WOLF WILHELM
GRAF BAUDISSIN

KYRIOS

ERSTER TEIL

THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY
231
B32k
v.1

The person charging this material is responsible for its return to the library from which it was withdrawn on or before the **Latest Date** stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

To renew call Telephone Center, 333-8400

UNIVERSITY OF ILLINOIS LIBRARY AT URBANA-CHAMPAIGN

DUE: 11-30-87

AUG 2 8 1987

L161—O-1096

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign

https://archive.org/details/kyriosalsgottesn01baud

KYRIOS
ALS GOTTESNAME IM JUDENTUM UND SEINE STELLE IN DER RELIGIONSGESCHICHTE

VON

WOLF WILHELM GRAFEN BAUDISSIN

WEILAND PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BERLIN

HERAUSGEGEBEN

VON

OTTO EISSFELDT

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT HALLE (SAALE)

ERSTER TEIL:

Der Gebrauch des Gottesnamens Kyrios in Septuaginta

1929

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN IN GIESSEN

Printed in Germany

231
B32k
v.1

Vorwort

Im Oktober 1920 bat mich Graf Baudissin, sein Kyrioswerk zum Druck zu bringen, wenn er es selbst nicht mehr könnte. Ich habe gern zugesagt und bin seitdem von B. über den Fortschritt der Arbeit auf dem Laufenden gehalten worden. Als ihm dann am 6. Februar 1926 der Tod die Feder aus der Hand nahm, wurde mir das verwaiste Manuskript anvertraut.

Die nächste Aufgabe war es, einen Verleger zu finden. B.'s Bemühungen hatten trotz einer schon ihm von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft zugesicherten Druckbeihilfe noch zu keinem Ziele geführt. Aber die Tatsache, daß sich jetzt die Notgemeinschaft zu einem erhöhten Druckkostenzuschuß bereit finden ließ und daß außerdem auch der Evangelische Oberkirchenrat in Berlin eine Druckbeihilfe gewährte, ermöglichte dem Verlage von Alfred Töpelmann in Gießen die Annahme des Werkes. Der Notgemeinschaft und dem Oberkirchenrat für ihre Hilfe hier ergebensten Dank zu sagen, ist mir tief empfundenes Bedürfnis und gern erfüllte Pflicht, aber nicht minder freudig danke ich auch an dieser Stelle dem Verleger, Herrn Dr. phil. h. c. Alfred Töpelmann, für die Übernahme des Werkes und für alle Förderung, die er in Gemeinschaft mit der Frommannschen Buchdruckerei (H. Pohle) in Jena ihm hat angedeihen lassen.

Das Manuskript war in allem wesentlichen druckfertig. Nur mußten hier und da noch die Überschriften für die Unterteile der Kapitel formuliert werden, und das letzte Viertel von Teil III lag streckenweise erst im Entwurf, noch nicht in Reinschrift vor. Indes habe ich hier überall nur die von B. angedeuteten Linien nachgezogen, so daß das Ganze völlig sein geistiges Eigentum ist. Im übrigen habe ich nur tatsächliche Versehen verbessert und den Ausdruck bloß da geglättet, wo es zum Verständnis der Sache unerläßlich war. Gelegentlich ist neuere Literatur, die B. nicht mehr benutzen konnte, schon im Werke selbst mitgenannt worden, ohne daß diese Zutaten immer kenntlich gemacht worden wären. Am meisten

710078

Mühe hat meinen Mitarbeitern und mir die Nachprüfung der fast unübersehbaren Quellenbelege und Literaturhinweise gemacht; sie sind so gut wie alle kontrolliert und, wenn nötig, berichtigt worden.

Ehe aber an den Druck gedacht werden konnte, galt es, aufs ernsthafteste zu überlegen, ob das Manuskript in seiner ganzen Ausdehnung zu veröffentlichen sei oder ob Kürzungen angebracht wären. Bei B.'s Art, den Leser immer in die Werkstatt seiner Forschung hineinsehen zu lassen und ihm nicht etwa nur ihre fertigen Ergebnisse darzubieten, lag der Gedanke, das Kyriosmanuskript zu kürzen, sehr nahe. Aber B. selbst hat in einem bestimmten Stadium der Verlagsverhandlungen lieber auf die Drucklegung des Werkes verzichten als in eine Kürzung des Manuskripts einwilligen wollen. So wichtig ihm seine Ergebnisse waren, so sehr lag ihm doch zugleich daran, daß der Leser nicht nur diese kennen lernte, sondern auch das Material, an dem sie gewonnen waren, und die Überlegungen, die zu ihnen geführt hatten, aber eben vielleicht auch hier und da zu anderen Ergebnissen hätten führen können. Diesem ausdrücklichen Wunsche B.'s entgegenzuhandeln, war ich nicht berechtigt, und ich mußte auch bald einsehen, daß eine Kürzung des mit Vor- und Rückverweisen übersäten Manuskripts nur sehr schwer durchführbar gewesen wäre. Das Manuskript ist also in seiner ganzen Ausdehnung abgedruckt worden.

B. ist bis in seine letzten Lebenstage hinein an dem Manuskript tätig gewesen und hat sich bemüht, auch die neuesten Veröffentlichungen zu berücksichtigen. So hielt ich es für meine Pflicht, die während der $3^1/_2$ Jahre des Druckes erschienene Literatur nachzutragen. Bei der Weite des von dem Werke umspannten Gebiets war es von vornherein unmöglich, alles hierher Gehörige zu erfassen. Auch wenn die Jahre für mich nicht in dem Maße, wie es der Fall gewesen, durch Vorlesungstätigkeit, eigene literarische Arbeiten und akademische Verwaltungsgeschäfte in Anspruch genommen worden wären, wäre eine systematische und erschöpfende Sammlung aller Neuerscheinungen doch undurchführbar gewesen. Weiter versteht es sich von selbst, daß sich die Nachträge weithin auf die bloße Nennung der betreffenden Veröffentlichungen beschränken mußten, und daß eine Angabe ihres Inhaltes und dessen Erörterung nur hin und wieder möglich war. Trotzdem glaube ich sagen zu dürfen, daß die Nachträge das von B. selbst auf der Höhe

der Forschung gehaltene Werk auch zu den neuesten Fragestellungen in Verbindung bringen.

Wie B. sich mannigfacher Hilfe hat erfreuen dürfen — Hermann Diels †, Adolf Deißmann, Adolf Erman, Hugo Greßmann †, Adolf von Harnack, Peter Jensen, Paul Kahle, Theodor Nöldeke, Wilhelm Schulze, Heinrich Zimmern u. a. werden von B. als Berater genannt —, so hat auch der Herausgeber für viel freundliche Hilfe zu danken. Georg Bertram hat die Korrektur von Teil I und II mitgelesen und dabei in erster Linie auf alle die Septuaginta angehenden Ausführungen geachtet. Enno Littmann hat die ersten 6 Bogen von Teil III, Wilhelm Weber die letzten 3 Bogen von Teil II mit durchgesehen. Heinrich Zimmern hat den ganzen Teil III auf Sumerisch-Akkadisch-Hethitisches hin geprüft. Was die Genannten über die einfache Verbesserung von Versehen hinaus bemerkt haben, ist wörtlich in die erste Reihe der Nachträge aufgenommen worden. Julius Rieger hat treulich die Last der gesamten Korrektur mit mir getragen und zudem die umfangreichen Register verfaßt. In Einzelfragen haben mich außer anderen Hans Bauer und Hans Bonnet freundlich beraten. Ihnen allen sage ich für ihre Güte herzlichen Dank. Aufrichtigen Dank für freundliche Hilfe gebührt schließlich auch den Halleschen Bibliotheken — der Universitätsbibliothek sowie den Bibliotheken der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, der Seminare für alte Geschichte und für klassische Philologie und des Theologischen Seminars — und ihren Bibliothekaren.

Eines Herausgebers Aufgabe ist es, den Verfasser zu Wort kommen zu lassen; auch die Nachträge wollen ja weniger Eigenes geben als vielmehr des Verfassers Gedanken dienstbar sein. Aber hier im Vorwort darf und muß ich doch meine eigene Stellung zu B.'s Arbeit andeuten: In den beiden ersten Teilen seines Werkes scheint mir B. die These, daß das — seinerseits wieder von semitischer Diktion abhängige — Kyrios der Septuaginta nicht etwa Übersetzung eines älteren Adonaj ist, sondern die Bildung dieses Eigennamens veranlaßt oder doch mit veranlaßt hat, und daß dies in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten aufgekommene Adonaj dann vielfach in den hebräischen Text eingedrungen ist und hier das ältere Jahwe zurückgedrängt oder ganz verdrängt hat, erwiesen und damit ein ebenso für den Text des Alten Testaments wie für die von ihm bezeugte Entwicklung der jüdischen Religion bedeutsames

Ergebnis gewonnen zu haben. In ähnlicher Weise stellt der dritte Teil, der die Vorgeschichte des Kyrios und des Adonaj verfolgt und beide als charakteristisch verschiedene Ausstrahlungen der spezifisch-semitischen Vorstellung des Gottes als des Herrn zu verstehen sucht, das Kyrios nämlich als den seinen Verehrern zugehörenden, das Adonaj aber als den ihnen gebietenden absoluten Herrn, einen vertieften Einblick in die Art semitischer Gottesvorstellung und Religion dar. Obwohl, wie ich schon 1926 in meiner Würdigung von B.'s Lebenswerk (ZDMG 5 [80], S. 126) angedeutet habe, hier gelegentlich die Ideen den Quellen nicht abgewonnen, sondern aufgenötigt werden, und obwohl, worauf ich ebenfalls schon früher aufmerksam gemacht habe (ZDMG 8 [83], S. 21ff.), manche von B. als spezifisch-semitisch in Anspruch genommene Erscheinung in Wahrheit etwa sumerisch oder kleinasiatisch oder auch allgemein-altorientalisch ist, kann die Richtigkeit und Wichtigkeit seiner Grundthese nicht bezweifelt werden. Hier ist tatsächlich ein Charakteristikum der semitischen Gottesvorstellung erfaßt und unter Verarbeitung eines sehr reichen Quellenmaterials anschaulich dargestellt, und es liegt wirklich so, daß das Kyrios und das Adonaj in dieser spezifisch-semitischen Gottesanschauung ihre Wurzel haben. Über diese neu gewonnenen oder vertieften älteren Erkenntnisse hinaus ist B.'s Werk auch darum bedeutsam und programmatisch, weil es in einer Zeit, da die Erforschung des Alten Orients bei der Fülle des neu gewonnenen und sich ständig vermehrenden Materials in fast beziehungslose Einzelwissenschaften zu zerfallen droht, eine Zusammenfassung der vielen Einzelerscheinungen zu einer nach dem Wesen der Sache greifenden Synthese unternimmt. Denn solch eine Synthese muß immer das Ziel der Forschung bleiben, auch auf die Gefahr hin, daß sie schon bei ihrem Hervortreten in Einzelheiten überholt ist. Die Richtigkeit des Ganzen deckt dann einiger Einzelheiten Mängel.

Die Nachträge, die Register und das Verzeichnis der Abkürzungen stehen in einem besonderen, als Teil IV bezeichneten Bande und können so bequem neben jedem der drei Hauptteile eingesehen werden. Die Verzeichnisse der Druckfehler sind am Anfange jedes der vier Teile unmittelbar hinter der Inhaltsangabe zu finden. In den Nachträgen und Registern ist die Korrektur der Fehler vorausgesetzt.

Halle/Saale, den 26. September 1929.

Otto Eißfeldt.

Inhalt

Seite

Einleitung . . . . . 1—11

ERSTER TEIL

Der Gebrauch des Gottesnamens Kyrios in Septuaginta

ERSTE ABTEILUNG

κύριος in Septuaginta an Stelle von *jhwh* und anderen Gottesbenennungen des masoretischen Textes mit Ausschluß der Namen *ādōn, ădonīm, ădonāj*

Erstes Kapitel

Allgemeines

I. Die Probleme . . . . . 12—38

II. Stoff und Apparat. . . . . 38—49

Zweites Kapitel

Der Pentateuch

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 50—60

1. Der Sinn von Setzung und Nichtsetzung des Artikels bei θεός . . . . . 50—56

2. Das Verhältnis des Gebrauchs des Artikels bei θεός zur Setzung des Artikels im Hebräischen 56—60

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 60—104

1. Allgemeines . . . . . 60—62

2. Nominativ . . . . . 62—63

3. Genitiv ohne Präposition . . . . . 63—72

4. Dativ ohne Präposition . . . . . 72—76

5. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 76—79

6. Präpositionen . . . . . 79—84

7. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* und anderer Ersatz als κύριος für *jhwh* . . . . 84—88

8. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 88—94

9. Der Sinn der Setzung und Nichtsetzung des Artikels 94—104

C. Verschiedener Gebrauch von κύριος in den einzelnen Büchern des Pentateuchs . . . . . 104—108

Drittes Kapitel

Seite

Die Übersetzungen der Nebi'im rischonim

I. Josua

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 108—109

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 109—115

1. Nominativ 109

2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 109—110

3. Dativ ohne Präposition 111

4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 111—112

5. Präpositionen . . . . . 112—113

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* 114

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung 115

II. Judicum

Allgemeines . . . . . 115—117

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 117—119

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 119—124

1. Nominativ 119

2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 119—120

3. Dativ ohne Präposition . . . . . 120—121

4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 121—122

5. Präpositionen . . . . . 122—123

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 123—124

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung 124

III. Regum I—IV

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 125—131

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 131—154

1. Nominativ . . . . . 131—132

2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 132—140

3. Dativ ohne Präposition . . . . . 140—142

4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 142—146

5. Präpositionen . . . . . 146—150

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 151—152

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 152—154

C. Die verschiedenen Übersetzer . . . . . 155—156

Viertes Kapitel

Die Übersetzungen der Nebi'im acharonim

I. Jesaja

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 156—158

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 158—176

Seite

1. Nominativ . . . . . 158—159
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 159—163
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 163—164
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 164—166
5. Präpositionen . . . . . 167—169
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 169—173
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 173—175

C. Verschiedene Übersetzer 176

II. Jeremia

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 177—179
B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 179—198
1. Nominativ . . . . . 179—181
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 181—186
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 186—187
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 187—188
5. Präpositionen . . . . . 188—191
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 191—192
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 192—198

III. Ezechiel

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 198—201
B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 201—208
1. Nominativ . . . . . 201—202
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 202—203
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 203—204
4. Akkusativ ohne Präposition 204
5. Präpositionen . . . . . 204—205
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 205—206
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 206—208

IV. Dodekapropheton

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 208—210
B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 210—224
1. Nominativ . . . . . 210—211
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 211—215
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 215—216
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 216—217
5. Präpositionen . . . . . 217—221
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* 221
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 221—224

Seite

Fünftes Kapitel

Die Hagiographen

I. Die Psalmen

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 224—226

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 226—245

1. Nominativ . . . . . 226—228
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 228—233
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 233—235
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 235—237
5. Präpositionen . . . . . 237—241
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 241—242
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 242—245

II. Hiob

A. θεός mit und ohne Artikel 246

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 246—260

1. Nominativ . . . . . 246—247
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 247—248
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 248—249
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 249—250
5. Präpositionen . . . . . 251—253
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 253—255
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 255—260

III. Proverbia

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 260—264

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 264—271

1. Nominativ . . . . . 264—265
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 265—266
3. Dativ ohne Präposition 266
4. Akkusativ ohne Präposition 266
5. Präpositionen . . . . . 266—267
6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* . . . . . 267—268
7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung . . . . . 268—271

IV. Rut

A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 272—273

B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 273—275

V. Ecclesiastes . . . . . 275—277

VI. Lamentationes . . . . . 277—278

VII. Ester Seite
1. Die Herkunft der Gottesnamen . . . . . 279—281
2. Die einzelnen Gottesnamen . . . . . 282—291
A. Die Gottesnamen in der Übersetzung des kanonischen Buches 282
B. Die Gottesnamen der Zusatzstücke
a) θεός mit und ohne Artikel 283
b) κύριος mit und ohne Artikel . . . . 283—285
C. Semitische Vorbilder der Gottesnamen . . 285—287
D. Die Bedeutung des Namens κύριος . . . 287—291

VIII. Daniel
A. θεός mit und ohne Artikel. . . . . 292—295
B. κύριος mit und ohne Artikel und seine verschiedenen Vorlagen . . . . . 295—305
Allgemeines . . . . . 295—298
1. κύριος für *jhwh* . . . . . 298—300
2. κύριος für *hā-ĕlohīm, ĕlāhā'* und *ĕlohīm, ĕlāh* und für עליא. . . . . 300—304
3. κύριος für *māre'* und *šallīṭ*. . . . . 304—305
C. Die Bedeutung des Namens κύριος . . . . 305—311

IX. Zusätze zu Daniel
Allgemeines . . . . . 311—313
1. Gebet Asarjas und Lobgesang Da 3 24—90 . 313—317
2. Susanna . . . . . 317—320
3. Bel und Drache. . . . . 320—322

X. Chronik
Allgemeines. . . . . 322—323
A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 323—325
B. κύριος mit und ohne Artikel. . . . . 325—343
Allgemeines . . . . . 325—326
1. Nominativ . . . . . 326—327
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 327—331
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 331—335
4. Akkusativ ohne Präposition. . . . . 335—337
5. Präpositionen. . . . . 337—340
6. κύριος als nomen proprium . . . . . 340—343
C. Griechische Chronik und masoretischer Text 343—346

XI. Esra II
Allgemeines . . . . . 346—347
A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 347—350
B. κύριος mit und ohne Artikel. . . . . 350—357
1. Nominativ. 350
2. Genitiv ohne Präposition. . . . . 350—351

Seite

3. Dativ ohne Präposition . . . . . 351—352
4. Akkusativ ohne Präposition 352
5. Präpositionen . . . . . 352—353
6. κύριος als nomen proprium . . . . . 353—357

C. Esra II und der masoretische Text . . . . 357—359

XII. Esra I

Allgemeines . . . . . 359—361
A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 361—363
B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 363—378
1. Nominativ . . . . . 363—364
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 364—366
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 366—367
4. Akkusativ ohne Präposition 367
5. Präpositionen . . . . . 367—368
6. Die Bedeutung des Namens κύριος . . . 368—378
C. Esra I und der masoretische Text . . . . 378—388

XIII. Das Verhältnis von Esra I, Esra II und griechischer Chronik zueinander

1. Das Verhältnis von I Esra zu II Esra . . . 389—394
2. Das Verhältnis von Esra I und II zur griechischen Chronik . . . . . 394—400
3. Verschiedenheit des Verhältnisses von Esra I und II und griechischer Chronik zum masoretischen Text . . . . . 401—405

Sechstes Kapitel

Jesus Sirach

Allgemeines . . . . . 405—406
A. θεός mit und ohne Artikel . . . . . 406—408
B. κύριος mit und ohne Artikel . . . . . 408—432
1. Nominativ . . . . . 408—409
2. Genitiv ohne Präposition . . . . . 409—411
3. Dativ ohne Präposition . . . . . 411—412
4. Akkusativ ohne Präposition . . . . . 412—413
5. Präpositionen . . . . . 413—415
6. Verhältnis des κύριος zum hebräischen Text und seine Bedeutung . . . . . .
a) Einfaches κύριος . . . . . 416—425
b) κύριος in Doppelnamen und mit Epitheten 425—432
C. κύριος und θεός . . . . . 432—438

Siebentes Kapitel

Zusammenfassung der Ergebnisse

Allgemeines . . . . . 438—439
1. Pentateuch und Nebi'im . . . . . 439—453

Seite
2. Psalmen . . . . . 453—456
3. Daniel, Esra I, Ester, Sirach . . . . . 455—466
4. Proverbia, Hiob . . . . . 466—471
5. Chronik, Esra II, Rut . . . . . 472—477
6. Bedeutungsfärbung des Namens κύριος . . . . . 477—480

ZWEITE ABTEILUNG

κύριος in Septuaginta an Stelle von masoretischem *ādōn, ădonīm* und *ădonāj*

Erstes Kapitel
Einleitendes . . . . . 481—488

Zweites Kapitel
Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn, ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* und *ădonāj jhwh* im masoretischen Texte des Pentateuchs . . . . . 489—499
A. Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes . . . . . 489—491
B. *ădonāj* uud *ădonāj jhwh* des masoretischen Textes und ihre Entsprechung in Septuaginta . . . . . 491—499

Drittes Kapitel
Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn* und *ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* im masoretischen Texte der Nebi'im . . . . . 500—508
A. Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes . . . . . 500—502
B. *ădonāj* des masoretischen Textes und seine Entsprechung in Septuaginta . . . . . 503—508

Viertes Kapitel
Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn, ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* im masoretischen Texte der Hagiographen . . . . . 509—517
A. Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes . . . . . 509—511
B. *ădonāj* des masoretischen Textes und seine Entsprechung in Septuaginta . . . . . 511—517

Fünftes Kapitel
Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* und *jhwh ădonāj* in den Nebi'im und den Hagiographen

Seite

I. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in den Nebi'im rischonim . . . . . 518—521

II. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton . . . . . 521—525

III. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Ezechiel . . . 525—588

Allgemeines . . . . . 525—526

1. Die verschiedenen Formen der Entsprechung für masoretisches *ădonāj jhwh* in Septuaginta 527—530
2. ἀδωναὶ κύριος . . . . . 530—541
3. Vetus Latina für Ez 1—39 . . . . . 541—548
4. Ezechiel 40—48 . . . . . 548—553
5. Ezechiel 1—39. . . . . 553—568
6. Die Formen der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Ezechiel verglichen mit denen in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton 568—573
7. *koh āmar* und *nᵉ'um* . . . . . 573—588

IV. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in den Psalmen und *jhwh ădonāj* in Psalmen und Habakuk 3 589—591

Sechstes Kapitel

Zusammenfassung . . . . . 591—602

Druckfehler

S. 18, Anm. 1, Z. 2; Ergänze am Anfang [2]

S. 32, Anm., Z. 5: *mārē'* statt *mārē'*

S. 34, Anm. 1, Z. 3 v. u.: θεός, für statt θεός für

S. 64, Abs. 2, Z. 3: *milḥămot* statt *milḥămot*

S. 86, Anm. 1: S. 65, 1 statt S. 64, 1

S. 87, Anm. 1: S. 65, 1 statt 64, 1

S. 97, Anm. 1, Z. 2 v. u.: erweisen statt erweiseu

S. 106, Z. 1 v. u.: Am Schluß der Zeile ist in einigen Exemplaren das Wort „den" abgesprungen

Anm. 1: S. 65, 1 statt 64, 1

S. 116, Anm. 1, Z. 1: Septuaginta-Studien statt Septuaginta Studien

S. 148, Anm. 1, Z. 5: Sinne statt Sinue

S. 153, Anm., Z. 4 und 8: *mārē'* statt *mārē'*

S. 162, Abs. 2, Z. 9: Der Anmerkungsverweis und die Anmerkung sind zu streichen.

S. 202, Abs. 3, Z. 10: (S. 183) statt (S. 182)

S. 229, Z. 5: gesetzt. statt gesetzt,

S. 240, Z. 2 v. u.: 97 f. statt 97 f

S. 253, Anm. 1, Z. 2: ; 40 2 (39 32) statt . 32 (40 2)

S. 262, Abs. 4, Z. 2: 3 7 statt (3 7

S. 275, Abs. 3, Z. 1: Canticum statt Canticus

S. 278, Anm. 1, Z. 1: Zeitschrift statt Zeitsehrift

S. 286, Abs. 2, Z. 9: *mārē'* statt *mārē'*

S. 288, Abs. 2, Z. 12. 14; **S. 290,** Z. 1 v. u.; **S. 291,** Z. 3: *mārē'* statt *mārē'*

S. 295, Anm. 1, Z. 2: B ab [mg.] statt B ab mg.

S. 297, Abs. 2, Z. 1 v. u.: 3 95 [28]) statt 3 95 [28]

Abs. 5, Z. 1 v. u.; **S. 298,** Z. 9: *mārē'* statt *mārē'*

S. 299, Abs. 5, Z. 7: Sprachgebrauch statt Sprachgebruuch

S. 300, Z. 4 v. u. und Anm. 2, Z. 2: B ab [mg. inf.] statt B ab mg. inf.

Anm. 2, Z. 3: *mārē'* statt *mārē'*

S. 303, Abs. 3, Z. 2; **S. 304,** Überschrift über Abs. 2; Abs. 3, Z. 1. 3. 9. 11. 19; Abs. 4, Z. 3 (1⁰): *mārē'* statt *mārē'*

S. 305, Z. 3: finden. statt finden,

Abs. 2, Z. 2; Abs. 4, Z. 2; Abs. 5, Z. 5: *mārē'* statt *mārē'*

S. 309, Abs. 2, Z. 2: *mārē'* statt *mārē'*

S. 310, Abs. 1, Z. 1 v. u.; Abs. 2, Z. 1. 2. 22: *mārē'* statt *mārē'*

S. 311, Z. 8: 2mal *mārē'* statt *mārē'*

S. 314, Abs. 2, Z. 1: 3 34 0′ statt 3 24

S. 345, Abs. 2, Z. 3 v. u.: I 28 2 statt II 28 2

S. 373, Z. 8: *mārē'* statt *mārē'*

S. 379, Anm. 3, Z. 1 v. u.: 'I. statt I.

S. 384, Anm. 1, Z. 6: II E 18 6 statt II E

S. 388, Z. 8: *māre'* statt *mărē'*
S. 392, Abs. 2, Z. 4: TORREY statt TOY
S. 406, Anm., Z. 3: innerhalb statt nnerhalb und Abschnittes statt Ahschnittes
S. 412, Abs. 2, Z. 5: älteren statt älterne
S. 423, Anm., Z. 3: Am Anfang der Zeile ist [1] abgesprungen
S. 458, Z. 3 v. u.; **S. 459,** Anm. 1, Z. 1. 2. 9. 14; **S. 464,** Abs. 2, Z. 5: *māre'* statt *mārē'*
S. 472, Anm., Z. 4: CIASKA statt CIARKA
S. 473, Abs. 1, Z. 3 v. u.: Am Anfang der Zeile ist das t abgesprungen
S. 495, Anm. 1, Z. 3 v. u.: (29) 9 statt (29). 9
S. 545, Anm. 3, Z. 2: 32 ohne Stern statt des zweiten *32
S. 546, Abs. 2, Z. 1: B statt B*
S. 550, Anm. 1: 528, 2 statt 528, 1
S. 555, Anm. Abs. 2, Z. 6: Lies am Ende der Zeile 3bis und streiche am Anfang der zweiten Hälfte der Zeile 3 2°
S. 563, Z. 5 v. u.: c. 1—20 statt c. 1—21
S. 564, Anm. 1, Z. 24: ist statt isr
S. 572, Z. 2: יֱהֹוִה statt יֱהֹ ִה
S. 590, Z. 3 v. u.: postea statt posteas
S. 591, Z. 9: wäre statt wäre[1]

Einleitung.

Für den im hellenistischen Judentum gebrauchten Gottesnamen κύριος darf ein Interesse in Anspruch genommen werden, das einem viel weiteren Gebiet gilt als nur der Religion des Judentums. Dies κύριος ist durch Vermittlung des Neuen Testaments in die theologische und die asketische Sprache der christlichen Kirche übergegangen und ist in der Übertragung durch dominus in der Vulgata, durch „der Herr" bei Luther — Le Seigneur, The Lord — bis heute in allen christlichen Kirchengemeinschaften lebendig geblieben.

Es ist aber nicht nur der Name selbst, der eine Bedeutsamkeit besitzt, sondern indirekt gilt für ihn dasselbe durch die Zusammenhänge, in die er uns hineinführt. Die für die Entwicklung der Christologie wichtige Anwendung des Namens κύριος auf Jesus erfordert, auch wenn sie mit dem Gottesnamen κύριος des Judentums in ihren Anfängen nichts zu tun hat, mindestens zur Feststellung dieser negativen Beurteilung eine bestimmte Definition des jüdischen Gottesnamens, und jedenfalls zuletzt ist die Benennung Jesu mit dem Gottesnamen der Septuaginta tatsächlich identifiziert worden. Das Nebeneinander ferner des Namens κύριος im Judentum und des Gottesepithetons κύριος im ethnischen Hellenismus liefert nicht nur vielleicht eine Erläuterung für die Anwendung des Namens in Septuaginta, sondern möglicherweise auch für das κύριος des Paganismus. Zuletzt ist auch zu fragen, ob etwa das κύριος der Alexandriner als ein Ausläufer der Entwicklung des Gottesbegriffs in der alttestamentlichen Religion den Weg weisen kann für die Auffindung eines leitenden Gedankens in der Gottesvorstellung der Hebräer und dann zugleich wohl überhaupt einer aus den verschiedenen historischen Religionen der semitischen Völker zu rekonstruierenden altsemitischen Religion.

1.

Unsere Untersuchung setzt sich zweierlei zur Aufgabe, nämlich eine Antwort zu finden einmal auf die Frage, wie die Alexandriner dazu kamen, für Gott den Namen κύριος zu gebrauchen, und dann

auf die andere Frage, welche Gottesvorstellung sie auf Grund der Entstehungsgeschichte dieses κύριος oder auch nur an sie anknüpfend mit dem Namen verbanden. Die Antwort auf die erste Frage kommt für uns nur in Betracht als die notwendige Voraussetzung für die Erörterung der zweiten. Es ist uns um den Sinn des Namens zu tun. Da κύριος, das wir als jüdischen Gottesnamen zuerst in den herkömmlicherweise mit dem gemeinsamen Namen Septuaginta bezeichneten griechischen Übersetzungen der alttestamentlichen Bücher vorfinden, ohne Frage irgendwie zusammenhängt mit dem alttestamentlichen *ădonāj* „mein Herr" oder „Herr" oder doch mit *ādōn* „Herr" als Gottesbenennung im hebräischen Texte, so hat dieses κύριος zur Voraussetzung die ganze vorangegangene Entwicklung des alttestamentlichen und damit zugleich eines allgemein-semitischen Gottesbegriffs, soweit er in Gottesbenennungen mit der Bedeutung „Herr" zum Ausdruck kommt.

Zunächst ist zu ermitteln, wie der Zusammenhang zu denken ist, in welchem das κύριος der Septuaginta speziell mit der hebräischen Benennung Gottes als des Herrn steht. Diese Frage ist meist als eine solche gar nicht erkannt worden, da man gewohnt ist, κύριος seiner Entstehung nach anzusehen als Wiedergabe des geschriebenen oder für יהוה gelesenen *ădonāj* des masoretischen Textes. Wir werden im Verlauf unserer Untersuchung sehen, daß die Sachlage jedenfalls nicht zweifellos ist. Es ist deshalb an erster Stelle die Art des Gebrauchs von κύριος in Septuaginta festzustellen, um daraus einmal zu entnehmen, inwieweit hier das Wort noch rein in dem Sinne „Herr" zur Geltung kommt, und weiter nach einer Antwort zu suchen auf die Frage, woher dies κύριος stammt.

So einfach die ursprüngliche Bedeutung des in Septuaginta sekundärerweise als Eigenname verwendeten Appellativums κύριος im Sprachgebrauch als Bezeichnung des Übergeordneten und Gebietenden ist, ebenso kompliziert ist die Frage, welchen Sinn verschiedene Zeiten dem daraus entstandenen Gottesnamen beigelegt haben; denn nicht nur läßt überall der Begriff „Herr" mehrfache Auffassung seiner Intensität und seiner Beziehung zu, sondern in den Namen können von außen her Bedeutungen hineingelegt worden sein, die ihm seinem Wortsinn nach ursprünglich fremd waren. Der Eigenname κύριος konnte, wie das in der Regel bei wirklichen Personennamen der Fall ist, behandelt werden nur als ein Emblem für die Zusammenfassung

aller Vorstellungen, die sich mit dem bestimmten so benannten Wesen verbinden. Gerade seiner Wortbedeutung nach, die eine Füllung mit verschiedenem Inhalt zuläßt, forderte κύριος als Gottesname dazu heraus, in ihn irgendwelches Mysteriöse hineinzulegen.

Daß sich bei den jüdischen Hellenisten bestimmte über jene allgemeine Fassung des Begriffs hinausgehende Vorstellungen an den Namen κύριος hefteten, ist besonders aus Philo zu ersehen. Seine Gegenüberstellung von κύριος und θεός als zweier göttlicher Kräfte wird er kaum in dieser bestimmten Form gewagt haben, ohne Anknüpfungspunkte für eine Unterscheidung — vielleicht eine von der seinigen durchaus abweichende — vorzufinden. Der Wechsel in dem Gebrauch von κύριος und θεός in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, besonders im Pentateuch, legte eine Unterscheidung des Sinnes nahe und setzt sie vielleicht bei den Urhebern des κύριος unserer Septuaginta, also, wenn es von den Übersetzern herstammt, schon bei diesen voraus. Das rabbinische Judentum hat bestimmte Deutungen der verschiedenen hebräischen Gottesnamen aufgestellt, als ob sie einzelne Seiten des göttlichen Wesens zum Ausdruck brächten. Danach ist es sehr wahrscheinlich, daß auch bei den Alexandrinern Philos Versuch, die Gottesnamen ihrer Bedeutung nach auseinanderzuhalten, nichts Vereinzeltes war. Philo seinerseits läßt die ihm dunkle Beziehung des Namens κύριος zu dem alttestamentlichen Tetragramm außer Betracht und operiert ausschließlich mit der ursprünglichen Wortbedeutung von κύριος „Herr", die er auffaßt mit Betonung des Sinnes „Gebieter"[1]. Er unterscheidet κύριος als die Benennung des richtenden Gottes von θεός als der des gnädigen. Umgekehrt gilt bei den Rabbinen das in Septuaginta mit κύριος wiedergegebene *jhwh* als Bezeichnung der Milde und das dort mit θεός übertragene *ĕlohīm* als die der Strenge[2]. Diese wohl erst späte Auslegung muß doch irgendwie vereinbar sein mit einer schon älteren Unterscheidung. Philos Auslegung, die auf die hebräischen Namen keine Rücksicht nimmt, ist demnach nicht als maßgebend anzusehen für die Auffassung des κύριος und θεός in dem vom hebräischen Original ausgehenden Septuagintatext. Daß *jhwh* Gott als den barmherzigen

[1] De mut. nomin. Mang. I 581, 48 ff.; Cohn-Wendland III § 21: „τὸν κύριον" . . . τὸν ὄντως ὄντα δεσπότην.

[2] Belege bei DALMAN, Studien zur Biblischen Theologie, Der Gottesname Adonaj, 1889, S. 59, 1.

bezeichne, haben die Rabbinen gewiß nicht in den Buchstaben, kaum auch im Gebrauch des Tetragramms direkt lesen können, dagegen konnten sie es — wenn auch wohl nur durch vermittelte Kunde — entnehmen aus dem Gebrauch von κύριος, wie er sich in Anlehnung an Septuaginta bei den Alexandrinern im allgemeinen anscheinend ganz im Gegensatz zu der durchaus individuellen Auslegung Philos entwickelt zu haben scheint. Da der Septuagintatext den Namen κύριος als Ersatz für das Tetragramm gebraucht, lag es für griechisch redende Ausleger des Alten Testaments nahe, die ihnen geläufige Auffassung des κύριος schon in dem hebräischen *jhwh* zu suchen. Deutlicher vielleicht ist umgekehrt der Begriffsinhalt, den spätere Auslegung, vielleicht schon die der griechischen Übersetzer, in das Tetragramm hineinlegte, auf κύριος übertragen worden. Anscheinend ist die Auffassung des Tetragramms in dem Sinne „der Ewige" übergegangen auf Gott als den κύριος, dem — wie allerdings erst bei den Späteren hervortritt — vor dem θεός das Prädikat αἰώνιος zugesprochen wird.

2.

Welche Bedeutung, abgesehen von solchen vielleicht erst späteren Erklärungen, ursprünglich in dem Gottesnamen κύριος gefunden wurde, läßt sich nicht ermitteln, ohne nach seinen Ursprüngen zu fragen, die dafür mitbestimmend gewesen sein werden. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß die jüdisch-hellenistische Literatur den Gebrauch des Namens begonnen hat mit seiner Anwendung als Ersatz des Gottesnamens *jhwh* bei den Urhebern des uns vorliegenden Septuagintatextes. Wohl aber ist erst zu erfragen, inwieweit die Urheber dieses Textes in der Wahl des Namens von Gottesnamen des hebräischen Alten Testaments mit der Bedeutung „Herr" abhängig waren, und in wieweit für sie oder doch für die Späteren der im ausgehenden Paganismus aufkommende Gebrauch von κύριος als Gottesepitheton für den Gebrauch und die Auffassung des κύριος von Einfluß gewesen ist. Den Ausgangspunkt für jede Untersuchung über den jüdischen Gottesnamen muß aber jedenfalls sein Gebrauch in Septuaginta als Ersatz des alttestamentlichen Gottesnamens bilden, da höheres Alter nicht bezeugt und, wie wir sehen werden, sehr unwahrscheinlich ist.

Es muß hier zunächst außer Betracht bleiben, ob der Gottesname

κύριος, den wir in unserem Septuagintatext lesen, von den ursprünglichen Übersetzern herrührt. Bedenken gegen die Ursprünglichkeit des κύριος können daran einen Anhalt finden, daß es durch äußere Zeugnisse erst spät beglaubigt ist, in direkt datierbarer Form zuerst durch Philo. Mit Hieronymus hat man wiederholt aus einer Darstellung des Origenes entnehmen wollen, daß im griechischen Originaltext die hebräischen Buchstaben יהוה beibehalten oder, wie oft in den Handschriften, mit den griechischen Buchstaben Π Ι Π Ι nachgeahmt waren. Eine andere Möglichkeit, die für die Schreibweise der Übersetzer direkt bisher nicht geltend gemacht worden ist, soll gleich hier nicht unerwähnt bleiben, weil auf sie zurückzukommen sein wird. In einem Falle liegt in einer Septuagintalesart vor ein ἀδωναί für *jhwh* des masoretischen Textes[1]. Wenn in dieser vereinzelten Stelle, was zweifelhaft ist, das ἀδωναί den Originaltext darstellen sollte, so könnte auch an anderen Stellen bei den ursprünglichen Übersetzern statt des uns jetzt vorliegenden κύριος ein ἀδωναί gestanden haben. Eine Prüfung dieser verschiedenen Möglichkeiten kann erst unternommen werden nach einer langen Reihe vorbereitender Untersuchungen (s. II Teil, II Kap.).

Um mit diesen auf sicherem Boden einzusetzen, können wir nicht anders verfahren, als daß wir ausgehen von dem uns überlieferten Septuagintatext, nämlich von dem darin gebrauchten κύριος. Erst aus seiner Anwendungsweise in eben diesem Texte kann zuletzt ermittelt werden, ob es dem ursprünglichen angehört.

Dabei darf von vornherein nicht unberücksichtigt bleiben, daß unser Septuagintatext das Wort κύριος, das er als Ersatz für *jhwh* anwendet, auch bietet an Stelle des im masoretischen Texte geschriebenen und in der Art eines Eigennamens gebrauchten *ădonāj*. Hier jedenfalls handelt es sich, sofern das אדני oder etwa seine Umschreibung mit αδωναι in einem Transkriptionstext auch der Vorlage der Septuaginta angehörte, nicht um eine frei gewählte Wiedergabe, sondern, da der Eigenname *ădonāj* aus dem Appellativum *ādōn* „Herr" entstanden ist oder doch jedenfalls mit ihm zusammenhängt, um eine eigentliche Übersetzung. Es wird zu untersuchen sein, in welcher Beziehung der Gebrauch von κύριος für *jhwh* und der für maso-

[1] I Rg 1 11 ἀδωναὶ κύριε ἐλωὲ σαβαώθ für *jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐 (Ju 13 8 B κύριε ἀδωναῖε als Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 kommt hier nicht in Betracht). Die Beurteilung dieser Lesart s. II Abt., V Kap., I.

retisches geschriebenes *ădonāj* zueinander stehen. Bekanntlich wurde für *jhwh* die Aussprache *ădonāj* eingeführt, als man den Namen bei Verlesung der heiligen Bücher nicht mehr seinem Wortlaut nach auszusprechen wagte. Es fragt sich deshalb, ob κύριος als die identische Entsprechung für *jhwh* und *ădonāj* des masoretischen Textes die nachmals von den Masoreten fixierte Aussprache *ădonāj* zur Voraussetzung hat, oder wie andernfalls die gleiche Entsprechung für die beiden Namen des masoretischen Textes entstanden zu denken ist.

Eine Untersuchung über die Vorstellung, die die Hellenisten mit dem Gottesnamen κύριος verbanden, muß deshalb beginnen mit der Bestimmung des Verhältnisses von κύριος als Entsprechung für geschriebenes *jhwh* und als Entsprechung für geschriebenes *ădonāj* des masoretischen Textes. Die mit dem Gottesnamen κύριος verbundene Bedeutung oder doch die in dem Gottesnamen beabsichtigte Färbung der dem Worte κύριος von Hause aus eignenden Bedeutung „Herr" kann für die Urheber unseres Septuagintatextes eine andere gewesen sein, wenn ihr Eigenname κύριος unabhängig von dem Eigennamen *ădonāj* entstanden sein sollte, als wenn er ein geschriebenes oder gesprochenes *ădonāj* oder auch ein αδωναι der Vorlage wiedergeben will. Auch der Gottesname *ădonāj* bedarf seinerseits der Untersuchung hinsichtlich der Entstehung seiner Verwendung als eines Eigennamens und seiner Bedeutung als eines solchen. Er läßt mehrfache Auffassungen zu, da der ursprüngliche Wert der Endung *āj* und ebenso die Dauer ihrer Geltung als Pronominalsuffix, die sie jedenfalls in einer späteren Periode der alttestamentlichen Literatur besaß, zweifelhaft ist.

3.

Unsere Untersuchung über den Namen κύριος in Septuaginta setzt sich nur zur Aufgabe, die damit verbundenen Gedanken zu ermitteln, geht nicht aus auf eine textkritische Feststellung der korrekten Lesung innerhalb der nicht immer einstimmigen Überlieferung von κύριος und von θεός, das in Septuaginta in der Regel im Unterschied von κύριος einem *ĕlohīm* des hebräischen Textes entspricht. Für die Bedeutung des Gottesnamens kommt es in den meisten Fällen nicht in Betracht, ob gelegentlich κύριος angewendet worden ist, wo es sich um die Wiedergabe von *ĕlohīm* des masoretischen Textes handelt. Diese Vertauschung ist für uns überall da irrelevant, wo

— wie das besonders im Pentateuch der Fall ist — entweder im hebräischen oder im griechischen Text eine Veränderung der Gottesnamen vorliegen kann. Wohl aber ist für den mit κύριος verbundenen Sinn zu berücksichtigen, daß in mehreren Büchern teils zweifellos, teils doch anscheinend mit Bewußtsein und Absicht auch andere Gottesnamen als *jhwh* oder *ădonāj* durch κύριος ausgedrückt werden, da sich daraus ergibt, daß sich für diese Übersetzer die Bedeutung von κύριος nicht unbedingt mit der des Tetragramms deckt. Textkritische Fragen werden deshalb im wesentlichen nur für die Bücher zu erörtern sein, die κύριος mit anscheinender Absichtlichkeit als Ersatz verschiedener hebräischer Gottesnamen gebrauchen, und für Paralleltexte, deren κύριος in den beiden Texten verschiedenen hebräischen Gottesnamen entspricht, wie das in Chronik, Esra I und II der Fall ist.

In weiterem Umfang hat sich unsere Untersuchung textkritisch lediglich mit der Frage zu beschäftigen, ob sich aus Septuaginta ermitteln läßt, wo im hebräischen Original ein *jhwh*, wo ein אדני und wo für masoretisches geschriebenes *ădonāj* überhaupt keine Entsprechung gestanden hat. Eine Feststellung hierüber ist — soweit sie erreichbar — nicht nur für die Auffassung des Namens κύριος von Bedeutung, sondern auch für die Bestimmung des alttestamentlichen Gottesbegriffs; denn je nach dem Umfang und der Art, wie die Bezeichnung mit אדני als einem Eigennamen oder als einem appellativisch aufzufassenden Epitheton in dem Sinne von „mein Herr" auf den Gott Israels angewandt wurde, wird die Vorstellung des Herrn in den verschiedenen Nuancen, die ihr gegeben werden können, für den Gottesbegriff bestimmter Zeiten charakteristisch sein.

4.

Die an und für sich schon komplizierte Untersuchung über das Verhältnis des κύριος zu *jhwh* und *ădonāj* wird es dadurch noch mehr, daß dasselbe κύριος daneben Übersetzung ist von überall appellativen *ādōn* und *ădonīm* in der Anwendung auf den Gott Israels [1], und daß auch hier die Frage entsteht nach der Beziehung des so gebrauchten κύριος zu dem als Eigenname angewandten.

[1] Die Details für die Wiedergabe von *ādōn, ădonīm* als Gottesname s. unten II Abt., I—IV Kap.

Welches auch das geschichtliche Verhältnis des Gottesnamens κύριος der Septuaginta zu dem masoretischen *ădonāj* sein mag, und wie immer über eine Abhängigkeit desselben von *ādōn* und *ădonīm* zu urteilen ist, jedenfalls berühren sich κύριος und diese hebräischen Gottesbenennungen als Ausdrücke für den Begriff des Herrn. Deshalb ist — auch wenn in dem κύριος der Septuaginta Momente enthalten sein sollten, die nicht aus dem Alten Testament entnommen sind — die Bedeutung ebensogut des κύριος wie die des *ădonāj* und ihr Verhältnis zueinander vollständig erst dadurch zu verstehen, daß der Auffassung Gottes als des Herrn in ihrer alttestamentlichen Form bis in die für uns erreichbaren Anfänge nachgegangen wird. Da die alttestamentliche Vorstellung von Gott als dem Herrn nicht eine isolierte Erscheinung ist, werden wir auf diesem Wege über die Grenzen Israels in das Gebiet der Völker hinübergeführt werden, mit denen die Hebräer sich nach Abstammung oder Geschichte berührt haben. Dabei handelt es sich vorzugsweise um die Völker, die wir nach der wenigstens in erster Linie auf gemeinsamer Herkunft beruhenden Verwandtschaft ihrer Sprache als die semitischen zu bezeichnen gewohnt sind. So hofft unsere Studie als ihren letzten Gewinn einen Beitrag liefern zu dürfen für die Erkenntnis vom Herauswachsen nicht des jüdischen Gottesglaubens, der sich nicht aus Sprache und Abstammung erklären läßt, wohl aber des jüdischen Gottesbegriffs aus einem in irgendwelchem Maß erkennbaren gemeinsamen Gottesbegriff in den Anfängen der semitischen Völker. Die nachfolgenden Untersuchungen haben sich damit als Aufgabe gestellt den Versuch, den hellenistisch-jüdischen Gottesnamen κύριος, sei es nach seiner Grundlage, sei es nach einem Einschlag in einem komplizierteren Gewebe, zu verstehen als hervorgegangen aus der Entwicklung des Gottesbegriffs bei den semitischen Völkern. Die Benennung Gottes als des Herrn zu verstehen in ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Gottesbegriffs im gesamten Semitismus, ist das eigentliche Ziel unserer Untersuchungen. Sie hoffen damit zugleich einen Beitrag zu liefern für das Verständnis des Anteils, der dem Semitismus zukommt, an der Gestaltung des Gottesbegriffs im Christentum, soweit sie durch den Namen κύριος beeinflußt ist.

5.

Ich beschränke mich in den folgenden grundlegenden Abschnitten über den Gebrauch des κύριος auf das κύριος der Septuaginta, und zwar mit einer Ausnahme speziell auf die Übersetzungen der Bücher des hebräischen Kanons einschließlich ihrer Zusätze zu den kanonischen Büchern. Die Trennung dieser Literatur von der übrigen jüdisch-hellenistischen empfiehlt sich deshalb, weil wir hier in der Lage sind, den Gebrauch des κύριος in seinem Verhältnis zu hebräischer, bzw. aramäischer Vorlage zu beurteilen. Geschichtlich ist die Trennung dieser Übersetzungen von der übrigen Literatur des hellenistischen Judentums nicht unbedingt berechtigt; denn was wir Septuaginta zu nennen gewohnt sind, ist kein einheitliches Ganzes, am wenigsten eine zeitlich zusammengehörende Gruppe. Wir können nicht wissen, ob nicht andere jüdisch-hellenistische Schriften, griechische Originaltexte oder Übersetzungen, die uns teils noch griechisch, teils in syrischen, äthiopischen, koptischen und lateinischen Wiedergaben des griechischen Textes vorliegen, in ihrer griechischen Form einer älteren Zeit zuzuweisen sind als einzelne Bestandteile der Septuaginta in der oben aufgestellten Begrenzung. In der uns überlieferten Septuaginta sind anscheinend für einzelne Bücher Rezensionen oder auch geradezu Übersetzungen enthalten, die einer erheblich späteren Zeit angehören als die wahrscheinlich im dritten Jahrhundert und bald nachher entstandene Mehrzahl der Übersetzungen.

Für Bestimmung des Alters der Übersetzungen haben wir bei einer Reihe von Büchern, die im hebräischen „Kanon" enthalten sind, Anhaltspunkte in der um 130 v. Chr. geschriebenen Vorrede des griechischen Buches Sirach. Inwieweit der von Franz Wutz[1] begonnene Versuch, aus der Art der verschiedenen in den einzelnen Teilen der Septuaginta vorliegenden Transkriptionen hebräischer Wörter das Alter der Übersetzungen zu ermitteln, zu festen Resultaten führt, bedarf noch der Bestätigung durch weitere Fortführung

[1] „Die ursprüngliche Septuaginta. Grundsätzliches zur Septuaginta-Forschung" in den Theologischen Blättern, hrsggb. von K. L. Schmidt, II, 1923, S. 111 ff.; derselbe: Die Transkriptionen von der Septuaginta bis Hieronymus, Lief. I (Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen II. Beitr. z. Wissensch. vom Alten Testament, hrsggb. von Kittel, N. F. 9, 1925), S. 108 ff.

dieses Anfangs[1]. Für die geschichtliche Folge der Übersetzungen, die in der Vorrede des griechischen Sirach nicht als vorhanden bezeugt, namentlich der Übersetzungen solcher Schriften, die nicht in die hebräische als heilige anerkannte Sammlung aufgenommen worden sind, ist nicht außer acht zu lassen, daß — was selbstverständlich ist, aber doch in der praktischen Verwertung leicht übersehen werden kann — die Zeit der hebräischen oder aramäischen Originale, die wir in manchen Fällen einigermaßen genau ermitteln können, nicht bestimmend ist für die der griechischen Übersetzungen, die in den einzelnen Fällen einen sehr verschiedenen zeitlichen Abstand von den Originalen haben können. Es ist immerhin mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß zuerst diejenigen Bücher übertragen wurden, die den palästinischen Juden als heilige galten, die des hebräischen Kanons. Als sicher darf gelten, daß, was uns an griechischen Originalschriften des Judentums erhalten ist, sich erst an die Übersetzungen der hebräisch-aramäischen heiligen Schriften anschloß. So wird die Voranstellung eben dieser Übersetzungen im allgemeinen auch geschichtlich nicht unzutreffend sein. Jedenfalls wüßte ich

[1] Während ich es als von Wutz erwiesen ansehe, daß es lange vor der zweiten Kolumne der Hexapla Transkriptionen des hebräischen Textes in griechischen Buchstaben gegeben hat (s. dazu unten II Teil, II Kap., 1), die schon den Septuaginta vorgelegen haben, trage ich bis auf genauere Nachweise Bedenken gegen eine Bestimmung des Alters der Übersetzungen nach der Verschiedenheit der darin enthaltenen Transkriptionen. Mit Wahrscheinlichkeit sind allerdings verschiedene Übersetzer anzunehmen, auch innerhalb eines und desselben Buches, für den Gebrauch verschiedener Transkriptionen desselben Wortes. Aber wenn es gelingt, bestimmte Transkriptionssysteme zeitlich anzuordnen, so erscheint es doch zweifelhaft, ob die einzelnen Übersetzer immer gerade das neueste befolgten, was auch Wutz nicht voraussetzt. Seine Annahme, daß in den Pentateuch unserer Septuaginta ältere bruchstückweise vorhandene Übersetzungen aufgenommen worden seien, ist übrigens nicht neu, s. dazu de Wette-Schrader, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die . . . Bücher des Alten Testaments, 1869, S. 95. Speziell für unsere Untersuchung ist von Wichtigkeit die Erwägung, daß die Übersetzer, auch wenn sie in der Regel Transkriptionstexte benutzten, doch daneben den in hebräischen Buchstaben geschriebenen Text zu Rate ziehen konnten, wie das im Aristeasbrief (ed. Wendland § 30) angenommen zu werden scheint. Wo bei Abweichungen in Septuaginta von 𝔐 das Ursprüngliche dem Anschein nach bei 𝔐 ist, rede ich gelegentlich der Kürze wegen von einem Verlesen des Übersetzers, ohne damit darüber entscheiden zu wollen, ob es ihm zuzuschreiben ist und nicht vielmehr einem ihm vorliegenden Transkriptionstext. Für unsere Untersuchung ist eine Unterscheidung nur von Bedeutung, wo es sich um Gottesnamen handelt. In diesen Fällen kommt aber ein Verlesen von seiten eines Transkriptionstextes nur ganz vereinzelt in Betracht.

keinen andern Weg für eine praktisch durchführbare Gliederung des Stoffes.

Nur Buch Sirach behandle ich zusammen mit den Übersetzungen des hebräischen Kanons. Es geschieht dies zunächst mit Rücksicht darauf, daß uns hier das hebräische Original oder doch eine Überarbeitung desselben wenigstens teilweise erhalten ist. Dazu kommt, daß die griechische Übersetzung des Buches höchstwahrscheinlich älter ist als die Übersetzung einzelner Teile des hebräischen Kanons, so bestimmter Abschnitte in den Propheten und einzelner Lieder im Psalter, die im hebräischen Original so jung zu sein scheinen, daß schwerlich schon um das Jahr 130 Übersetzungen dieser Stücke vorhanden gewesen sind.

ERSTER TEIL

Der Gebrauch des Gottesnamens Kyrios in Septuaginta

ERSTE ABTEILUNG

κύριος in Septuaginta an Stelle von *jhwh* und anderen Gottesbenennungen des masoretischen Textes mit Ausschluß der Namen *ādōn, ădonīm, ădonāj*

Erstes Kapitel

Allgemeines

I. Die Probleme

1.

Es kommt uns an auf den Sinn, der in dem κύριος der Septuaginta liegt. Zu seiner Ermittlung ist die Gebrauchsweise des κύριος, d. h. seine Konstruktion und sein Verhältnis zu den Gottesnamen des hebräischen Urtextes zu prüfen.

Ich versuche, es auszuführen ohne Rücksicht darauf, ob das κύριος von den ursprünglichen Übersetzern herstammt oder, wenn nicht überall, so doch teilweise, später in den Text eingesetzt worden ist an Stelle eines im griechischen Originaltext gebrauchten anderen Gottesnamens. Ich gehe also darauf aus, das κύριος des uns vorliegenden Septuagintatextes zu verstehen. Ob er der ursprüngliche ist, wird später zu untersuchen sein (vgl. S. 5). Um nicht in eine unerträgliche und konsequent nicht durchführbare Weitläufigkeit zu verfallen, bezeichne ich unseren jetzigen Text schlechthin als Septuaginta und rede ebenso von den Urhebern des κύριος als den Übersetzern. In gewissem Sinne waren sie das ja in jedem Falle, mögen sie nun anzusehen sein als die ursprünglichen Übersetzer oder als

Herausgeber, die für einen andern im griechischen Originaltext gebrauchten Ersatz des *jhwh* ein κύριος substituierten. Der Leser wolle, wo im Folgenden von dem Übersetzer oder den Übersetzern die Rede ist, dies nehmen in dem Sinne von „Urheber des uns überlieferten κύριος" — eine Bezeichnung, die durchgehends anzuwenden ausgeschlossen war — und wird dann, wie ich glaube hoffen zu dürfen, schrittweise zu der Überzeugung gelangen, daß diese Urheber, abgesehen von selbstverständlichen Textverderbnissen, keine andern sein können als die ursprünglichen Übersetzer.

Selbstverständlich hat der Gebrauch des Gottesnamens κύριος einen andern Wert und ist anders zu beurteilen, wenn er von den Übersetzern, als wenn er von Späteren herstammt. Ein abschließendes Urteil darüber wird aber erst möglich sein eben auf Grund der Art des Gebrauchs und ist deshalb zu verschieben bis nach dem Abschluß der Untersuchungen über diesen (s. II Teil, II Kap.).

Ebenso muß ich einstweilen absehen von einer Beantwortung der Frage, in welcher Form die ursprünglichen Übersetzer in ihren Vorlagen den im masoretischen Texte יהוה geschriebenen Gottesnamen gelesen haben, dem in der Regel das κύριος entspricht. Wutz[1] sieht es auf Grund seiner Annahme, daß die Übersetzer im allgemeinen nicht einen Text mit hebräischen Buchstaben, sondern griechische Transkriptionen des hebräischen Originals benutzten, als „höchst wahrscheinlich" an, daß in diesen für יהוה geschrieben war nach der späteren jüdischen Aussprache αδωναι[2]. War das der Fall, dann stand in den Transkriptionstexten gewiß auch für אֲדֹנָי des masoretischen Textes, sofern dieses den Urhebern der Transkriptionstexte vorlag, ebenfalls αδωναι, so daß die Übersetzer zwischen beiden Gottesnamen nicht hätten unterscheiden können. Diese Annahme ist für die Ermittlung des Sinnes des κύριος von Bedeutung, da es dann überall aufzufassen wäre als Übersetzung von αδωναι = אֲדֹנָי. Auch die Beurteilung der Berechtigung dieser Vermutung muß verschoben werden. Sie ist erst möglich bei Besprechung dessen, was sich als Transkriptionsvorlage für δέσποτα κύριε der Septuaginta als Ersatz von *ădonāj jhwh* 𝔐 denken läßt (II Abt., II Kap., B).

[1] Transkriptionen, S. 146.

[2] Die Vermutung stützt sich auf die Stelle mit ἀδωναί für *jhwh* 𝔐 in Septuaginta, s. oben S. 5, 1. Zu dem von Wutz für Ps 104 16 angenommenen σαδαι = αδωναι s. unten II Abt., IV Kap., B.

Ich rede deshalb zunächst in abkürzender Ausdrucksweise von einer Wiedergabe des *jhwh* durch die Übersetzer, ohne damit darüber entscheiden zu wollen, ob diese in ihrer Vorlage eine Form des hebräischen יהוה wirklich lasen. Ebenso halte ich das an Stelle von *jhwh* 𝔐 und das an Stelle von *ădonāj* 𝔐 gebrauchte κύριος auseinander.

2.

Ob sich aus Septuaginta — in der späteren hellenistischen Literatur ist es zweifellos der Fall — etwas ermitteln läßt über Gedanken, die in den Gottesnamen κύριος durch Kombinationen eingetragen zu denken wären, wie etwa durch seinen Zusammenhang mit dem alttestamentlichen *jhwh* soll erst am Schluß unserer ganzen Untersuchung über das κύριος der Septuaginta gefragt werden (II Teil, VIII Kap.). Zunächst soll nur untersucht werden, ob sich aus der grammatischen Behandlung des Namens und seinem gelegentlichen Gebrauch auch an Stelle anderer Gottesbenennungen als *jhwh* und *ădonāj* etwas ersehen läßt für die ihm beigelegte Bedeutung. Dafür kommt in erster Linie in Betracht der Gebrauch des Namens mit und ohne Artikel, dann auch, was sich nur zu den einzelnen Stellen besprechen läßt, seine seltene Verbindung mit einem Genitiv oder mit Epitheten, ganz besonders aber sein Gebrauch auch für andere Gottesnamen als *jhwh*.

Ich rede zunächst vom Gebrauch des Artikels.

Die Frage nach der Ursprünglichkeit der Schreibung κύριος für *jhwh* ist für die Beurteilung der Ursprünglichkeit des in unsern Handschriften bei κύριος gesetzten Artikels nicht unbedingt von Bedeutung; denn auch wenn die Übersetzer יהוה mit hebräischen Buchstaben beibehalten oder irgendeine Transkription des Hebräischen dafür gesetzt hatten, und zum Teil gerade dann, konnten sie in manchen Konstruktionen, um verständlich zu sein, nicht unterlassen, dem hebräischen Namen den griechischen Artikel beizusetzen, wie es auch Aquila und Symmachus in den uns erhaltenen Fragmenten bei dem von ihnen in hebräischen Buchstaben beibehaltenen יהוה tun [1].

[1] Aquila IV Rg 23 21; s. Burkitt, Fragments of the Books of Kings according to the translation of Aquila, Cambridge 1897; ebenso in Fragmenten aus der Psalmenübersetzung, s. Taylor, Hebrew—Greek Cairo Genizah Palimpsests, Cambridge 1900: Ps 91 2; 92 2 usw. Über Fragmente, die mit großer Sicherheit dem Symmachus zuzu-

Aber es ist allerdings fraglich, einmal ob der grammatische Satzbau überall da, wo κύριος ohne Artikel steht, bei Annahme eines ursprünglich statt dessen geschriebenen indeklinablen hebräischen Wortes verständlich bleibt, und zweitens, ob die Art, wie κύριος in dem uns vorliegenden Texte mit und ohne Artikel behandelt wird, seine bald eigennamartige, bald — wie mir scheint — appellative Verwendung, nicht eine Reflexion bekundet, die sich an ein für das Auge des Lesers beibehaltenes יהוה oder irgendeine Transkription des *jhwh* mit überall gleichbleibendem Wert als Eigenname nicht anschließen konnte.

Die Frage nach der Ursprünglichkeit des κύριος läßt sich entscheidend erst beantworten eben auf Grund des Sprachgebrauchs in dem uns vorliegenden Text. Da es aber nicht möglich ist, diesen zur Darstellung zu bringen ohne Voraussetzung entweder der Ursprünglichkeit oder Nichtursprünglichkeit des κύριος (S. 12f.), versuche ich in der Behandlung des Sprachgebrauchs die Erklärung der einzelnen Fälle unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit des κύριος und seines Artikels und fasse, wie schon oben angekündigt wurde, die Momente der Rechtfertigung dieser Voraussetzung an späterer Stelle zusammen. Die Deutung des Sprachgebrauchs unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit des κύριος muß die Rechtfertigung dieser Voraussetzung — wenn sie überhaupt möglich ist — in sich selbst enthalten.

Die Art des Gebrauchs des Artikels erfordert weitläufige Untersuchungen, die uns lange Zeit in Anspruch nehmen werden. Sie sind für die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, den Sinn des κύριος zu ermitteln, nicht zu umgehen — aus verschiedenen Gründen. Zunächst deshalb, weil sich nur auf diesem Wege ersehen läßt, ob die Septuaginta in der Wiedergabe von *jhwh* und von geschriebenem *ădonāj* unterschieden oder beides gleichmäßig ausgedrückt haben — was für die Entstehung des κύριος und damit auch für seine Bedeutung wichtig ist[1]. Bei dem Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels handelt es sich nämlich immer um die Frage, inwieweit

sprechen sind und das hebräisch geschriebene Tetragramm enthalten, s. II Teil, II Kap. Für Setzung des Artikels vor dem Tetragramm dieser Fragmente s. unter der dort angeführten Literatur Revue Bibl. internat. 1911, S. 266 Z. 5 του יהוה θεου, Z. 7 τω יהוה für *šēm ĕlohīm* und *la-jhwh* 𝔐 Ps 69 (68) 31f.

[1] C. J. Ball, The Book of Genesis (The Sacred Books of the Old Testament ed. Haupt), Leipzig 1896 zu Gen 18 33: „𝔐 יהוה, 𝔊 [nämlich Luc] ὁ κύριος = אדני".

κύριος als Eigenname gedacht ist oder nicht, für deren weitläufige Behandlung in den folgenden Untersuchungen ein großes Maß von Geduld in Anspruch genommen wird. Es kommt uns für die Beurteilung des Verhältnisses des κύριος zu dem ebenso wie *jhwh* mit κύριος wiedergegebenen *ădonāj* des masoretischen Textes darauf an, inwieweit das κύριος für *ădonāj* ebenso wie das für *jhwh* als Eigenname behandelt wird. Von der Beantwortung dieser Frage ist die der andern nach der Herkunft des κύριος abhängig. Ferner sind Untersuchungen über die Konstruktion des κύριος deshalb erforderlich, weil sich nur auf Grund ihres Ergebnisses feststellen läßt, wem das κύριος angehört, ob den Übersetzern oder späteren Korrektoren, d. h. ob das κύριος mit dem wechselnden Gebrauch des Artikels sich als später für einen andern Gottesnamen substituiert verstehen läßt oder nicht (II Teil, II Kap.).

Die Frage nach dem Gebrauch des Artikels ist aber, wenn ich recht sehe, nicht eine rein grammatische. Ist das richtig, so würde wohl schon damit darüber entschieden sein, ob dieser Gebrauch dem ursprünglichen Zusammenhang angehört; denn Korrektoren, die darauf ausgingen, einen ursprünglichen andern Gottesnamen durch κύριος zu ersetzen, wäre eine Berücksichtigung des wechselnden Sinnes des κύριος je nach dem Zusammenhang, in welchem es steht, kaum zuzutrauen. Wie mir scheint, werden in den mutmaßlich älteren Übersetzungen mit Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels zwar nicht immer, aber doch in bestimmten Fällen, Gedanken zum Ausdruck gebracht, die für den Gottesbegriff der Urheber des κύριος nicht bedeutungslos sind — und nicht nur für ihren Gottesbegriff überhaupt, sondern speziell auch für das, was sie sich bei dem Namen κύριος gedacht haben. Es wird sich uns — um hier nur einen Punkt zu erwähnen — ergeben, daß in einzelnen Fällen der Eigenname κύριος durch einen appellativen oder doch appellativartigen Gebrauch, der, wie mir scheint, im Artikel zum Ausdruck kommt, in eine andere Bedeutung übergegangen ist als die ursprüngliche „Herr". Das ist selbstverständlich immer abhängig von dem Zusammenhang, in welchem das κύριος steht.

Danach sieht Ball den Artikel an als ein Zeichen dafür, daß LXX nicht יהוה, sondern אדני las. Daß der Artikel des κύριος in dieser Weise nicht zu erklären ist, glaube ich unten II Abt., Kap. IIff. nachweisen zu können.

Für den Gebrauch des Artikels bei κύριος besitzen wir, soweit ich sehe, nur zwei Untersuchungen, eine, die allein den Leviticus behandelt, von KARL HUBER[1], und eine von ALBERT DEBRUNNER[2], die Genesis bis Leviticus, auch einzelne Stellen in Amos, Hiob und Rut berücksichtigt. Beide setzen voraus, daß das von den Septuaginta in der Regel als Ersatz für den Eigennamen *jhwh* gebrauchte κύριος ebenso wie dieses als Eigenname gemeint ist. Darüber, daß es dies mindestens zum Teil ist, kann kein Zweifel bestehen, da mit einziger Ausnahme des Buches Hiob, das für den Nominativ ständig ὁ κύριος gebraucht, in allen Büchern der Nominativ artikellos ist mit sehr wenigen Ausnahmen, die ebenso wie bei Personennamen grammatisch begründet sind. Für den nicht seltenen Gebrauch des Artikels in den casus obliqui kommt die an erster Stelle genannte Untersuchung nicht darüber hinaus, den Sachverhalt darzulegen, ohne ihn zu erklären. Dagegen hat DEBRUNNER die zum Verständnis wichtige Beobachtung gemacht, daß der Artikel bei κύριος bestimmt wird durch Präpositionen vor *jhwh* im Hebräischen. Nur selten steht κύριος mit Artikel nicht nur im Nominativ, sondern auch im Genitiv, wo es einfachem *jhwh* entspricht, häufig dagegen im Dativ und Akkusativ, wo es in der Regel ein *jhwh* mit *lĕ* oder *el* wiedergibt. Ich freue mich, durch diese Beobachtung von anderer Seite meine eigene Wahrnehmung bestätigt zu sehen, die in den folgenden seit einer Reihe von Jahren abgeschlossenen Untersuchungen über den Artikelgebrauch für alle Bücher der Septuaginta längst niedergelegt war. Diese Beobachtung darf ich jetzt als feststehend ansehen. Sie ist an anderen von DEBRUNNER nicht behandelten Büchern, so besonders in Jeremia, Chronik und II Esra noch weit bestimmter zu machen als am Pentateuch. Auf welchem Wege sie sich durch Vergleichung des hebräischen und griechischen Textes ergibt, kann nur zu den einzelnen Stellen gezeigt werden. Ich werde überall, wo ein κύριος mit Artikel einem *jhwh* oder auch einem anderen hebräischen Gottesnamen mit Präposition entspricht, darauf aufmerksam machen. In dem von DEBRUNNER behandelten Material liegt wohl am deutlichsten Berücksichtigung einer hebräischen Präposition im Artikelgebrauch vor Ex 32 5 F* (B fehlt) ἑορτὴ τοῦ κυρίου für *ḥag la-jhwh*

[1] Untersuchungen über den Sprachcharakter des griechischen Leviticus 1916, S. 40 ff.

[2] Zur Übersetzungstechnik der Septuaginta. Der Gebrauch des Artikels bei κύριος (Marti-Festschrift, Beihefte zur ZAW 41) 1925, S. 69—78.

𝔐, da nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zu erwarten wäre ἑορτὴ κυρίου.

Die Entstehung dieser Art des Anschlusses an den hebräischen Text denke ich mir anders als DEBRUNNER. Er erklärt sie[1] daraus, daß es den Übersetzern darauf angekommen sei, nichts von dem Urtext verloren gehen zu lassen. Aber diese Tendenz mit Bezug auf ein einzelnes nur der Konstruktion dienendes Wort ist den älteren Übersetzern gewiß nicht zuzuschreiben. Sie haben sich vielmehr nicht gescheut, da, wo ihnen der alttestamentliche Text theologische Bedenken erweckte, so z. B. bei Schilderung sichtbar erfolgender Gottesoffenbarungen, ebenso wegzulassen wie hinzuzufügen. Die minutiöse Wiedergabe jedes einzelnen Wortes ist in späterer Zeit aufgekommen, wie sie jedenfalls ihren stärksten Ausdruck erst bei Aquila gefunden hat.

Für den Gebrauch des Artikels bei κύριος im Anschluß an den hebräischen Text haben wir eine Parallele in einzelnen Anwendungen des Artikels bei θεός. In den meisten Fällen wird *hā-ĕlohīm* oder ein anderes Wort für „Gott" mit Artikel wiedergegeben durch ὁ θεός, jedoch durchaus nicht immer, z. B. Dt 7 9 οὗτος θεός für *hā-ĕlohīm* 𝔐; Dt 32 4 θεός, ἀληθιναὶ τὰ ἔργα αὐτοῦ für *ha-ṣūr* 𝔐. Daneben aber wird ὁ θεός gebraucht, wo im Hebräischen kein Artikel steht. In der weit überwiegenden Zahl der Belege aller Bücher steht ὁ θεός für artikelloses *ĕlohīm* 𝔐. Wenn die Übersetzer sich nicht gescheut haben, den Artikel der Vorlage für θεός unübersetzt zu lassen und auch in dem Gebrauch von ὁ θεός in den meisten Fällen unabhängig waren von der hebräischen Vorlage, so ist nicht anzunehmen, daß der Artikel vor κύριος seine Veranlassung hat in dem Bestreben, sich möglichst eng an den hebräischen Text anzuschließen und kein Wort unübersetzt zu lassen.

Vielmehr scheint mir der Ersatz einer Präposition vor *jhwh* durch den Artikel vor κύριος darauf zu beruhen, daß die Übersetzer die hebräische Präposition *lĕ* und das Akkusativzeichen *et* für eine Art Determinationszeichen gehalten haben. Daß die beiden Präpositionen[2] in unterschiedlicher Weise den Kasus bezeichnen, haben sie an-

[1] a. a. O. (S. 17, 2), S. 70.

[2] Ich erlaube mir, um weitläufige Ausdrucksweise zu vermeiden, das Akkusativzeichen *et* ebenso wie *lĕ* als Präposition zu bezeichnen, da es in den folgenden Untersuchungen auf die Unterscheidung von der eigentlichen Präposition *et* nicht ankommt.

scheinend geradezu übersehen, wenn sie *lĕ* gelegentlich nicht mit τῷ, sondern mit τοῦ wiedergeben (z. B. Ex 9 29). Eine zwiefache Wertung der beiden Präpositionen ist bei den Übersetzern, die mit hebräischer Grammatik wenig vertraut waren, nicht befremdlich, wenn man bedenkt, daß gleichlautendes *et* wirklich eine doppelte Bedeutung hat, bald die eines Kasuszeichens, bald die einer eigentlichen Präposition. Daß gelegentlich auch andere Präpositionen als *lĕ* und *et* den griechischen Artikel beeinflußt hätten, kann ich mit Sicherheit nicht erkennen.

Jedenfalls sind — besonders in bestimmten Partien des Pentateuchs — der Fälle, wo einem *jhwh* mit Präposition ein artikelloses κύριος entspricht, so viele, daß mir die Annahme des Bestrebens, nichts unübersetzt zu lassen, und die Erklärung des artikellosen κύριος dieser Fälle aus „Systemzwang" (so DEBRUNNER [1]), d. h. aus Rücksicht auf ein artikelloses κύριος der Umgebung oder auf enge Verbindung mit einem Nomen, ausgeschlossen zu sein scheint. Für die im Pentateuch allerdings seltenen Fälle, wo κύριος mit Artikel einem *jhwh* ohne Präposition entspricht, ist, wenigstens in vielen Fällen, Bildung nach der Analogie ausgeschlossen. In Nu 21 14 z. B. ist gewiß πόλεμος τοῦ κυρίου B (om. του A) für *milḥămot jhwh* 𝔐 die ursprüngliche Lesart, da sie dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ganz und gar nicht entspricht. Es steht auch in der Nachbarschaft kein κύριος mit Artikel, dem τοῦ κυρίου nachgebildet sein könnte. Wir werden sehen, daß hier mit unverkennbarer Absichtlichkeit artikelloses κυρίου vermieden ist. Besonders scheint mir Unabhängigkeit des Artikels von der hebräischen Vorlage erkennbar zu sein und wenigstens nicht überall Bildung nach der Analogie in Betracht zu kommen da, wo eine hebräische Präposition durch πρός, ἐπί usw. wiedergegeben ist und darauf κύριος folgt mit Artikel, der hier im Hebräischen keinen Anhalt hat.

Die Vergleichung mit θεός und ὁ θεός ist noch nach einer anderen viel wichtigeren Seite lehrreich. Ganz deutlich ist in dem Wechsel von θεός und ὁ θεός in fast allen Büchern eine Verschiedenheit der Bedeutung zu erkennen: θεός ist in den meisten Fällen in appellativem Sinne gemeint, ὁ θεός dagegen ist — mit vereinzelten Ausnahmen, wo damit ein bestimmter heidnischer Gott bezeichnet

[1] a. a. O. (S. 17, 2), S. 74.

wird — der eine Gott des Judentums. Diese Differenz des Sinnes in θεός und ὁ θεός legt es nahe, auch für artikelloses κύριος und κύριος mit Artikel einen Unterschied des Sinnes anzunehmen. Das wird meines Erachtens dadurch — ich möchte sagen — erfordert, daß das Wort κύριος, das von Hause aus ein Appellativum ist, durch den Artikel bei dem Gebrauch als Gottesname — ich will mich der Kürze wegen zunächst so ausdrücken — wieder zum Appellativum wird. Inwieweit sich dabei eine beabsichtigte Verschiedenheit der Bedeutung nachweisen läßt und worin sie besteht, kann nur die Beurteilung der einzelnen Fälle ergeben. Von diesem Entwicklungsgang redet DEBRUNNER nicht und scheint ihn nicht anzunehmen, sondern nur eine verschiedene grammatische Konstruktion eines überall im Wert eines eigentlichen Eigennamens gebrauchten κύριος.

Es mag sein, daß die Setzung des Artikels bei κύριος nicht nur eine Veranlassung, sondern den Ausgangspunkt hat — wie DEBRUNNER es annimmt — im Gebrauch einer Präposition der hebräischen Vorlage. Mit voller Entschiedenheit kann ich diese Beurteilung meinerseits nicht vertreten, da die Nichtberücksichtigung einer Präposition vor *jhwh* in den meisten Büchern, besonders auch im Pentateuch, sehr häufig vorkommt. In bestimmten Partien des Pentateuchs liegt sie überall vor. Es könnte danach sich so verhalten, daß Rücksichtnahme auf die hebräische Präposition sich erst allmählich einstellte, gewissermaßen als Anhaltspunkt für eine schon vorher bestehende Unterscheidung der eigennamartigen Bedeutung des artikellosen κύριος und der appellativen des mit Artikel gebrauchten. Entweder hat bei den Übersetzern die Berücksichtigung der hebräischen Präposition nicht von vornherein festgestanden oder sie ist bei bei bestimmten Übersetzern in Abnahme gekommen.

Weit deutlicher als die Pentateuchübersetzung ist die des Jeremia sowohl in der Konstruktion von κύριος als in der von Personennamen abhängig von Präpositionen im Hebräischen. Es erscheint aber zweifelhaft, ob hier ursprüngliches tastendes Verfahren vorliegt und nicht vielmehr eine aus Gedankenlosigkeit des Übersetzers entstandene rein mechanische Nachahmung einer bestehenden Ausdrucksweise. Andererseits läßt sich in verschiedenen Übersetzungen der Nebi'im, so in Jesaja, und auch in Hagiographen Artikelsetzung vor κύριος unabhängig von einer Präposition im Hebräischen viel häufiger beobachten als im Pentateuch. Es wäre möglich, daß aus

der zuerst durch hebräische Präpositionen veranlaßten Artikelsetzung sich erst nachträglich ein gewisses System gebildet hat, das unabhängig war von der hebräischen Vorlage.

Eine Entscheidung über die Frage nach Entstehung der Artikelsetzung als veranlaßt durch hebräische Präpositionen ist nicht sicher zu treffen, da wir das Altersverhältnis der Übersetzer zum Teil gar nicht, zum Teil nur sehr ungefähr feststellen können. Deutlich ist, daß im Pentateuch die Berücksichtigung der hebräischen Präposition bei κύριος, aber ebenso überhaupt der Gebrauch des Artikels bei κύριος viel seltener ist als in den Übersetzungen der Nebi'im und seltener noch als in den aller Wahrscheinlichkeit nach sehr jungen Übersetzungen von Chronik und II Esra. Aber wir wissen nicht, ob oder inwieweit die jedenfalls verschiedenen Urhebern angehörenden Übersetzungen des Pentateuchs älter sind als die anderer Bücher.

In Abschnitten des Pentateuchs, in denen überhaupt der Artikel vorkommt für ein κύριος, das nach der Überlieferung des hebräischen Textes ein *jhwh* ersetzt, variieren die Handschriften vielfach. Sehr häufig haben in ganz derselben Verbindung dieselben einzelnen Codices oder auch alle an verschiedenen Stellen bald Artikelsetzung, bald auch für ein κύριος, das *jhwh* mit Präposition wiedergibt, Artikellosigkeit. Daraus ist mit einiger Wahrscheinlichkeit zu entnehmen, daß schon die Übersetzer mit Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels auch in identischen Fällen wechselten. In den Übersetzungen der Nebi'im ist dieselbe Beobachtung als den Übersetzern geltend noch viel deutlicher zu machen. Der Gebrauch einer Präposition im Hebräischen ist also offenbar für die Übersetzer nicht überall maßgebend gewesen. Für das Wahrscheinlichere halte ich deshalb, daß zunächst κύριος als Eigenname überall artikellos gebraucht wurde wie *jhwh* oder ein gewiß ebenso artikelloser Ersatz für *jhwh* in einem Transkriptionstext, der den Übersetzern vorlag, und daß man erst allmählich zum Gebrauch des Artikels überging. Über die Veranlassung der Artikelsetzung in bestimmten wiederholt vorkommenden Verbindungen läßt sich, wie mir scheint, ein abschließendes Urteil nur fällen bei Berücksichtigung des Sprachgebrauchs aller Bücher. Für die Entstehung der Artikelsetzung auf dem einen oder dem anderen Wege weiß ich aber bei dem gegenwärtigen Stande des Urteils über das Altersverhältnis der Übersetzungen auch dann zu einem sicheren Resultat nicht zu

kommen. Deutlich scheint mir nur das zu sein, daß die Berücksichtigung des Hebräischen für die Setzung des Artikels in Zunahme begriffen ist.

Bei Personennamen ist ebenfalls Wiedergabe hebräischer Präpositionen durch den Artikel ganz deutlich und deutlicher noch als bei κύριος zu beobachten, im Pentateuch und auch in den Übersetzungen der Nebi'im, abgesehen von Jeremia, nur selten, sehr häufig aber in den zweifellos spät übersetzten Büchern Chronik und II Esra.

3.

Ehe ich die Untersuchung des Sprachgebrauchs der einzelnen Bücher beginne, schicke ich voraus eine Übersicht über bestimmte Gesichtspunkte für den Gebrauch des Artikels. Eine Präposition vor *jhwh* ist nicht die einzige Veranlassung gewesen, bei κύριος den Artikel zu setzen, wie auch DEBRUNNER anerkennt. Auch er nimmt an[1], daß ὁ γὰρ κύριος Ex 14 25 und so immer trotz der Artikellosigkeit der Vorlage *jhwh* gesagt wird nach allgemein griechischer Ausdrucksweise. Analoge Fälle kommen noch sonst vor. Ich sehe deshalb zunächst von der Frage ab, ob bei κύριος im wesentlichen und von Anfang an eine Präposition im Hebräischen den Artikel bestimmt hat. Die Antwort können erst die Einzeluntersuchungen zu den verschiedenen Büchern ergeben. Der Artikel kann bei κύριος stehen auch für ein *jhwh* mit einer Präposition, ohne daß doch diese das für den Artikel bei κύριος Bestimmende war.

Als Eigenname kann κύριος gelegentlich, wie überhaupt im Griechischen und so auch in der Sprache der Septuaginta jeder Eigenname, mit dem Artikel gebraucht werden. Bei Personennamen von Menschen ist in Septuaginta der Artikel sehr häufig, in einzelnen Büchern für Dativ und Akkusativ sogar die Regel. Er wird anscheinend nur ausnahmsweise zu dem Zwecke gesetzt, um die Person als eine bekannte zu bezeichnen, vielmehr in den anscheinend älteren Büchern entweder als Wiedergabe einer hebräischen Präposition oder auch unabhängig von der hebräischen Vorlage zur Verdeutlichung der Konstruktion oder um eine bestimmte Konstruktion nachdrücklich hervorzuheben. Im Nominativ werden Personennamen nur vereinzelt mit dem Artikel gebraucht. Außer in den gewiß verhältnis-

[1] a. a. O. (S. 17, 2), S. 72.

mäßig spät übersetzten Büchern Ester, Daniel, I Esra, die mehrfach beim Nominativ den Artikel haben, finde ich dafür nur in Pentateuch und Regum wenige Fälle. In ihnen ist der Artikel entweder für Deutlichkeit der Konstruktion erforderlich oder seine Bezeugung ist unsicher [1].

Für den Eigennamen κύριος lag es noch näher als für die Personennamen, ihn mit dem Artikel zu konstruieren, da er aus einem Appellativum zum Eigennamen geworden war und seine Appellativbedeutung in keiner Gebrauchsweise ganz vergessen worden sein kann [2]. Bei κύριος als dem Namen des einzigen Gottes dient der Artikel natürlich nicht der unnötigen Bezeichnung des Namens als eines bekannten, kann aber zum Teil Verdeutlichung oder Betonung der Konstruktion bezwecken, zum Teil die Überleitung des Eigennamens in einen appellativen Wert (S. 20). Da die Bedeutung des

---

[1] ὅ τε Ἀδάμ Ge 2 25 (3 1); 3 8 und ὁ Ἀδάμ 3 12 (om. o EL usw.) ist Nachbildung von *hā-ādām* (aber 2 19 und sonst Ἀδάμ für *hā-ādām*) und Ἀδάμ wohl mehr Genusbezeichnung als Eigenname (vgl. Debrunner a. a. O. [S. 17, 2], S. 70). Auffallend ist ὁ Χοδολλογόμορ Ge 14 1 (om. o *D* E M r* usw.), da die Namen der anderen hier aufgezählten Könige ohne Artikel gebraucht sind und Χοδολλογόμορ (hier zum ersten Male genannt) 14 5 im Nominativ ohne Artikel steht (dagegen 14 4 τῷ X.); X. soll also wohl bei der ersten Nennung als die berühmte Hauptperson der Erzählung hervorgehoben werden. Ge 36 24 οὗτός ἐστιν ὁ Ὠνᾶς ὃς εὗρεν (om. o DE usw.) = „derjenige, welcher", „der bekannte". In Ex 7 2 ὁ δὲ Ἀαρών (h n και A.) und Ex 32 1. 23 ὁ γὰρ Μωυσῆς entspricht der Artikel gewöhnlichem Gebrauch desselben vor Personennamen in Verbindung mit δέ und γάρ. Vgl. Nu 26 60 ὅ τε Ναδὰβ καὶ Ἀβιουδ κτλ. — In Regum ist in ἡ Μελχόλ I 19 12 (om. η Luc). 13 (om. η Luc) und in ὁ Ἀβεσσαλώμ II 15 3 (om. o Luc) der Artikel durch die Konstruktion nicht veranlaßt, vielleicht aber I 23 9 Luc in οὐ παρασιωπᾷ ὁ Σαούλ durch die Nachstellung des Subjekts und I 25 10 τίς ὁ Δαυεὶδ καὶ τίς ὁ υἱὸς Ἰεσσαί (om. o A Luc) durch den Parallelismus; II 6 14 καὶ ὁ Δαυείδ durch die Wiederholung von voranstehendem Δαυείδ. Ebenso III 11 29 1° Ἀχείας, 2° ὁ Ἀχείας (om. o Luc), 2° Wiederholung des voranstehenden Ἀχείας. Verworren ist die Textüberlieferung II 18 31. 32: v. 31 1° ὁ Χουσεί (om. o Luc), 2° ὁ Χουσεί A Luc (om. B); v. 32 ὁ Χουσεί (om. o A) (𝔐 überall *ha-kūšī*). — Über den Artikel beim Nominativ von Personennamen in Ester, Daniel und I Esra s. V Kap. zu diesen Büchern.

[2] Schon dadurch, daß ὁ κύριος im Unterschied von artikellosem κύριος appellative Färbung hat oder doch haben kann, ist die Annahme ausgeschlossen, daß es mit dem Wechsel zwischen κύριος und ὁ κύριος als Gottesname in LXX sich so verhält wie anderwärts im Griechischen und gelegentlich auch in LXX (s. Anm. 1) mit dem Gebrauch des Artikels vor Personennamen, wo dieser eintritt bei Wiederholung des Namens nach erstmaligem Gebrauch ohne Artikel (s. darüber Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments, deutsche Ausg. 1911, S. 132 f.; Deissmann, Der Artikel vor Personennamen in der spätgriechischen Umgangssprache, Berliner philol. Wochenschr., Jahrg. 22, 1902, K. 1467 f.). Es bedarf nur eines flüchtigen Einblicks in irgendein Buch der LXX, um zu sehen, daß es bei κύριος anders liegt.

Gottesnamens κύριος bei einem Übergang in appellativen Wert nach dem in der Profansprache gebrauchten κύριος feststeht, kann der Artikel zum Ausdruck eines bestimmten Sinnes dienen. Die Bedeutung „Herr", die in dem artikellosen Eigennamen zurücktritt, ist in dem κύριος mit Artikel nicht zu übersehen. In dem artikellosen Eigennamen κύριος liegt nicht notwendig Reflexion über eine ihm eignende Bedeutung, da er als die in irgendwelcher Weise gebotene, gewissermaßen — auf welchem Wege es denn auch sei — notwendig erscheinende Wiedergabe von *jhwh* aufgekommen ist, also als etwas Gegebenes erschien wie der altüberkommene Name eines Gottes oder der Name eines Menschen, der nicht dazu nötigt, über die Bedeutung des Namens nachzudenken. Aber die Umwandlung des Eigennamens κύριος in ein Appellativum konnte nur vollzogen werden mit dem Bewußtsein, daß man mit diesem seiner Bedeutung nach nicht mißverständlichen Appellativum etwas von Gott aussage. Der Gebrauch mit Artikel kommt deshalb für das Verständnis dieses κύριος auch dann in Betracht, wenn er in der Regel zunächst ganz äußerlich von der Vorlage einer hebräischen Präposition abhängen sollte. Ob dabei überall an der Bedeutung „Herr" festgehalten wurde oder aus ihr eine sekundäre hervorging, ist eine Frage, die sich nur aus der Exegese der einzelnen Stellen beantworten läßt.

Ich habe bis jetzt der Kürze wegen mich so ausgedrückt und werde es gelegentlich auch weiterhin tun, daß das κύριος des Eigennamens durch den Artikel wieder zum Appellativum werde. Richtiger wäre es wohl, die Setzung des Artikels dahin zu deuten, daß mit ihr κύριος wieder annähernd als das behandelt wird, was es ursprünglich war, als Appellativum, aber ohne seinen Wert als Eigenname aufzugeben, indem es auch mit dem Artikel den einzigartigen Herrn bezeichnet. Man wird vielleicht am besten sagen, daß der Name κύριος durch den Artikel appellative Färbung erhält[1]. Diesem κύριος mit Artikel ist etwa an die Seite zu stellen in unserer Sprache „der König" oder „der Kaiser", wo wir damit eine bestimmte einzelne

[1] Bei κύριος mit Artikel verhält es sich anders als bei einem Personennamen, der zugleich als Appellativum vorkommt und auch als Eigenname mit dem Artikel gebraucht wird, wofür DEISSMANN a. a. O. (S. 23, 2) den Personennamen ὁ Ποντικός aus einem Papyrus (Brief des 3. Jhs. n. Chr.) nachweist, der (bei erster Erwähnung) mit dem Artikel gebraucht wird. Bei dem mit Artikel gebildeten Namen eines Menschen war der Artikel wohl ein für alle Male feststehend (vgl. *ha-kūšī* „der Kuschit" als Personenname II Rg 18 22 f. 31 f.).

Persönlichkeit bezeichnen. Aber eine Verschiedenheit von dieser deutschen Ausdrucksweise, die für die Auffassung des κύριος in eigennamartigem Sinne nicht zu übersehen ist, liegt darin, daß dieses, anders als jene deutschen Benennungen, den schon aufgegebenen Artikel wieder erhalten hat. Dadurch wird bei κύριος der appellativen Form der Benennung ein stärkeres Gewicht verliehen als dort.

Wenn die Septuaginta in den Gebrauch des κύριος mit und ohne Artikel einen bestimmten Sinn hineinlegten, so hat dies in ihrem unterschiedlichen Gebrauch von θεός und ὁ θεός — worauf schon oben (S. 19f.) hingewiesen wurde — ein Analogon, das sich aus der Entstehung der zwiefachen Ausdrucksweise verstehen läßt. Fast alle Übersetzer unterscheiden zwischen der Bezeichnung des einen Gottes mit ὁ θεός und dem allgemeinen durch artikelloses θεός ausgedrückten Begriff „Gott". Soweit ich es zu übersehen vermag, ist konsequente Durchführung dieser Unterscheidung nur in der griechischen Sprache des Judentums oder in Abhängigkeit von ihr zu beobachten. Sie konnte wohl nur hier entstehen, weil der spezifische Monotheismus des Judentums im Unterschied von monotheistischem Denken auch bei den Griechen sich immer auf eine numerische Einheit Gottes bezog.

Diese Unterscheidung ist vorbereitet durch hebräischen Sprachgebrauch. Bei den Israeliten hatte sich aus dem niemals aufgegebenen appellativen Werte von *ĕlohīm* für eben dieses Wort der eines Eigennamens des einen Gottes Israels gebildet. In dieser eigennamartigen Geltung kommt *ĕlohīm* vorzugsweise in bestimmten Pentateuchquellen, aber auch in den meisten anderen alttestamentlichen Büchern vor[1]. Die griechischen Übersetzer greifen, um diesen Eigennamen dem hebräischen Sprachgebrauch nach Möglichkeit entsprechend auszudrücken, zu der Auskunft, daß sie, wo sie den Gott Israels als solchen, d. h. als den Einen, benennen wollen, für das eigennamartige *ĕlohīm* gebrauchen ὁ θεός mit Artikel, das ihn als einen bestimmten Gott im Unterschied von dem allgemeinen Begriff Gott bezeichnet. Sie schließen sich darin an die Ausdrucksweise späterer hebräischer Literatur an. Während nämlich die älteren Bücher des Alten Testaments das Wort mit dem Artikel, *hā-ĕlohīm,* außerhalb des determinie-

[1] Eine sorgsame Untersuchung darüber, inwieweit *ĕlohīm* auch außerhalb des Pentateuchs als Eigenname anzusehen ist, bietet BAUMGÄRTEL, Elohim außerhalb des Pentateuchs (Beitr. z. Wissensch. vom Alten Testament, hrsggb. von Kittel, Heft 19) 1914.

renden Genitivs (z. B. *īš hā-ĕlohīm* „der Gottesmann") nur da anwenden, wo ausdrücklich ausgesprochen werden soll, daß der Gott Israels der einzige Gott ist, gebraucht Kohelet, um den monotheistischen Standpunkt zu betonen, fast nur *hā-ĕlohīm* mit Artikel; die wenigen artikellosen *ĕlohīm* in diesem Buche sind, wo es sich nicht nur um eine genitivische Näherbestimmung im Wert eines Adjektivs „göttlich" handelt, wahrscheinlich Versehen der Textüberlieferung. In den hebräischen Büchern Chronik, Esra und Nehemia zeigt sich wenigstens eine Neigung, den Artikel auch dann zu setzen, wenn es sich nicht um die Determination eines Nomens handelt, mit welchem *hā-ĕlohīm* genitivisch verbunden ist, und auch eine gegensätzliche Hervorhebung der Einzigkeit des Gottes der Juden nicht in Betracht kommt. Durch diese hebräischen Vorbilder war den Übersetzern eine Geltendmachung des monotheistischen Standpunktes durch eine Unterscheidung in dem Gebrauch von θεός und ὁ θεός nahegelegt.

Den Übersetzern war es also, und zwar veranlaßt durch den vorgefundenen hebräischen Sprachgebrauch, geläufig, bei θεός durch Setzung oder Nichtsetzung des Artikels eine Verschiedenheit des Sinnes zum Ausdruck zu bringen. Danach ist es jedenfalls berechtigt, zu fragen, ob eine Verschiedenheit des Sinnes nicht auch in dem wechselnden Gebrauch des Artikels bei κύριος wahrzunehmen ist. Allerdings unter demselben Gesichtspunkt wie bei θεός kommt sie keinenfalls zur Geltung. Immer bezeichnet κύριος, ob mit oder ohne Artikel, den einen Gott Israels, ist also in gewissem Sinn immer Eigenname. Die Verschiedenheit des Sinnes kann nur darin bestehen, daß durch den Artikel eine Appellativbedeutung des Wortes, welche es denn sei, hervortritt, die Gott charakterisiert, ihn bezeichnet als das, was er für den Menschen oder überhaupt für etwas außer ihm Seiendes ist, während der artikellose Name ihn als ein Eigenname ohne eine Definierung seines Wesens, ebenso wie den Menschen ein Personname, benennt als das, was er an und für sich ist. Das zweite kommt in Betracht für Nominativ und genitivus subjectivus, das erste für Dativ und Akkusativ, wo in der Regel eine Stellungnahme des außer Gott Seienden zu ihm ausgesagt wird. Das Griechische drückt Dativ und Akkusativ aus durch die Flexion, das Hebräische den Genitiv durch den status constructus, dagegen Dativ und Akkusativ durch eine Präposition. Wenn im Griechischen für Dativ und Akkusativ der Artikel gesetzt wird, so ist das für

das grammatische Verständnis nicht erforderlich; es kommt damit zur Geltung, daß auf appellativen Gebrauch Wert gelegt wird. Der Artikel fällt dabei in der Regel notwendig mit einem *lĕ* oder *et* zusammen, ohne doch davon abhängig sein zu müssen. Daß eine Abhängigkeit vorliegt, ist im einzelnen Falle — anders bei Vergleichung vieler Fälle — mit voller Deutlichkeit nur da zu erkennen, wo für hebräisches *lĕ* ein τοῦ gesetzt ist, das nicht dem Gedanken, sondern auf Grund eines Mißverständnisses der Bedeutung des *lĕ* der hebräischen Form entspricht.

4.

Jedenfalls ist für das Verständnis des wechselnden Gebrauchs von κύριος mit und ohne Artikel eine Vergleichung des Artikelgebrauchs bei θεός nicht zu umgehen, weil die Gebrauchsweisen auf beiden Seiten gewisse Berührungen aufweisen, obgleich die Anwendungsart durchaus verschieden ist. Überhaupt kann bei einer Untersuchung über den Sprachgebrauch für κύριος ein Eingehen auf den für θεός deshalb nicht unterlassen werden, weil in fast allen Büchern die beiden Gottesnamen irgendwie miteinander verbunden vorkommen.

Im allgemeinen ist der Gebrauch des Artikels bei κύριος und bei θεός bezüglich des Wertes als Eigenname unverkennbar ein entgegengesetzter: in der Regel ist artikelloses κύριος Eigenname, dagegen θεός Eigenname, wenn es mit dem Artikel gebraucht wird. Aber nicht nur kann, wie wir weiterhin sehen werden, in bestimmten Fällen κύριος den Wert eines Eigennamens haben auch mit Artikel, sondern artikelloses κύριος auch Appellativum sein, ebenso θεός ohne Artikel Eigenname und mit Artikel Appellativum. Ein für fast alle Bücher geltender Unterschied im Gebrauch der beiden Gottesnamen ist der, daß θεός als Benennung des einen Gottes in allen Kasus gebraucht wird mit Artikel, während bei κύριος der Gebrauch des Artikels in den verschiedenen Kasus ein wechselnder ist. Diese Verschiedenheit der Gebrauchsweise des Artikels ist darin begründet, daß mit wenigen Ausnahmen immer θεός eigentlich Appellativum bleibt und deshalb des Artikels bedarf, um eigennamartig den einen Gott zu bezeichnen, während κύριος wenigstens zunächst als Eigenname gedacht ist.

Zunächst einige Einzelheiten über θεός mit und ohne Artikel.

Sie sind bestimmter zu beurteilen als die Variationen bei κύριος und können uns deren Verständnis erleichtern. Bei θεός kommt der Artikel nicht nur da zur Anwendung, wo absolut gebrauchtes ὁ θεὸς den einen Gott bezeichnet; der Artikel wird auch da angewandt, wo der eine Gott durch nähere Bestimmungen als in einem Verhältnis zu bestimmten Menschen oder Regionen stehend genannt wird, also appellativisch. So liegt es in dem häufigen κύριος ὁ θεός ἡμῶν u. dgl. von dem einen Gott Israels, besonders oft vorkommend im Deuteronomium (1 6 usw.). Ähnlich ist IV Rg 17 26 bis. 27 A Luc τοῦ θεοῦ τῆς γῆς „des Gottes des Landes" τοῦ θεοῦ aus dem einschränkenden Genitiv als in ganz allgemeinem Sinne gedachtes Appellativum zu erkennen, obgleich im Sinne des Übersetzers kein anderer als der eine Gott Israels damit gemeint ist.

Der Artikel vor θεός als Bezeichnung des einen Gottes kann aber durch die Konstruktion ersetzt werden. Häufig wird der Artikel nicht mit θεός, sondern nur mit einer Apposition verbunden, z. B. Jes 51 13 θεὸν τὸν ποιήσαντά σε; der Artikel der Apposition gilt hier auch für θεόν. In vielen Fällen wird Determination des Appellativums θεός als Bezeichnung des einen Gottes ohne Artikel durch einen Genitiv erreicht, der nach semitischer Art determinierend gedacht ist, z. B. in dem häufigen θεὸς Ἰσραήλ „der Gott Israels".

Dagegen wird auch von einem bestimmten anderen Gott als dem einen wahren das θεός mit Artikel gebraucht, wo eine Näherbestimmung, meist ein genitivus possessivus, folgt, so wenn von einem Gott der Nichtisraeliten gesagt wird ὁ θεός σου, τὸν θεὸν ἡμῶν usw., z. B. Ju 11 24; 16 24 bis; I Rg 5 7 Luc (B θεον ημων). Ebenso steht von einem heidnischen Gott artikelloses θεός mit einem nach semitischer Art determinierenden Genitiv: Ju 9 27 θεοῦ αὐτῶν. Im Munde von Heiden kommt aber auch vor ὁ θεός von ihrem Gott ohne nähere Bestimmung Ju 16 23 (A Luc ο θ. ημων[1]). In III Rg 18 24 ἔσται ὁ θεός (*hā-ĕlohīm* 𝔐) ὃς ἐὰν ἐπακούσῃ ἐν πυρί „derjenige Gott, welcher usw.", wo sich ὁ θεός zugleich auf die beiden Götter, von denen die Rede ist, den Baal und den Gott Israels, bezieht, ist eine Näherbestimmung in dem Relativsatz gegeben[2].

[1] Man beachte, daß nur die hier von B vertretene anscheinend junge Textrezension (s. III Kap., II) das sonst, soviel ich sehe, von einem heidnischen Gott nirgends ohne nähere Bestimmung gebrauchte ὁ θεός (gegen 𝔐) wagt.

[2] Artikelloses θεός kommt von Göttern des Heidentums weder im Sing. noch im

Bei θεός liegt es demnach so, daß es im Grunde überall Appellativum ist und dieses Appellativum nur da, wo es auf monotheistischem Standpunkt absolut gebraucht wird, denselben Wert hat wie ein Eigenname. Bei κύριος ist die Sachlage die umgekehrte, indem es durch Weglassung des Artikels aufhören kann, ein Appellativum zu sein, und damit die neue Bedeutung eines wirklichen Eigennamens erhält.

Aber wie ὁ θεός in der Regel den Wert eines Eigennamens hat, so kann auch artikelloses θεός denselben Wert erlangen, indem infolge des häufigen Gebrauchs von ὁ θεός in diesem Sinn eine Verkürzung durch Weglassung des Artikels eintritt, ebenso wie im hebräischen Alten Testament das undeterminierte *ĕlohīm* zum Eigennamen geworden ist. Septuaginta bietet für artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens in der Übersetzung der älteren Teile des hebräischen Kanons nur wenige nicht ganz deutliche Ansätze. Ob θεός ohne Artikel als Eigenname gemeint ist oder in der generellen Bedeutung „Gottheit", läßt sich nämlich vielfach nicht entscheiden — so besonders im Genitiv, z. B. πνεῦμα θεοῦ „der Geist Gottes" oder „göttlicher Geist". Aber unter den Übersetzern der Ketubim, von denen die meisten wahrscheinlich einer späteren Zeit angehören als die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im, gebrauchen mehrere artikelloses θεός gleichwertig mit ὁ θεός als Eigennamen des einen Gottes. Der Übersetzer der Proverbia wendet es nur in diesem Sinne an, niemals in appellativem.

Dem θεός und ὁ θεός versuche ich gegenüberzustellen die verschiedenen Wandlungen, die sich für die Bedeutung des κύριος mit und ohne Artikel in den einzelnen Übersetzungen ergeben. Der Nachweis des Vorliegens solcher Wandlungen kann nur gegeben werden aus einer Zusammenstellung des gesamten Materials der verschiedenen Bücher. Ich erlaube mir, das Resultat, das ich daraus zu gewinnen glaube, vorwegzunehmen, um daraus Gesichtspunkte zu gewinnen, die durch das sehr komplizierte Gewirr des zunächst wie ein Chaos erscheinenden Materials hindurchführen und die Übersicht erleichtern möchten. Ich muß, um nicht mißverstanden zu

---

Plur. anders vor als mit einer Näherbestimmung, meist einem Genitiv oder Adjektiv, so im Sing. Dt 32 12; Ju 9 27; Rg I 5 7; III 18 24 A (θεων B Luc). 25 (Luc θεων); Ps 44 (43) 21; 81 (80) 10 bis. Eine Näherbestimmung liegt auch Ju 8 33 τοῦ εἶναι αὐτοῖς αὐτὸν εἰς θεόν vor in αὐτοῖς.

werden, sehr stark betonen, daß ich diese Gesichtspunkte nicht ansehe als von vornherein gegebene. Die Berechtigung ihrer Anwendung kann erst dargetan werden aus den Einzeluntersuchungen. Ich schicke, um ihre Prüfung zu erleichtern, eine Skizze ihres windungsreichen Weges voraus, die noch der Legitimierung bedürftig bleibt.

Wie sich aus dem im Wert eines Eigennamens gebrauchten ὁ θεός auch für θεός ohne Artikel die Bedeutung eines Eigennamens entwickelt hat, ebenso liegt für den Gebrauch des Eigennamens κύριος eine Weiterentwicklung vor, aber mit der entgegengesetzten Bedeutungswandlung. Aus dem Eigennamen kann das Wort wieder zur appellativen Benennung des einzigen Gottes werden. Wert auch des artikellosen κύριος als Appellativum ist besonders deutlich da zu erkennen, wo es mit einem genitivus possessivus, meist dem Genitiv eines Pronomens, κύριος ἡμῶν usw., verbunden wird. So gut im Griechischen ebenso wie in anderen Sprachen ein wirklicher Eigenname verbunden werden kann mit einem Possessivpronomen, wäre allerdings an und für sich der Zusatz ἡμῶν usw. als der semitisierende Ersatz des pronomen possessivum durch einen Genitiv, der das hebräische Pronominalsuffix wiedergibt, denkbar bei einem κύριος mit dem Wert eines Eigennamens. Auch die Verbindung des κύριος mit einem anderen Genitiv als dem des Pronomens, so in dem vereinzelten κύριε τῶν πατέρων μου (Da O′), κύριε τοῦ Ἰσραήλ und κυρίῳ τῶν πατέρων ἡμῶν (I Esra), schlösse an und für sich den Wert des κύριος als eines Eigennamens nicht aus. Im Hebräischen und anscheinend auch im Phönizischen findet sich vereinzelt der Gebrauch eines Eigennamens, der seinen Wert als Eigenname nicht verloren hat, mit einem Genitiv[1]. Aber für den Namen κύριος als ein ursprüngliches Appellativum liegt es anders. Bei dem Zusatz eines Genitivs wird der alte Appellativwert des Wortes wieder zur Geltung kommen. Der Gebrauch von Eigennamen mit einem Genitiv im Semitischen ist zu erklären aus der Ergänzung eines Appellativums, das nach dem Eigennamen eingeschoben zu denken ist, *jhwh ṣĕbā'ōt* „Jahwe der Heerscharen" aus *jhwh ĕlohê ṣ.* „Jahwe, der Gott der Heerscharen". Da aber κύριος selbst von Hause aus Appellativum ist, muß bei seiner Verbindung mit einem Genitiv das Hinzudenken

[1] S. Adonis und Esmun, S. 262 f.; vgl. noch Jes 60 14 *ṣijjōn ḳĕdōš jiśrā'ēl* „Zion des Heiligen Israels".

eines anderen Appellativums als ausgeschlossen gelten; κύριος ἡμῶν konnte man nicht anders verstehen als „der Herr, der für uns Herr ist", wie ebenso in θεός ἡμῶν der appellative Wert von θεός unverkennbar ist. Diese Gebrauchsweise von κύριος, die in der von *jhwh* kein direktes Vorbild hat, ist wohl entstanden in analoger Weise wie *jhwh ṣĕbā'ōt*, nämlich als Abkürzung der Formen κύριος (ὁ) θεὸς ἡμῶν usw., der Wiedergabe von *jhwh ĕlohênū* usw. Das κύριος nahm in der abgekürzten Wendung den Begriff des ausgelassenen appellativen θεός in sich auf und wurde auf diesem Wege wieder zum Appellativum. Aber dieser Entstehungsweise wird man sich beim Gebrauch des κύριος ἡμῶν nicht bewußt gewesen sein.

Für eigentlich appellativen Gebrauch des Gottesnamens κύριος bieten die anscheinend älteren Teile der Septuaginta an solchen Stellen, wo κύριος für den Eigennamen *jhwh* steht, nur einzelne Ansätze, die Pentateuchübersetzung wohl keine, denn der einzige dafür in Betracht kommende Beleg, die Lesart Le 23 8 B * A τῷ κυρίῳ ὑμῶν (*la-jhwh* 𝔐), ist zweifellos verderbt und das ὑμῶν nach den anderen Zeugen (s. unten II Kap., B, 8) zu streichen.

Für die Fälle, wo Bücher der Septuaginta, die zu den jüngeren gerechnet werden dürfen, κύριος in dieser Weise gebrauchen, läßt sich zweifeln, ob hier κύριος in seiner ursprünglichen Bedeutung „Herr" gemeint ist oder in einer allgemeineren, die der von appellativem θεός nahekäme, nur daß κύριος auch in dieser Gebrauchsweise ausschließlich auf den einen Gott Israels angewandt wird. Nicht zu verkennen ist die Bedeutung „Gott", nicht „Herr", Pr 3 4: ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων „vor Gott und Menschen"[1]. Diese Bedeutungswandlung konnte sich vollziehen, weil der monotheistische Jude den κύριος als den einzigen Gott kannte. In jüngerer jüdisch-hellenistischer Literatur kommt κύριος in dem appellativen Sinne „Gott" mehrfach vor, besonders in Verbindung mit einem genitivus possessivus, z. B. Judit 9 11 (16) A ταπεινῶν εἶ κύριος „du bist ein Gott der Demütigen", d. h. ein Gott, der sich ihrer annimmt; „ein Herr der Demütigen" wäre im Zusammenhang, der von Gottes Gnade redet, nicht angebracht (B korrekter ταπεινῶν εἶ θεός)[2].

[1] Ps 38 (37) 23, wo diese Bedeutung in κύριε τῆς σωτηρίας μου deutlich vorliegt („Gott meines Heils"), entspricht κύριε einem *ădonāj* 𝔐.

[2] Anders zu beurteilen ist der bei den Späteren häufige Gebrauch von κύριος in dem Werte von „Gott" mit einem nach semitischer Ausdrucksweise gebrauchten Genitiv

In einer weiteren Phase konnte das auf diesem Wege wieder appellativ gewordene κύριος durch Setzung des Artikels aufs neue den Wert eines Eigennamens erhalten, ebenso wie er dem Appellativum θεός durch den Artikel beigelegt wird. Auf dieser Stufe wurde wohl in dem ohne Zusatz gebrauchten ὁ κύριος eine andere Bedeutung gefunden als in dem ursprünglichen Appellativum. Das ὁ κύριος bezeichnet Gott zunächst als den Herrn in absolutem Sinne, den einzigartigen Herrn, eine Bedeutung, wie sie Dt 10 17; Ps 136 (135) 3 umschrieben wird mit κύριος τῶν κυρίων für *ădonê hā-ădonīm* 𝔐. Bei absoluter Gebrauchsweise konnte aber zuletzt, da Herr in absolutem Sinn allein der e i n e Gott ist, die Bedeutung „Herr" für ὁ κύριος, ebenso wie unter Umständen für κύριος ohne Artikel, zurücktreten hinter einer umfassenderen im Sinne von unserem im Wert eines Eigennamens gebrauchten „Gott". Ob ὁ κύριος in dem einen oder in dem anderen Sinne gemeint ist, ist nur etwa aus dem Zusammenhang zu erkennen. Daß aber das mit dem Artikel gesetzte ὁ κύριος auf diesem Umwege den Wert eines Eigennamens wirklich erlangt hat, liegt am deutlichsten vor in Buch Hiob, wo im Unterschied vom Pentateuch und den Nebi'im speziell der Name *jhwh*, und zwar auch im Nominativ, wiedergegeben wird durch κύριος mit Artikel, ebenso anscheinend zum Teil in I Esra. Dies ὁ κύριος mag den Hellenisten nicht anders geklungen haben als in der liturgischen Sprache der christlichen Kirche die Namen dominus und „der Herr", die als festgeprägte Gottesnamen aus der jüdisch-neutestamentlichen Tradition übernommen wurden, ohne daß sie die im Griechischen vorausgehenden Entwicklungsstadien durchgemacht hätten. Wir unsererseits denken dabei kaum mehr speziell an den „Gebieter".

An dem Gottesnamen κύριος als Ersatz für *jhwh* sind also anscheinend drei Entwicklungsstadien zu beobachten, die schwerlich eine zeitliche Reihenfolge bilden, sondern nebeneinander bestehen können, da die Entwicklungsvorgänge hier kaum jeder für sich eine

als Umschreibung einer Eigenschaftsbezeichnung, z. B. Sap 9 1 C κύριε τοῦ ἐλέους (in τοῦ ἐλέους σου B ist fehlerhaft das σου vom Ende des folgenden Stichos herübergenommen) „erbarmungsvoller Gott" mit Zurücktreten der Bedeutung „Herr". Diese Art des Gebrauchs von κύριος hat mit dem κύριος, das *jhwh* wiedergibt, dem Ursprung nach nichts zu tun und wird durch aramäisches *mārē'* beeinflußt sein; im Althebräischen wird *ādōn* in dieser Art nicht gebraucht. Die Hellenisten werden aber das so angewandte κύριος von dem als Eigenname gebrauchten nicht unterschieden haben. Auch derartige Ausdrücke bekunden demnach den Übergang des Eigennamens in die Appellativbedeutung von θεός.

bestimmte Zeitdauer in Anspruch nehmen. In einer so gemeinten Stufenfolge ist κύριος: 1) Eigenname, der in der Regel ohne, zuweilen auch mit Artikel gebraucht wird; 2) aus diesem Eigennamen entstandenes neues Appellativum mit näheren Bestimmungen, entsprechend etwa dem Gebrauch von „Gott", z. B. in „der Gott der Treue" mit Bezug auf den einen Gott; 3) absoluter Gebrauch dieses neuen Appellativums mit Artikel zur Bezeichnung des einzigen κύριος, also im Wert eines Eigennamens[1].

Trotz der Differenzen im Gebrauch des Artikels bei θεός und bei κύριος können sich die Motive für die Variationen auf beiden Seiten berühren. Eben deshalb scheint es mir nicht tunlich, die Artikelsetzung bei dem als Gottesname verwendeten κύριος zu besprechen, ohne die bei θεός in Betracht zu ziehen. Wenigstens theoretisch lassen sich Schlußfolgerungen aus der Gebrauchsweise von θεός und ihrer Entstehungsart auf die von κύριος als berechtigt denken; ihre praktische Verwendbarkeit wird sich uns freilich als problematisch erweisen. Für beide Gottesnamen ist besonders der Einfluß des hebräischen Textes zu erwägen. Ist bei einem Übersetzer für den Artikel bei θεός

[1] Zu den Ausführungen über den Gebrauch des Artikels bei κύριος und θεός vgl. Bernhard Weiss, Der Gebrauch des Artikels bei den Gottesnamen, Exegetische Studien zur neutestamentlichen Grammatik, 1911 (Abdruck aus den Theol. Stud. und Krit., Jahrg. 1911) — eine Untersuchung, der ich die erste Anregung zur Beobachtung der Artikelsetzung bei κύριος verdanke. Die darin vorgetragene Auffassung von θεός und ὁ θεός ist im Prinzip auch für LXX zutreffend. Aber abgesehen davon, daß von Weiss die Beobachtungen nicht konsequent geordnet und unterschieden sind, ist die Sachlage wohl nicht so einfach, wie sie nach seiner Darstellung erscheinen kann. Die Möglichkeit, daß auch artikelloses θεός auf monotheistischem Standpunkt Eigenname ist, kommt S. 57 ohne Erklärung in nur gelegentlicher Geltendmachung vor, so daß dieser Gebrauch als ein nicht auf Überlegung und Weiterentwicklung beruhender angesehen worden zu sein scheint. Ebenso ist nicht beachtet worden, daß κύριος mit Artikel nicht notwendig Appellativum ist, sondern auch als Eigenname, ebenso wie andere Eigennamen, mit dem Artikel verbunden werden kann. (Auf diese Beurteilungsweise des Artikels bei κύριος hat schon aufmerksam gemacht K. Huber, a. a. O. (S. 17, 1), S. 40). So diktatorisch, wie Weiss es beanspruchte, läßt sich überhaupt für die in Betracht kommenden Gottesnamen nicht dekretieren, ob sie als Appellativum oder als nomen proprium zu verstehen sind. Ferner fehlt bei ihm eine Erklärung dafür, daß im Neuen Testament ebenso wie in Hiob nicht selten ohne Nötigung der Konstruktion der Nominativ ὁ κύριος mit der Bedeutung „Gott" in absolutem Sinn, also grammatisch als Appellativum, aber im Wert eines Eigennamens, gebraucht wird. Die soeben beurteilte Untersuchung hat mich nicht davon überzeugt, daß bei den neutestamentlichen Schriftstellern ein einigermaßen konsequenter Brauch in Setzung des Artikels bei den Gottesnamen vorliegt. Dies wäre auch kaum zu erwarten, da in LXX neben den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im nur noch einzelne unter denen der Ketubim einige Konsequenz bekunden.

Nachahmung des Hebräischen *hā-ĕlohīm* mit Wahrscheinlichkeit als wiederholt beabsichtigt zu erkennen — was allerdings nur selten der Fall —, so liegt die Annahme nahe, daß derselbe Einfluß in anderer Weise auch für den Artikel bei κύριος wirksam gewesen ist. Das diesem zugrunde liegende *jhwh* oder masoretisch gelesene *ădonāj* (αδωναι?) hat allerdings niemals den Artikel; es läßt sich aber, wie schon gesagt, bei Gebrauch des Artikels in vielen Fällen eine Rücksichtnahme auf die Voranstellung einer Präposition vor *jhwh* (*ădonāj*) erkennen. Ob umgekehrt Mangel der Rücksichtnahme auf das Hebräische in dem Artikel von ὁ θεός vermuten läßt, daß sie auch für die Anwendung des Artikels bei κύριος fehlt, ist noch mehr als die Frage nach der Berücksichtigung des Hebräischen nur aus dem Sprachgebrauch der einzelnen Bücher zu beantworten. Es ist aber nicht wohl denkbar, daß Übersetzer, die im Gebrauch des Artikels bei θεός, unabhängig vom Hebräischen, bestimmten Gedanken Ausdruck gaben, wie das in den meisten Büchern deutlich zu erkennen ist, für den Artikel bei κύριος ohne Überlegung an die hebräische Vorlage gebunden waren[1].

5.

Die nächstfolgenden Untersuchungen über die Art des Gebrauchs von κύριος berücksichtigen nicht nur die Fälle, wo κύριος für *jhwh* 𝔐, sondern auch diejenigen, wo es für einen anderen Gottesnamen steht, mit Ausnahme von *ădonāj* 𝔐. An Stelle von *ădonāj* 𝔐 oder einem appellativen *ādōn* bzw. *ădonīm* 𝔐 gebrauchtes κύριος

[1] Ich glaube annehmen zu dürfen, daß die von mir versuchte Konstatierung verschiedener Bedeutungen, die die Übersetzer mit θεός und ὁ θεός einerseits, mit κύριος und ὁ κύριος andererseits verbanden, zwar nirgends positiv verwertbar ist für die Kritik der Gottesnamen des masoretischen Textes und damit für die Quellenscheidung im Pentateuch, daß sie aber vielleicht doch lehrreich sein kann für die textkritische Beurteilung, insofern sie Zurückhaltung auferlegt in Folgerungen aus den griechischen Gottesnamen auf die hebräische Vorlage. Denn ὁ θεός und unter Umständen auch θεός kann den Wert von *jhwh* haben und ὁ κύριος und κύριος von *ĕlohīm*. Es könnte also mit ὁ θεός und auch mit θεός gelegentlich die Wiedergabe eines *jhwh*, mit ὁ κύριος und κύριος die eines *ĕlohīm* beabsichtigt sein. Daß dies auch für die Pentateuchübersetzung in Betracht kommt, ist mir unwahrscheinlich; auf diese Frage kann aber hier nicht eingegangen werden. Wohl aber werden unsere Untersuchungen zu einzelnen Büchern zeigen, daß das Eintreten von κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 mit Pronominalsuffix und von κύριος ὁ θεός mit genit. possess., vielleicht auch das von einfachem κύριος ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 (die beiden letzten Differenzen auch im Pentateuch) nicht auf Textänderung oder reiner Willkür, sondern auf Auslegung der Gottesnamen beruhen.

ist später (II Abt.) gesondert zu besprechen, da es uns darauf ankommt, die Art des Ersatzes für *jhwh* 𝔐 mit dem für *ădonāj* 𝔐 zu vergleichen, um daraus zu ermitteln, ob κύριος Nachbildung ist eines entweder geschriebenen oder doch gelesenen *ădonāj* oder auch eines überall in einem Transkriptionstext gelesenen αδωναι (S. 13 f.). Die Fälle dagegen, wo κύριος an Stelle eines anderen Gottesnamens des masoretischen Textes als *jhwh* oder *ădonāj* steht, gehören hinein in eine Untersuchung über den Gebrauch von κύριος für alttestamentliches *jhwh*, weil sie, sofern die Lesung 𝔐 den Septuaginta vorlag, was doch in den meisten Fällen anzunehmen ist, das als Wiedergabe von *jhwh* aufgekommene κύριος nur in einer erweiterten Anwendung betreffen.

Es ist mit Deutlichkeit — auch schon ohne eine Entscheidung über die Korrektheit des masoretischen Textes der einzelnen Stellen — zu ersehen, daß in den Hagiographen (in den Psalmen in den ersten Anfängen) κύριος mit und ohne Artikel für *ēl*, *ĕlōah* und *ĕlohīm* nicht nur des masoretischen Textes, sondern auch der mutmaßlichen Vorlage der Septuaginta gesetzt worden ist, daß also κύριος allmählich aufhört, speziell Wiedergabe des Tetragramms zu sein, und zu einem allgemein gebrauchten Namen des einen Gottes wird. In Sirach steht κύριος für eine ganze Reihe von Gottesnamen des uns erhaltenen hebräischen Textes, der freilich nicht überall die Vorlage des griechischen Übersetzers wiedergibt. Für die späteren Übersetzer war das so angewandte κύριος kein anderes als das von ihren Vorgängern und noch von ihnen selbst als Wiedergabe des Namens *jhwh* angewandte. Wohl aber läßt sich bei ihnen eben an diesem erweiterten Gebrauch von κύριος eine selbständige, weil nicht an ein *jhwh* der Vorlage gebundene, Bedeutung des Namens κύριος erkennen. Es läßt sich nämlich beobachten, daß in der Regel nur in bestimmten Verbindungen ein anderer Gottesname als *jhwh* durch κύριος wiedergegeben wird. Nur vereinzelt ist anscheinend auch in den Nebi'im da, wo κύριος für einen anderen Gottesnamen als *jhwh* oder *ădonāj* 𝔐 steht, mit Bewußtsein und Absicht ein anderer Gottesname auch der Vorlage der Septuaginta ausgedrückt worden. So liegt es am deutlichsten in Jesaja, wo κύριος einmal einem *ēl* 𝔐 und einmal einem *ṣūr* 𝔐 entspricht.

Mit dem in den Hagiographen wachsenden Umfang dieser erweiterten Gebrauchsweise muß unsere Studie neben dem auch für

sie noch fortgeführten Versuch, die Art der Anwendung des Artikels beim Eigennamen κύριος und damit den Wert von κύριος als nomen proprium zu ermitteln, übergehen in eine Nachforschung nach dem Bedeutungsinhalt, den die späteren Übersetzer in dem auf diese Weise zum allgemeinen Namen des einen Gottes gewordenen κύριος gefunden haben. Es wird die Frage aufzustellen sein, welche Fälle es sind, in denen die Übersetzer κύριος für einen anderen Gottesnamen als *jhwh* substituieren und in welchen Verbindungen mit anderen Gottesnamen oder mit Epitheten sie κύριος anwenden. Bei den älteren Übersetzern — es sind dies aller Wahrscheinlichkeit nach im allgemeinen die des Pentateuchs und der Nebi'im —, die sich für den Gebrauch von κύριος mit wenigen Ausnahmen an die Vorlage *jhwh* gehalten zu haben scheinen, kommt nur in Frage, inwieweit sie einen unterschiedlichen Sinn mit dem Gebrauch als eigentlicher Eigenname und mit dem als eines dem Appellativum sich nähernden Namens verbinden. Für die jüngeren, einen Teil der Hagiographen, fragt es sich, in welcherlei Aussagen von dem einen Gott sie sich veranlaßt fühlen, statt eines anderen Gottesnamens als *jhwh* oder *ădonāj* 𝔐 den Namen κύριος — sei es als Eigennamen, sei es in mehr appellativem Wert — anzuwenden, also welche Seiten des Gottesbegriffs sie in dem Namen κύριος ausgedrückt finden.

Da sich in einzelnen Hagiographen, in Daniel, I Esra, Ester, ebenso in Sirach, vereinzelt auch in Jesaja, mit bemerkenswerter Übereinstimmung in Aussagen verwandten Inhalts der Name κύριος unabhängig von einem *jhwh* der Vorlage angewandt findet, nämlich für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffixen: „mein, dein, unser, euer Gott", wird diesen Übersetzern die darin dem κύριος beigelegte Bedeutung als die selbstverständliche erschienen sein. Ähnlich liegt es, wenn in verschiedenen Büchern, so in einem Teile des Exodus und in prophetischen Büchern, κύριος ὁ θεός mit Pronominalsuffixen steht an Stelle eines einfachen *jhwh* 𝔐. Hier scheint in dem Plus der Septuaginta eine Auslegung des κύριος vorzuliegen. Wir dürfen mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuten, daß in übereinstimmender Verbindung eines bestimmten Sinnes mit dem Namen κύριος eine Bedeutung zu erkennen ist, die die Septuaginta überhaupt und vielleicht von Anfang an in dem Namen κύριος gefunden haben. Die älteren Übersetzer, die sich bei dem Gebrauch von κύριος wenigstens in der Regel an die Vorlage *jhwh* banden und für *jhwh* mit wenigen

Ausnahmen κύριος oder — so häufig im Pentateuch — κύριος ὁ θεός ohne weiteren Zusatz setzen, hatten keine Gelegenheit, eine bestimmte Bedeutung des κύριος zum Ausdruck zu bringen.

Anders als in den Hagiographen und in den vereinzelten Fällen im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im, wo κύριος anscheinend an die Stelle eines anderen Gottesnamens als *jhwh* oder *ădonāj* tritt, scheint es zu liegen im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im für die in letzteren seltenen, im Pentateuch aber häufigen Fälle, wo einfaches κύριος oder auch κύριος ὁ θεός ohne weiteren Zusatz an Stelle des in der Regel mit θεός wiedergegebenen einfachen *ĕlohīm* 𝔐 steht. Hier handelt es sich schwerlich darum, daß die Übersetzer *ĕlohīm* als gleichwertig mit *jhwh* oder κύριος als die korrekte Wiedergabe auch für *ĕlohīm* aufgefaßt hätten, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach liegt entweder Nachlässigkeit des Übersetzers oder eines Abschreibers vor, oder auch die Vorlage der Septuaginta hat anders gelautet als der masoretische Text. Auf diese Fragen der Textkritik soll hier, wie schon gesagt, nicht eingegangen werden. Sie kommen für die Bedeutung des Namens κύριος nicht in Betracht. Ich werde aber überall, wo ein textkritisch fragliches κύριος in unserer Untersuchung über die Konstruktion von κύριος zu erwähnen ist, die von Septuaginta abweichende Lesart des masoretischen Textes registrieren.

Dagegen kann, wo es sich in der Überlieferung des hebräischen Textes um die Differenz der Lesart יהוה und אדני handelt — die infolge der Lesung *ădonāj* für יהוה sehr häufig ist —, die Frage nach dem den Septuaginta vorliegenden Texte nicht unterlassen werden, weil es uns darauf ankommt, zu ermitteln, in welchem Verhältnis der Bedeutungswert des Eigennamens κύριος zu dem Eigennamen *ădonāj* steht. Diese Untersuchung ist auch erforderlich unter der Voraussetzung, daß die Übersetzer einen Transkriptionstext benützten; denn daß in diesem für *jhwh* und ebenso für *ădonāj* des masoretischen Textes gleichmäßig gestanden habe αδωναι (S. 13 f.), wäre erst zu beweisen. Inwieweit sich אֲדֹנָי 𝔐 als ursprünglich ermitteln läßt, wird später (II Abt.) eingehend zu untersuchen sein. Einfacher ist die Sachlage für die Beurteilung der Ursprünglichkeit des יהוה. Zunächst kommt die Variante אֲדֹנָי für יהוה des rezipierten Textes, anders als umgekehrt יהוה für אֲדֹנָי, nur selten vor; für יהוה besteht also im wesentlichen Sicherheit der Überlieferung. Für den Pentateuch haben wir

überdies die Kontrolle des Samaritanus, der, wenn ich nichts übersehen habe, niemals אדני statt יהוה 𝔐 bietet[1]. Für die anderen Bücher geben die uns neben der Septuaginta vorliegenden anderen Übersetzungen keine Bestätigung des יהוה im Unterschied von einem denkbaren אֲדֹנָי, da die aramäischen Targume und Peschitto in der Regel, Vulgata immer יהוה und אֲדֹנָי, ohne Zweifel auf Grund der Aussprache *ădonāj* für *jhwh*, in derselben Weise wiedergeben, indem die Targume für beides fast ausnahmslos יהוה, die Peschitto ܡܪܝܐ oder ܐܠܗܐ und die Vulgata ständig dominus setzen[2]. Eine sichere Norm für Feststellung der Lesung יהוה und nicht אֲדֹנָי haben wir also außerhalb des Pentateuchs nicht, wenn nicht etwa Septuaginta eine solche bieten sollte. Danach wird später bei Besprechung der Gottesnamen in Septuaginta für אֲדֹנָי 𝔐 zu fragen sein. In der Erörterung des Ersatzes für *jhwh* in Septuaginta können wir uns demnach, abgesehen vom Pentateuch, nur an die vom masoretischen Texte gebotene Überlieferung halten. Wir werden aber die Varianten אֲדֹנָי für die Beurteilung der Gebrauchsweise des κύριος als Ersatz für *jhwh* irrelevant finden, da — wie weiterhin zu konstatieren sein wird (II Abt.) — in keinem Falle, wo die Variante אֲדֹנָי für יהוה vorliegt, das κύριος anders behandelt ist als in den Fällen, wo יהוה einstimmig bezeugt ist.

II. Stoff und Apparat

1.

Was Mitteilung und Behandlung des Materials in den nachfolgenden Untersuchungen zunächst für den Gebrauch des Artikels bei κύριος betrifft, so werden, da für κύριος als Ersatz des Tetragramms Artikellosigkeit das Normale ist, in erster Linie nur die Fälle mit Artikel ins Auge zu fassen sein, die ich mit möglichster Vollständigkeit bespreche. Von einer erschöpfenden Darstellung des Gebrauchs des artikellosen κύριος kann dagegen abgesehen werden. Ich gebe in vielen Fällen nur an, inwieweit neben κύριος mit Artikel in Varianten oder parallelen Stellen artikelloses κύριος steht.

[1] Vgl. die Statistik bei Dahse, Textkritische Bedenken gegen den Ausgangspunkt der heutigen Pentateuchkritik, ARW VI, 1903, S. 307.

[2] Einzelheiten bei Dalman, Der Gottesname Adonaj (s. S. 3, 2), S. 23 f. 28 f. Das samaritanische Targum, das יהוה und אדני unterschiedlich wiedergibt, kommt seiner späten Abfassungszeit wegen für die Kritik der Gottesnamen nicht in Betracht.

Darüber hinaus kann nur das für unsere Untersuchung Bedeutung haben und ist deshalb möglichst vollständig berücksichtigt, inwieweit sich bestimmte Verbindungen nachweisen lassen, in denen der Artikel niemals oder doch nur in unbedeutenden Varianten vorkommt[1]. Was θεός betrifft, so besteht für unsere Vergleichung lediglich das Interesse, zu erfahren, in welchen Fällen der Artikel nicht gesetzt ist statt des vom monotheistischen Standpunkt aus in der Regel angewandten ὁ θεός. Die Frage, wie das mit dem Artikel gebrauchte ὁ θεός aufzufassen ist, wo als Eigenname und wo als Appellativum, kommt auf dem Gebiet der Septuaginta kaum in Betracht. Es ist überall Eigenname, wo von dem Gott Israels die Rede ist; die Fälle, wo es gebraucht wird von einem bestimmten anderen Gott, sind sehr selten. Meine Fragestellung ist für die Vergleichung von θεός und κύριος: in welcher Weise ist der Artikel angewandt bei dem κύριος, das wirklich oder doch dem Werte nach Wiedergabe von *jhwh* ist und als Eigenname in der Regel artikellos gebraucht wird, und wie berühren sich die dafür maßgebend erscheinenden Gesichtspunkte mit dem Gebrauch des artikellosen θεός für den Gott Israels, der doch als der Eine in der Regel mit ὁ θεός bezeichnet wird? Das die beiden Teile der Doppelfrage Verbindende ist zunächst lediglich der Umstand, daß bei κύριος und ebenso bei θεός der Nichtgebrauch oder Gebrauch des Artikels in der Regel den Wert als eines Eigennamens bestimmt. Wir werden aber, wie schon oben (S. 28 f.) angedeutet wurde, sehen, daß die beiden darin anfänglich auseinandergehenden Gottesnamen zuletzt in eben diesem Punkte zusammentreffen können.

Bei der Anordnung des gesamten vorliegenden Stoffes ist wieder auszugehen von der Voraussetzung, daß das κύριος von den Übersetzern herstammen kann. Demnach müßte dem Versuch, eine geschichtliche Entwicklung in der Art des Gebrauchs des Namens κύριος der Septuaginta zu ermitteln, zugrunde gelegt werden eine

[1] Besonders für den Pentateuch, wo artikelloses κύριος vorherrscht, ist nach diesem Gesichtspunkt verfahren worden. In einzelnen Fällen habe ich mich in den Belegen für den Gebrauch des Artikels auf die Lesungen bei B beschränkt, dann aber immer das B angegeben. In der Besprechung der Hagiographen, wo zum Teil κύριος in der Anwendung auf Gott deutlich bald als Eigenname, bald als eigentliches Appellativum gebraucht wird, habe ich auch für das artikellose κύριος die mit dem von mir benützten Apparat (s. unten § 2) erreichbare relative Vollständigkeit der Stellenangaben oder doch der Stellenzählungen erstrebt.

chronologische Folge der Übersetzungen der einzelnen Bücher, wenn es sich ausführen ließe. Dies ist aber, worauf schon oben hingewiesen wurde, zurzeit unmöglich, auch wenn in den Transkriptionen hebräischer Wörter ein Weg dafür gefunden sein sollte, der eben doch noch des Ausbaus bedürftig ist. Auch die (S. 9f.) Versuche, aus dem griechischen Sprachcharakter der einzelnen Bücher eine zeitliche Folge der Übersetzungen zu ermitteln, sind nicht zu so sicheren Resultaten gelangt, um danach den gesamten Stoff zu ordnen[1].

Was wir aus der Vorrede zum griechischen Sirach von der Entstehung der einzelnen Übersetzungen erfahren, führt über die Konstatierung eines bestimmten Umfangs der um 130 v. Chr. vorhandenen Übersetzungen nicht hinaus und nicht einmal lückenlos bis dahin. Der Übersetzer des Sirach berichtet hier (ed. Swete Z. 14ff.), daß, als er seine Übersetzung schrieb, Übertragungen des Pentateuchs, der προφητεῖαι und anderer Bücher (τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων) vorhanden waren. Jesus Sirach selbst kannte nach 44 16 – 49 10 an hebräischen heiligen Schriften die Nebi'im, sowohl die rischonim, auf deren Inhalt er hinweist, als auch Jesaja, Jeremia, Ezechiel und die Zwölf, die er ausdrücklich nennt. Daraus kann aber nicht entnommen werden, daß mit den übersetzten προφητεῖαι der Vorrede die Gesamtheit der Nebi'im gemeint ist. Es ist wohl möglich, daß einzelne dieser Bücher, und — wie schon oben (S. 11) ausgesprochen wurde — sehr wahrscheinlich, daß bestimmte Abschnitte derselben dem Enkel des Jesus Sirach noch nicht in Übersetzungen bekannt waren, und ebenso möglich, daß einzelne Bücher oder Abschnitte später übersetzt worden sind als Schriften aus der Gruppe der Ketubim. Die Nebi'im als die ältere Sammlung heiliger Schriften sind aber doch wohl wenigstens größtenteils vor der Mehrzahl der Ketubim übersetzt worden. Welche von den Ketubim unter τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων der Vorrede zur Sirachübersetzung zu verstehen sind, läßt sich nur vermutungsweise entscheiden. Jesus Sirach bezieht sich (47 8 [9]) auf davidische Psalmen; daß er den ganzen Psalter kannte, ist daraus nicht zu ersehen. Er kennt ferner das Buch Hiob (49 9 Hebr. ed. Smend). Daß ihm auch Esra-Nehemia vorlag, wird aus der bloßen Erwähnung der Tätigkeit Nehemias (49 13 Hebr.), ebenso daß er die Chronik kannte, aus seiner

[1] Vorschläge dafür bei H. J. Thackeray, A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, Cambridge 1909, S. 6ff.

Schilderung der Einrichtung der gottesdienstlichen Musik durch David (47 9 [11] f.) kaum gefolgert werden dürfen[1]. Es ist aber überhaupt nicht festzustellen, ob gerade die dem Jesus Sirach im hebräischen Original bekannten Bücher diejenigen waren, von denen dem Enkel Übersetzungen vorlagen.

Auch darauf muß verzichtet werden, den Pentateuch unserer Septuaginta als älteste Übersetzung zum Ausgangspunkt zu nehmen und nach dem Verhältnis des Gebrauchs der Gottesnamen in den anderen Büchern zu dem des Pentateuchs den Versuch einer chronologischen Anordnung zu machen. Ich halte es allerdings mit älteren Beurteilern noch immer für wahrscheinlich, daß mit der Pentateuchübersetzung der Anfang gemacht wurde. Dafür spricht zunächst die im Aristeasbrief niedergelegte Tradition, die nur von Übersetzungen des Pentateuchs redet, ohne der übrigen Bücher zu gedenken. Davon abgesehen ist es von vornherein wahrscheinlich, daß das Bedürfnis nach einer Übertragung des Pentateuchs als der Grundschrift der jüdischen Religion zuerst entstand, mag man nun als Veranlassung der Übersetzung die Wißbegier eines gelehrten Ptolemäers denken oder — was weit wahrscheinlicher — die Notwendigkeit einer Übersetzung für den Gebrauch der jüdischen Gemeinden Ägyptens, deren Mitglieder nicht mehr alle der hebräischen Sprache kundig waren. Aber neuerdings glaubt WUTZ den Text des Aristeasbriefes dahin verstehen zu sollen, daß er nicht rede von einer ganz neuen Übertragung, sondern von dem Unternehmen einer Revision schon vorhandener Übersetzungen nicht nur des Pentateuchs. Er nimmt auf Grund der Verschiedenartigkeit der Transkriptionen an, daß diese Revisionsarbeit auch am Pentateuch nicht abgeschlossen worden sei, und gelangt so zu dem Resultat, daß die uns vorliegende Pentateuchübersetzung zum Teil jünger ist als die anderer Bücher[2].

---

[1] Nach der Erwähnung von מ[שׁ]ל חידה unter den Leistungen Salomos Sir 47 17 ist es denkbar, daß Jesus Sirach auch das kanonische Spruchbuch oder doch einen Teil desselben kannte. Die Angabe kann aber aus III Rg 5 12 geschöpft sein.

[2] Ich muß gestehen, daß ich aus dem Texte des Aristeasbriefes § 30 ed. Wendland bis auf weitere Beweisführung nicht herauslesen kann, daß darin über eine Revision der griechischen Übersetzung berichtet wird (WUTZ, Die ursprüngliche Septuaginta [s. oben S. 9, 1], S. 114; derselbe, Transkript. [s. oben 9, 1], S. 110). Allerdings ist § 30 f. die Rede von einer Revision der vorliegenden Texte, aber doch nur von einer solchen der hebräischen (vielleicht in Transkription geschriebenen), und ferner § 15, wenn μεταγράψαι im Sinne von transkribieren verstanden werden darf, von einer neuen Transkription des

Unser griechischer Pentateuch ist demnach nicht mehr allgemein anerkannt als ältester Bestandteil der Septuaginta.

Bei dieser zurzeit bestehenden Sachlage bleibt für die Anordnung des zu behandelnden Stoffes meines Erachtens nichts anderes übrig, als ihn zu besprechen nach einer überlieferten Folge der einzelnen Bücher. Ich halte dieses Verfahren für richtiger und ergiebiger als die Rücksichtnahme auf Vermutungen oder auch Ergebnisse in Untersuchungen, die nach dem Sprachgebrauch oder der Transkriptionsweise eine Chronologie der einzelnen Bücher erstreben. Unabhängig von irgendwelchen Kombinationen und Folgerungen auf einem anderen Gebiet als dem der Gottesnamen, werden wir in der Lage sein, allein aus diesem heraus in einem begrenzten Umfang eine zeitliche Anordnung einer bestimmten Zahl von Gruppen dieser Gebrauchsweisen aufzufinden. Wo mit anderen Mitteln die Konstatierung einer Folge der verschiedenen Übersetzungen versucht worden ist, werde ich darauf hinweisen, ohne aber die Beurteilung der Gottesnamen dadurch beeinflussen zu lassen. Besonders hier tritt wieder die oben S. 12 f. besprochene Nötigung ein, von einer bestimmten Voraussetzung über die Herkunft des κύριος Gebrauch zu machen, um überhaupt zu einer Darstellung der Sachlage zu kommen. Ich lege zugrunde die Voraussetzung der Ursprünglichkeit des κύριος.

Auf dem angegebenen Wege wird, wie ich hoffe annehmen zu dürfen, unsere Untersuchung ihre selbständigen Ergebnisse am sichersten vertreten und vielleicht auch für Resultate anderweitiger geschichtlicher Erforschungen des Septuagintatextes einen unterstützenden Beitrag liefern können.

Ganz abgesehen davon, ob der uns überlieferte Pentateuch, der wenigstens prinzipiell den Namen κύριος ausschließlich als Ent-

hebräischen Textes. Dafür, daß diese Auffassung des μεταγράψαι möglich ist, macht mich Professor Wilhelm Schulze aufmerksam auf den bei einem Alexandriner vorkommenden Ausdruck ὁ μεταγράφων εἰς τὴν νῦν γραμματικήν für einen solchen, der aus einer bestimmten Schreibweise in eine andere überträgt, s. Rudolf Herzog, Die Umschrift der älteren griechischen Literatur in das ionische Alphabet (Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel 1912), S. 32 n. 5 (aus Schol. Gen.). Ferner will der Aristeasbrief § 314 ff. wissen von Übersetzungen wenigstens einzelner Teile des Pentateuchs, die schon vor Ptolemäus II vorhanden gewesen seien, sagt aber nicht, daß sie von den Beauftragten des Königs benutzt oder teilweise beibehalten wurden. Etwas anderes ist die Frage, ob die verschiedenartigen Transkriptionen, die im Pentateuch vorliegen, darauf hinweisen, daß unser Pentateuchtext teilweise jünger ist als der Text anderer Bücher.

sprechung für *jhwh* oder etwa αδωναι des den Übersetzern vorliegenden Textes zu gebrauchen scheint, den ältesten Bestandteil der Septuaginta darstellt, abgesehen auch davon, wie die Septuaginta zu dem Ersatz von *jhwh* durch κύριος gekommen sind, scheint mir eines zweifellos zu sein, daß nämlich von den Übersetzern der Name κύριος zuerst gebraucht wurde als Entsprechung für *jhwh* 𝔐 und für das daneben im masoretischen Text als Eigenname angewandte geschriebene *ădonāj* oder für die Namen, die in der Vorlage der Septuaginta etwa an Stelle des masoretischen *jhwh* und *ădonāj* gestanden haben. Ausschließlich so gebrauchen den Namen κύριος mit wenigen unsicheren Ausnahmen der Pentateuch, die Übersetzungen aller Nebi'im rischonim und die der Nebi'im acharonim mit nur zwei ganz deutlichen Ausnahmen in Jesaja. Dagegen haben die meisten Hagiographen in weiterem Umfang κύριος auch für andere hebräische Gottesnamen im masoretischen Text und offenbar auch in der Vorlage des Übersetzers. An diesem weiteren Gebrauch des κύριος sind ohne Frage da, wo er in größerem Umfang vorliegt, jüngere Übersetzungen als solche zu erkennen, nicht aber umgekehrt Übersetzer als alte aus der ausschließlichen Anwendung von κύριος als Entsprechung für *jhwh* und *ădonāj* 𝔐; denn es könnte sein — und wir werden die Vermutung bestätigt finden —, daß jüngere Übersetzer den Sprachgebrauch der älteren konsequent nachzuahmen versucht haben. Analog liegt es mit einem mehr oder minder regelrechten Gebrauch des Artikels bei dem Namen κύριος. An größerem Mangel der Regelmäßigkeit lassen sich anscheinend jüngere, nicht aber aus konsequentem Gebrauch ältere Übersetzungen erkennen.

Ich werde mir, da ich zur Vergleichung der einzelnen Bücher einer Bezeichnung für übereinstimmende Gruppen bedarf, erlauben, einen im allgemeinen gleichmäßig im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im vertretenen Sprachgebrauch von vornherein zu bezeichnen als den der älteren Übersetzer. Ob sich daneben in einem einzelnen Buch oder in bestimmten Partien ein von der Mehrzahl der Bücher abweichender Sprachgebrauch findet, der vielleicht der von Wutz gemeinten ursprünglichen Übersetzung angehören könnte, wird erst später zu fragen sein (VII Kap.).

Bei unserem Versuch der Konstruktion einer Entwicklung der Gebrauchsweise des κύριος ist nicht zu übersehen, daß in den Handschriften die in verschiedenen Perioden üblichen Gebrauchsweisen

durch Abschreiber vermischt werden konnten und zweifellos tatsächlich vermischt worden sind. Deshalb ist es nicht befremdend, wenn in den Büchern, die nach allgemeinen Indizien am frühesten übersetzt wurden, gelegentlich Gebrauchsweisen der jüngeren Übersetzer vorkommen. Sie werden als nicht den Übersetzern selbst angehörend zu verbessern sein, in einzelnen Fällen vielleicht auch ohne Rücksicht auf die Art ihrer Bezeugung.

Wenn die einzelnen Bücher behandelt werden sollen in einer überlieferten Folge, so fragt sich, nach welcher. Die Ordnung der Bücher in den Handschriften der Septuaginta, die überdies wechselnd ist, weist nicht hin auf die Entstehungszeit der Übersetzungen. Ich habe es deshalb geraten gefunden, in der Anordnung mit einer Ausnahme, die sogleich begründet werden soll, mich an die Reihenfolge zu halten, die bei den Masoreten die herrschende war, obgleich sie für die Entstehungszeit der hebräischen Originale nichts besagt, noch viel weniger selbstverständlich für die der Übersetzungen. Sie ist die der Manuskripte spanischer Herkunft und scheint die palästinische Ordnung zu repräsentieren[1]. Eine abweichende Anordnung im babylonischen Talmud, die Jesaja nach Ezechiel stellt und die Ketubim in anderer Folge gibt[2], war wohl speziell die der babylonischen Juden. Ist in jener die des palästinischen Judentums zu erkennen, so wird sie — soweit zur Zeit der Übersetzer überhaupt eine bestimmte Reihenfolge bereits festgestanden haben sollte — den Hellenisten eher vorgelegen haben als die talmudische. Die Anordnung der Masoreten ist für die Ketubim folgende: Chronik, Psalmen, Hiob, Proverbia, Rut, Canticum, Ecclesiastes, Lamentationes, Ester, Daniel, Esra-Nehemia[3]. Ich weiche von dieser Reihenfolge in dem einen

[1] Buhl, Kanon und Text des Alten Testamentes, 1891, S. 39 f.; H. E. Ryle, The Canon of the Old Testament, London 1899, S. 243 f.

[2] G. A. Marx (Dalman), Traditio rabbinorum veterrima de librorum Veteris Testamenti ordine atque origine, Lips. 1884, S. 14. 22.

[3] Ich bin mir der Inkonsequenz meiner Benennung der Bücher bewußt. Für Teil I und II wären am angemessensten gewesen die griechischen Benennungen. Sie sind aber, abgesehen von der Unbequemlichkeit ihres Gebrauchs, für Teil III nicht angebracht. Deshalb habe ich die leicht abzukürzenden lateinischen Titel gewählt, ausgenommen die durch Personennamen ausgedrückten, wo ich die uns auf verschiedenen Wegen gewohnt gewordenen Umschreibungen im Deutschen gebraucht habe. Da ich nicht umgehen konnte, bei Zitaten aus LXX die Bezeichnung I—IV Regum zu gebrauchen, mußte ich zur Vermeidung von Verwechselungen diese Benennungsweise auch anwenden auf Zitate aus dem hebräischen Texte.

Punkt ab, daß ich die Chronik nach Daniel bespreche in Verbindung mit Esra-Nehemia. Die Chronik steht besser zusammen mit Esra-Nehemia an letzter Stelle, da Zweifel darüber berechtigt sind, ob in II Esra, d. h. der uns vollständig erhaltenen Übersetzung von Esra-Nehemia, und ebenso ob in der uns erhaltenen griechischen Chronik der Septuagintatext, d. h. der Text der ältesten Übersetzung, vorliegt, diese Fragen aber nur im Zusammenhang besprochen werden können.

Zum Schluß ist auch Buch Sirach berücksichtigt worden aus den oben (S. 11) angeführten Gründen.

Ich gebe die Untersuchung in der Regel für die einzelnen Bücher, behandle aber zur Vermeidung von Wiederholungen die fünf Bücher des Pentateuchs zusammenfassend und ebenso die vier Bücher Regum, obgleich deutlich weder jene noch diese einem einzigen Übersetzer angehören. Daraus, daß hier auch innerhalb der einzelnen Bücher und ebenso innerhalb einzelner Bücher unter den Übersetzungen der Nebi'im acharonim und Ketubim für feststehende Ausdrücke und Redewendungen des hebräischen Textes in verschiedenen Abschnitten verschiedene Übertragungen mit anscheinend nicht zufälliger Verteilung dieses Wechsels auf die einzelnen Abschnitte gebraucht werden, läßt sich in bestimmten Fällen auf eine Mehrheit von Übersetzern schließen[1]. Auf diese Beobachtungen kann im folgenden nur da eingegangen werden, wo der Wechsel Gottesnamen betrifft. Die Differenzen lassen sich zu den einzelnen Stellen zur Geltung bringen. Wenn dagegen die Behandlung der Gottesnamen in einem Buche gleichmäßig durchgeführt zu sein scheint, so ist aus dieser vereinzelten Beobachtung selbstverständlich noch nicht zu entnehmen, daß das Buch einem einzigen Übersetzer angehört[2]. Abgesehen von jenen größeren Gruppen, die sich mit Bezug auf die Gebrauchsweise des Namens κύριος unterscheiden lassen, ist diese im allgemeinen so feststehend, daß eine Differenzie-

[1] S. dazu Thackeray a. a. O. (S. 40, 1); Herrmann u. Baumgärtel, Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta (Beitr. z. Wissensch. vom Alt. Test. hrsggb. von Kittel, N. F. 5), 1923. In den Einzelheiten kann ich mit den von den beiden zuletzt Genannten vorgelegten Versuchen einer Unterscheidung verschiedener Übersetzer nicht übereinstimmen und finde namentlich die Annahme sehr unwahrscheinlich, daß nach einer äußerlichen Arbeitsteilung jedes Buch in der Regel zwei Übersetzern zugewiesen wurde.

[2] Wo es sich um ein einziges Buch handelt, rede ich in der Regel singularisch von dem Übersetzer, ohne damit sagen zu wollen, daß nur eine Hand die Übersetzung geschaffen hat.

rung der Übersetzer auf dieser Grundlage nicht möglich ist. Auch ist wohl denkbar, daß eine Mehrzahl von Übersetzern eines einzelnen Buches in einer gewissen Arbeitsgemeinschaft stand und in der Behandlung der Gottesnamen nach gemeinsamen Prinzipien verfuhr, vielleicht auch, daß bei Einschaltungen in die ursprüngliche Übersetzung die Urheber dieser Einschaltungen sich in der Behandlung der Gottesnamen nach dem ersten Übersetzer richteten.

2.

Meine Zitate sind gegeben nach SWETEs Text, bis Judicum-Rut mit Vergleichung der großen Cambridger Ausgabe von BROOKE und MC LEAN, also, wo B vorhanden ist, überall mit Zugrundelegung dieses Kodex, für Ge 1 1—46 17 und die anderen Stellen, wo B fehlt, nach A bzw. S oder den anderen im Alter nächstfolgenden Unzialen [1]. Dies Verfahren war, wie man auch über den Wert von B im Unterschied von A urteilen möge [2], mit Rücksicht auf die vorliegenden Ausgaben für unsere Untersuchungen das allein ausführbare.

Da in den späteren Abschnitten über die Entwicklung des Begriffs „Herr" in der Anwendung auf die Gottheit, wo in erster Linie

[1] Wo ich kein Siglum angegeben habe, beziehen sich meine Zitate auf B bzw., wo B fehlt, auf A. SWETES ℵ (Sinaiticus) bezeichne ich mit S. Die angegebene Art der Ergänzung von B, die Ungleichmäßigkeiten mit sich bringt, konnte ich nicht vermeiden, weil ich mich an die Ausgaben von BROOKE-MCLEAN und SWETE halten mußte. Korrekter wäre es, die Lücken in B auszufüllen durch Lesarten derjenigen Minuskelhandschriften, die den Text B repräsentieren (so G. F. MOORE, The Antiochian Recension of the Septuagint, The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Bd. 29 no. 1, 1912, S. 54, 1). Das wäre aber nicht möglich ohne Spezialuntersuchungen zu den einzelnen in Betracht kommenden Abschnitten, die ich in meinem Zusammenhang nicht anstellen konnte. Wo ich eine Lesart als allgemein vertreten behandle, bezieht sich dies für Pentateuch bis Judicum mit Rut auf den Apparat von BROOKE-MCLEAN, für die anderen Bücher auf den von SWETE. Durch die Güte von Professor CARL SCHMIDT wurde mir mitgeteilt der Text bis dahin noch nicht veröffentlichter, durch ihr Alter wertvoller, ägyptischer Handschriften der Genesis und des Dodekapropheton, die demnächst in einer Ausgabe der Freer-Collection erscheinen werden. Ich habe in bemerkenswerten Fällen ihre Lesarten für Genesis mit 𝔅, für Dodekapropheton mit 𝔉 eingetragen. Für unseren Zweck war die Ausbeute aus dem Genesistext minimal. In dem Text des Dodekapropheton große Übereinstimmung mit B.

[2] Vgl. die Urteile über B von PROCKSCH, Studien zur Geschichte der Septuaginta (Beiträge z. Wissensch. vom Alt. Test. hrsggb. von Kittel, H. 7), 1910, S. 59 und von VOLZ, Studien zum Text des Jeremia (ebenda, H. 25), 1920, S. XIV. Ich habe, obgleich ich meinerseits im allgemeinen (ausgenommen Ju) B für den besten Text halte, in nicht wenigen Fällen die Lesart anderer Handschriften der von B vorgezogen.

oder allein der hebräische Text in Frage kommt, nach Kapitel- und Verseinteilung im masoretischen Text zitiert werden muß, sind zur Vermeidung von Verwirrung auch bei Besprechung der Septuaginta mit Ausnahme von zwei Büchern die Ziffern unseres hebräischen Textes denen der Septuaginta vorangestellt worden. Für die Psalmen und Daniel war diese Zitierungsweise aus praktischen Gründen im ersten Teile nicht durchzuführen; hier sind nur die Zahlen des Septuagintatextes angegeben[1]. Wo von der „ganzen" Septuaginta — der Umfang der Schriften, für die man diesen Namen gebraucht, ist ein schwankender — geredet wird, ist immer nur die Übersetzung der Schriften des hebräischen Kanons gemeint.

In der Berücksichtigung der Varianten habe ich mich in der Regel für Pentateuch bis Judicum auf eine Auswahl aus dem von BROOKE-MCLEAN gegebenen Apparat, der mir nur bis dahin vorlag, für die übrigen Bücher auf das von SWETE gebotene Material beschränkt. Daneben habe ich für die historischen Bücher von I Regum an die Lesungen in DE LAGARDES Ausgabe des lucianischen Textes (Luc) verzeichnet[2]. In der ersten Abteilung habe ich nur gelegentlich geglaubt, neben der Verwertung des Apparates bei SWETE von

[1] Siehe Nachträge.

[2] Ich habe mir erlaubt, zur Vereinfachung Luc (die Bezeichnung L konnte ich nicht gebrauchen neben L bei BROOKE-MCLEAN = Cod. Purp. Vindobonensis) in eine Linie mit den Siglen der Handschriften zu stellen, obgleich das inkorrekt ist, inkorrekt nicht nur deshalb, weil der Text Lucians als der einer Rezension nicht in eine Reihe gehört mit einzelnen Handschriften, sondern weil wir aus den Nachforschungen von RAHLFS (Lucians Rezension der Königsbücher, Septuaginta-Studien, H. 3, 1911; vgl. G. F. MOORE a. a. O. [S. 46, 1], S. 56 ff.) wissen, daß DE LAGARDE nicht überall einen aus Handschriften rekonstruierten Text gibt und geben wollte, sondern gelegentlich einen „lucianischen" Text, wie er ihn nach freiem Ermessen glaubte reproduzieren zu sollen. Verzichten mochte ich auf die „lucianischen" Lesarten nicht, weil sie möglicherweise zum Teil von Lucian übernommene ältere Lesarten wiedergeben. Wo ich „Luc" nenne, bedarf die Angabe einer Nachprüfung der handschriftlichen Bezeugung, die ich in der Form meiner Untersuchung nicht vornehmen konnte. Sofern die Lesarten des „Luc" wirklich der Rezension Lucians angehören, ist zu beachten, daß dieser gerade in der Artikelsetzung, auf die es für uns fast ausschließlich ankommt, ein ihm persönlich angehörendes und von dem überlieferten Text unabhängiges System verfolgen konnte und wahrscheinlich wirklich verfolgt hat (s. S. 48, 2). Für Genesis bis Judicum habe ich „Luc" nur selten registriert, nämlich in Fällen, wo Luc hinzugefügt ist zu nur wenigen von BROOKE-MCLEAN genannten lucianischen Codices oder Luc einfacherer Ersatz ist für die von B.-ML. genannten lucianischen Codices, oder wo B.-ML. die lucianischen Codices DE LAGARDES, weil mit B übereinstimmend, nicht anführen oder Luc als Erläuterung eines zu den angegebenen Codices hinzugefügten „usw." oder zur Bestätigung eines „omn.", „rell." gelten soll. Wo in den beiden zuletzt genannten Fällen Luc nicht genannt ist, gehört DE LAGARDES Text nicht dazu.

I Regum an auch den von HOLMES-PARSONS herbeiziehen zu sollen (in Abteilung II habe ich es für die Ermittlung der Vorlage *ădonāj jhwh* durchweg getan). Da unsere Untersuchung über die Behandlung des κύριος mit Artikel lediglich die Prinzipien für den Gebrauch des Artikels feststellen will und es uns nicht darauf ankommt, für jede einzelne Stelle die beste Lesart zu ermitteln, so schien ein weiteres Eingehen auf die Varianten in der Art, wie PARSONS sie angibt, hier nicht geboten. Sie könnte nur die Zahlenverhältnisse der Belege verschieben und würde die Übersichtlichkeit erschweren.

Das eingehaltene Verfahren ist ein unvollkommenes. Korrekterweise sollten verschiedene Handschriftengruppen nach ihrer Zusammengehörigkeit berücksichtigt werden. Es würde sich daraus gewiß auch für gleichmäßige Behandlungsweise von κύριος in diesen Gruppen ein Resultat ergeben, wie das bei der Gruppe, die DE LAGARDE zur Herstellung des lucianischen Textes benutzt hat, vielfach deutlich der Fall ist. Aber ein konsequentes Verfahren in jener Weise war, abgesehen von einzelnen Fällen, wo wir für die Gruppierung der Handschriften abschließende Vorarbeiten besitzen[1], in einer Untersuchung wie der hier unternommenen undurchführbar. Auch scheint es mir in diesem Fall entbehrlich zu sein, wo es auf Lesung und Konstruktion eines einzelnen Namens ankommt. Neue Typen für die Grundsätze der Anwendung von κύριος und der Artikelsetzung bei κύριος könnten sich nicht daraus ergeben, und für alte Überlieferung eines immer wiederkehrenden Ausdrucks können einzelne Handschritten wichtiger sein als die Lesung des Archetypos einer Handschriftengruppe, die eine bestimmte Rezension darstellt. Ihr Urheber kann gerade in dem Gebrauch des immer wiederkehrenden Namens leicht ausgeglichen und schematisiert haben[2].

[1] Für Judicum und Ester konnten solche Vorarbeiten benutzt werden.

[2] Deshalb habe ich geglaubt, die Veröffentlichung der von RAHLFS in Aussicht gestellten neuen Handausgabe der Septuaginta mit „kritischer Verarbeitung des aufgespeicherten Materials" (s. Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens Bd. III, H. 2, 1922, Nachricht. d. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen, philol.-hist. Kl. 1922, S. 47 ff.) nicht abwarten zu müssen, von der der Herausgeber eine Probe veröffentlicht hat in dem Texte des Buches Rut (Das Buch Ruth griechisch 1922). Eine Untersuchung wie die unsrige würde durch die geplante Ausgabe der Berücksichtigung der einzelnen Handschriften kaum enthoben werden, da sie nach der vorliegenden Probe nur zum Teil die Lesarten der verschiedenen Handschriften, vielfach allein die Lesung von Textrezensionen geben will. In unserer Untersuchung kommt es darauf an, aus den überlieferten Texten nach Möglichkeit zu ermitteln, einmal in welcher Art von Fällen die Übersetzer κύριος überhaupt angewandt,

Es ist schon darauf hingewiesen worden (S. 21), daß in der Setzung des Artikels bei den Gottesnamen die Handschriften sehr stark auseinandergehen und danach schwerlich die Übersetzer darin überall konsequent gewesen sind. Wenn man demnach an der Konstatierung der richtigen Lesung für die einzelnen Stellen vielfach verzweifeln muß, selbst in Fällen, wo die Zeugen übereinstimmen, so läßt sich doch, allerdings mit wechselnder Deutlichkeit, aus der Klassifizierung des überlieferten Materials nach der Anwendungsweise des Artikels ersehen, daß bestimmte Gruppen von Gebrauchsweisen des Gottesnamens κύριος bestehen, in denen der Artikel, selten überall, aber doch in der Regel, zur Anwendung kommt, daneben noch deutlicher andere, in denen er niemals oder fast niemals gebraucht wird[1].

---

und dann, wie sie es konstruiert haben. Namentlich die zweite Ermittelung kann nur erfolgen durch Befragung der verschiedenen Handschriften. Die einzelne Handschrift einer bestimmten Gruppe wird in der Regel in einem Satz oder zusammenhängenden Satzteil den Archetypos der Gruppe wiedergeben, kann aber in einem bestimmten Wort und besonders in seiner Konstruktion da, wo beides für den Gesamtinhalt des Satzes von minderer Bedeutung erschien, einer dem Schreiber aus Handschriften einer anderen Gruppe bekannten Tradition folgen. Das läßt sich an DE LAGARDES „Lucian" sehen. Sein Text verfolgt in der Konstruktion des κύριος vielfach bestimmte Prinzipien, die schwerlich überall die Übersetzer geleitet hatten. In diesem gleichmäßigen Gebrauch wird Lucian selbständig verfahren sein, und für das Verfahren der alten Übersetzer ist kaum etwas daraus zu entnehmen. In manchen Fällen weichen aber einzelne Handschriften der „lucianischen" Gruppe von diesen Prinzipien ab und können in ihrer mit einer anderen Handschriftengruppe übereinstimmenden Lesart das Ursprüngliche geben. Für derartige Details wie die uns interessierenden ist danach meines Erachtens die Untersuchung nicht abgeschlossen mit der Ermittelung der Handschriftengruppe, die als Ganzes dem ursprünglichen Text am nächsten steht.

[1] In der Mitteilung der Varianten bei einzelnen immer wiederkehrenden Ausdrücken glaube ich mehr getan zu haben, als für die Beurteilung des einzelnen Falles erforderlich wäre, also dafür zu viel; ich wünschte aber durch das Nichtverschweigen auch des meinen Deutungsversuchen Ungünstigen ihre Objektivität zu dokumentieren und wollte zugleich die Möglichkeit verschaffen, aus einer Summierung der Varianten zu den verschiedenen Fällen einen gewissen Eindruck zu gewinnen von dem Grade der Sicherheit der Textüberlieferung.

Zweites Kapitel

Der Pentateuch

A

θεός mit und ohne Artikel

1. Der Sinn von Setzung und Nichtsetzung des Artikels bei θεός

In allen Büchern des Pentateuchs wird zur Bezeichnung des einen Gottes θεός fast nur mit Artikel gebraucht, ohne Artikel mit Ausnahme weniger Fälle, die verschiedene Auffassung zulassen, nur da, wo nicht der eine Gott als solcher genannt, sondern nach seinem Genus bezeichnet werden soll (vgl. S. 25 f.), und ferner da, wo die Determination durch den Artikel ersetzt ist durch eine andere Determination.

Der Nominativ hat allgemein griechischem Sprachgebrauch entsprechend keinen Artikel, wo er in Prädikatsstellung als Genusbestimmung gebraucht ist, wie Dt 4 39: „Der Herr, dein Gott, er ist Gott (θεός, *hā-ĕlohīm* 𝔐) im Himmel" (vgl. Dt 4 35; 7 9 10; 𝔐 beide Male *hā-ĕlohīm*). Analog in der Wendung „zum Gott sein" Ge 17 7 εἶναί σου θεός; 17 8 ἔσομαι αὐτοῖς θεός; 28 21 ἔσται μοι κύριος εἰς θεόν; Dt 26 17 εἶναί σου θεόν; 29 12 (13) ἔσται σου θεός. Artikellos ist θεός als Prädikat auch dann, wenn damit eine nähere Bestimmung verbunden ist, ein Adjektiv oder ein Relativsatz: Dt 4 31 θεὸς οἰκτείρμων κύριος „ein barmherziger Gott ist der Herr" (*ēl-raḥūm* 𝔐); 7 9 οὗτος θεός, θεὸς πιστός „dieser ist Gott, ein treuer Gott" (*hā-ĕlohīm hā-ēl ha-ne'ĕmān* 𝔐 „dieser ist der eine Gott, der tr. G.", AF*MN usw. ο θεος ο πιστος); so wohl auch Dt 32 4 θεός (*ha-ṣūr* 𝔐), ἀληθινὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, mit Rückbeziehung auf v. 3 τῷ θεῷ ἡμῶν: „. . . unserm Gott, (er ist) ein Gott, dessen Werke wahr sind", und ebenda θεὸς πιστός „ein treuer Gott" sc. ist er.

Wo artikelloses θεός nicht Prädikatsstellung hat, läßt sich nicht überall entscheiden, ob es in dem generischen Sinne Gottheit oder auch allgemein von irgendeinem Gott gemeint ist und nicht vielmehr als Eigenname des einen Gottes (S. 29). In einer Reihe von Fällen ist bei dem artikellosen θεός deutlich an den einen Gott gedacht; aber auch von ihm kann in generischer Weise als von der Gottheit geredet werden. Gegen die Auffassung des artikellosen

θεός als des zum Eigennamen gewordenen Appellativums läßt sich einwenden, daß sich im Pentateuch (in anderen Büchern liegt es anders) θεός im Gebrauch als Eigenname mit voller Bestimmtheit nirgends erkennen läßt (ausgenommen im Vokativ auch in der Form θεός Nu 16 22, entsprechend dem notwendig artikellosen θεέ). Mir scheint, daß es möglich ist, das artikellose θεός überall entweder in generischem Sinne aufzufassen oder auch unbestimmt von irgendeinem Gott.

In Subjektsstellung finde ich bei B den Nominativ nur dreimal artikellos. In generischem Sinn ist es jedenfalls gemeint Dt 5 21 (24) λαλήσει θεός (*ĕlohīm* 𝔐) πρὸς ἄνθρωπον — „Gott" und „Mensch" als Gegensätze (B^{ab}AF usw. Luc ο θ.) —; in unbestimmtem Sinne vielleicht im Munde des Heiden Bileam Nu 23 22 θεὸς ὁ ἐξαγαγών (AFHMN usw. ο θεος); 24 8 θεὸς ὡδήγησεν αὐτόν (AF usw. Luc ο θεος) „ein Gott (war er), der ausführte"; „ein Gott leitete ihn" (beide Male *ēl* 𝔐)[1]. Notwendig steht θεός artikellos Dt 3 24 τίς γάρ ἐστιν θεός (*ēl* 𝔐), da gefragt wird, welcher Gott (also unbestimmt) im Himmel oder auf der Erde sei, der usw. Analog Dt 4 7 ποῖον ἔθνος μέγα ᾧ ἐστιν αὐτῷ θεὸς ἐγγίζων (*ĕlohīm* 𝔐). Ebenso heißt es Dt 32 21 ohne Artikel οὐ θεῷ „einem Nichtgott" (*lo'-ēl* 𝔐) im Gegensatz zu dem einzigen Gott Israels.

Dagegen ist artikelloses θεός sowohl im Nominativ als in casus obliqui nach semitischer Art durch einen folgenden genitivus possessivus determiniert gedacht Ex 6 3. 7; 15 2 bis; 29 45. 46 2°; Le 22 33; Dt 10 21 (G usw. ο θεος); 29 12 (13): θεὸς τοῦ πατρός μου und mit Genitiven ähnlicher Art. Ebenso verhält es sich Dt 10 17 mit θεὸς τῶν θεῶν (*ĕlohê hā-ĕlohīm* 𝔐), ein nach semitischer Art steigernder Genitiv: „der Gott der Götter", nicht „ein Gott der Götter". In allen diesen Stellen ist θεός Prädikat.

Aber auch ohne Prädikat zu sein, wird artikelloses θεός gebraucht als ein durch einen Genitiv determiniertes Appellativum. Nu 16 22 ist θεὸς τῶν πνευμάτων (*ĕlohê hā-rūḥōt* 𝔐) „der Gott der Geister" (was nur ein Einziger ist) Apposition zu einem voranstehenden vokativischen θεός (F usw. θεε θεε των πν., b g o usw. Luc ο θεος ο θεος των πν.), das als Vokativ im Wert eines Eigennamens aufzufassen sein wird. Aber Nu 27 16 κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων.

[1] Vgl. aber ὁ θεός im Munde Bileams Nu 22 18 (bs[mg.] v [mg.] usw. Luc κυριος); 23 8. 19. 23; 24 23.

Vereinzelt kommt θεός auch in den casus obliqui vor als durch einen Genitiv determiniert: Ge 49 25 (24) παρὰ θεοῦ τοῦ πατρός σου (A του θεου); Le 21 7 τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ (F* N Luc τω θ.). 8 κυρίου θεοῦ ὑμῶν (A F M N usw. Luc του θ.).[1]

Wo θεός mit folgendem genitivus possessivus, wie namentlich unzählige Male im Deuteronomium, Apposition ist zu dem eigennamartig gebrauchten κύριος, hat es in B bezw. A mit zwei zweifelhaften Ausnahmen nach korrekt griechischer Ausdrucksweise immer den Artikel[2], während außerhalb des Pentateuchs vielfach auch in diesem Falle Determination als durch den Genitiv erreicht gilt. Ohne Zusatz eines Genitivs wird im Pentateuch bei B bzw. A immer gebraucht die Verbindung κύριος ὁ θεός[3], niemals, wie in anderen Büchern, κύριος θεός, das aber ganz vereinzelt Entsprechung ist für *jhwh ĕlohīm* 𝔐, häufiger für *ădonāj jhwh* 𝔐. Wir werden dem alleinstehenden κύριος θεός in unserer Reihenfolge der Bücher zuerst in zwei vereinzelten Stellen der Bücher Regum begegnen.

Am häufigsten wird θεός im Genitiv artikellos gebraucht, und zwar meist da, wo der Genitiv generisch gemeint ist, so viel ausdrückt wie „göttlich". Hier war es Nachahmung des umfassenden Gebrauchs des Genitivs im hebräischen status constructus als Ausdruck irgendwelcher Beziehung zwischen zwei Begriffen, was die Übersetzer veranlaßte, den Genitiv θεοῦ anzuwenden als Umschreibung einer adjektivischen oder adverbialen Bestimmung. Der Genitiv τοῦ θεοῦ, der sich auf die e i n e göttliche Persönlichkeit bezieht, war für diesen Gebrauch ausgeschlossen. Besonders verständlich ist die Artikellosigkeit in φόβος θεοῦ Ge 35 5 (*ḥittat ĕlohīm* 𝔐) „ein von

[1] Zur Determination durch einen Genitiv vgl. I Rg 25 14 κύριον ἡμῶν (A τον κ. η.). 29 κυρίου μου von einem bestimmten menschlichen Herrn.

[2] Wenn ich unter den zahllosen Belegen nichts übersehen habe, findet sich im Pentateuch bei B bzw. A einzig in den schon angeführten Stellen Le 21 7. 8 κύριος θεός (die bedeutsamen Varianten s. oben). Ich vermag es nur als ein sonderbares Zusammentreffen aufzufassen, daß gerade diese beiden Stellen nicht einem *jhwh ĕlohīm*, sondern einem einfachen *ĕlohīm* 𝔐 entsprechen; alle LXX-Lesarten bezeugen den Doppelnamen. In dem Apparat bei Swete habe ich nur für F Dt 6 15 1° gefunden κύριος θεός σου (bei Brooke-McLean nicht). Vollständig habe ich den Apparat der großen Cambridger Ausgabe zu den Entsprechungen für *jhwh ĕlohīm* mit Genitiv oder Suffix nicht verglichen; s. Nachtrag.

[3] κύριος ὁ θεός ohne Genitiv kommt nicht nur häufig vor bei A im Anfang der Genesis, sondern auch vereinzelt bei B als Entsprechung für *jhwh* Ex 13 9; 19 22; 34 14; für *jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix: Ex 32 11; Dt 17 15; 18 5; 21 5; ferner ebenso bei A Dt 25 19.

der Gottheit kommender, ein gottgewirkter Schrecken"; φόβος τοῦ θ. würde entweder bedeuten „Schrecken (Furcht) vor dem einen Gott" oder wäre unmögliches „ein Schrecken, den der eine Gott empfindet", eigentlich „ein Schrecken, der dem einen Gott angehört". Ebenso φωνὰς θεοῦ Ex 9 28 (om. θ. Luc) „von der Gottheit kommende (göttliche) Stimmen", nämlich Stimmen des Donners. Analog bezieht sich πνεῦμα θεοῦ Nu 23 6; 24 2 nicht auf den Geist Gottes an sich, sondern auf den göttlichen Geist, der in einem Menschen ist oder über ihn kommt, soviel wie πνεῦμα θεῖον Ex 31 3 (*rūaḥ ĕlohīm* 𝔐); Ge 41 38 dagegen ist πνεῦμα θεοῦ im Munde des Pharao „Geist eines Gottes". Ge 1 2, wo πνεῦμα θεοῦ von dem πνεῦμα bei der Weltschöpfung steht, hat der Übersetzer wohl mehr irgendwie an ein von Gott ausgehendes πνεῦμα als an den Geist Gottes selbst gedacht. Von diesem wollte er anscheinend nicht so Sinnliches aussagen wie ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. Mit ὅρασις θεοῦ Nu 24 4. 16 ist ein gottgewirktes Gesicht gemeint; um ein Schauen Gottes handelt es sich hier nicht. Auch in εἰκὼν θεοῦ Ge 1 27; 9 6 ist die Artikellosigkeit verständlich, da nicht ein Bild gemeint ist, das den einen Gott darstellt, sondern er selbst das Bild ist, nach welchem der Mensch geschaffen worden ist; es ist ein göttliches Bild.

Ohne Artikel ist ferner der Genitiv gebraucht in δάκτυλος θεοῦ Ex 8 15 (19); στόματος θ. Dt 8 3 (*jhwh* 𝔐); λόγια θ. Nu 24 4 (om. F* usw. Luc). 16 (beide Male *ēl* 𝔐); γραφὴ θ., ἔργον θ. Ex 32 16. Vielleicht wollten die Übersetzer nicht anthropomorphisch reden, als ob Finger oder Mund wirklich Gott eignete[1], als ob Worte, Schrift und Werk direkt von Gott ausgingen. Die Ausdrucksweise braucht aber nicht bedeutsam zu sein. Man kann in demselben Sinne reden vom Worte Gottes und von göttlichem Worte. Eine bestimmte Absicht liegt eher vor bei οἶκος θεοῦ Ge 28 17. 22 (*ĕlohīm* 𝔐) als Bezeichnung eines gottgeweihten Hauses, nicht des Hauses Gottes, d. h. des Hauses, in welchem Gott wohnt oder doch zu finden ist — das wäre der Tempel (οἶκος τοῦ θεοῦ II Rg 12 20): der Stein soll dem Jakob nur dienen als ein Gegenstand des Kultus. Einigermaßen analog ist παρεμβολὴ θεοῦ Ge 32 2 [1] (fehlt in 𝔐). 3 [2] (*ĕlohīm* 𝔐), nicht ein Lager, in welchem Gott gegenwärtig ist, sondern ein solches, das zu ihm in einer Beziehung steht; es ist von einem Engelheer die

[1] Dt 9 10 γεγραμμένας ἐν τῷ δακτύλῳ τοῦ θεοῦ scheint an etwas anderes als einen schreibenden Finger gedacht zu sein.

Rede. Nicht ebenso bestimmt ist das artikellose θεοῦ zu rechtfertigen in den Ausdrücken ἄγγελος θεοῦ Ge 21 17 (*D* 𝔅 του θ., Luc κυριου, *ĕlohīm* 𝔐); ἄγγελοι θ. Dt 32 8 (*bĕnê ēl* statt *bĕnê jiśrā'ēl* 𝔐). 43 (fehlt in 𝔐); υἱοὶ θ. Dt 32 43 (fehlt in 𝔐)[1]. Die Artikellosigkeit bezeichnet Engel und „Söhne", d. h. Engel, als in einer Beziehung zu Gott stehend, nicht direkt als dem persönlichen Gott angehörend. Es könnte aber ebenso gut das letztere zum Ausdruck kommen; vgl. Ge 31 11 ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ (*hā-ĕlohīm* 𝔐); 32 2 (1) οἱ ἄγγελοι τοῦ θ. (*ĕlohīm* 𝔐); Ge 6 4 οἱ υἱοὶ τοῦ θ. (*bĕnê hā-ĕlohīm* 𝔐), ebenfalls von Engeln, vgl. v. 2. Möglicherweise ist in diesen Fällen zum Teil Artikelsetzung oder Artikellosigkeit im Hebräischen von Einfluß gewesen.

In Ge 32 31 (30) εἶδος θεοῦ (*pĕnī'ēl* 𝔐) und 33 10 πρόσωπον θ. (*ĕlohīm* 𝔐) ist θεοῦ unbestimmt zu verstehen von irgendwelchem Gott; der Übersetzer will nicht anthropomorphisch von einem Anblick und einem Antlitz des einen Gottes reden.

An einzelnen Stellen bezeichnet der artikellose Genitiv, ebenso wie wir es im Nominativ gefunden haben, den allgemeinen Begriff der Gottheit oder des Göttlichen in anscheinend bestimmter Unterscheidung von dem persönlichen einen Gott. Dt 33 27 θεοῦ ἀρχή ist die Voranstellung von θ. Nachbildung des mißverstandenen *ĕlohê ḳedem* 𝔐, und mit dem artikellosen θεοῦ soll allgemein die Herrschaft der „Gottheit" bezeichnet werden, wie im folgenden artikellos steht βραχιόνων ἀενάων „ewiger Arme" (übereinstimmend mit dem artikellosen *zĕro'ot ʿōlām* 𝔐) statt bestimmt von „den ewigen Armen", d. h. denen des einen Gottes, zu reden. Dies wurde vermieden, wohl nicht nur im Anschluß an das Hebräische, sondern besonders um dem Anthropomorphismus auszuweichen. Deshalb ist, um Parallelismus herzustellen, auch nicht von der Herrschaft des einen Gottes die Rede. Deutlicher noch ist diese allgemeine Bedeutung des artikellosen Genitivs, wo er abhängig von Präpositionen steht: Ge 23 6 βασιλεὺς παρὰ θεοῦ „von der Gottheit zum König bestimmt" (man beachte, daß die heidnischen Hetiter reden); Ge 32 29 (28) μετὰ θεοῦ (E Luc του θ., *ĕlohīm* 𝔐) doch wohl „mit Hilfe der Gott-

[1] In Nu 22 immer ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ v. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 32. 35 für *mal'ak jhwh* 𝔐, nur v. 31. 34 ὁ ἄγγελος κυρίου (v. 31 A F M N usw. του θεου). Hier ist wahrscheinlich τοῦ θεοῦ als gleichwertig mit κυρίου gedacht.

heit" (man beachte den Gegensatz zu ἀνθρώπων)[1] und so wohl auch Dt 21 23 κεκαταραμένος ὑπὸ θεοῦ „von der Gottheit verflucht" (𝔐 *ĕlohīm* Genit.).

In Dt 4 33; 5 23 (26) φωνὴν θεοῦ ζῶντος (𝔐 5 23 *ĕlohīm ḥajjīm*; 4 33 *ĕlohīm*) ist θεός zusammen mit dem Partizipium als eine Art Eigenname gedacht. Der artikellose Gebrauch von θεὸς ζῶν, der außer in Daniel überall in Septuaginta vorliegt, beruht aber darauf, daß auch hier θεός eigentlich Wesensbezeichnung ist: „lebendige Gottheit" ist nur Einer; deshalb kann der ganze Ausdruck zum Eigennamen werden[2].

In Dt 32 18 θεοῦ τοῦ τρέφοντός σε (*ēl* 𝔐) „des Gottes, der dich groß zog", dient der Artikel der Apposition zur Determination des appellativisch gemeinten θεός. Vielleicht ist ähnlich aufzufassen Dt 32 15 ἀπέστη ἀπὸ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ (*ṣūr jĕšuʿātō* 𝔐), indem θεοῦ, mit σωτῆρος zu einem Begriff verbunden, durch den Genitiv αὐτοῦ nach hebräischer Art determiniert zu denken ist.

Nur dreimal finde ich bei B den Akkusativ ohne Artikel. Ge 32 31 (30) ἴδον γὰρ θεόν (Luc τον θ., *ĕlohīm* 𝔐) ist wohl unbestimmt ein Gott oder allgemeiner ein Göttliches gemeint. Der Übersetzer wagte anscheinend nicht zu sagen, daß Jakob den persönlichen Gott gesehen habe[3]; weil die Scheu vor der Rede vom Schauen Gottes in Septuaginta allgemein bezeugt ist, läßt sich hier θεός gewiß nicht auffassen als Eigenname des einen Gottes. Le 24 15 ὃς ἐὰν καταράσηται θεόν (F G M usw. Luc θεον αυτου, *ĕlohāw* 𝔐) bedeutet „wer die Gottheit verflucht" (schwerlich „wer irgendeinen Gott, nämlich einen heidnischen, verflucht"[4]); vgl. den Gegensatz v. 16 ὀνομάζων δὲ

[1] Analog im Neuen Testament ἀπὸ θεοῦ Joh 3 2; 16 30.

[2] Im Neuen Testament wird θεὸς ζῶν mit dem Artikel gebraucht (Matth 16 16) und ohne ihn (Act 14 15; I Tim 3 15; 4 10; Hebr 3 12). Einigermaßen analog dem θεὸς ζῶν der LXX im Neuen Testament θεὸς πατήρ artikellos wie ein Eigenname (Weiss a. a. O. [S. 33, 1], S. 63 f.), d. h. auch hier ist eigentlich θεός Appellativum: „Gottheit, die Vater ist".

[3] Vgl. εἶδος θεοῦ ebenda, aber v. 32 (31) τὸ εἶδος τοῦ θεοῦ. Vgl. dazu Baudissin, ‚Gott schauen' in der alttestamentlichen Religion, ARW XVIII, 1915, S. 223. Zu den dort gesammelten Stellen sind hinzuzufügen: Ex 19 21 κατανοῆσαι für *lirʾōt*; Nu 12 8 τὴν δόξαν (*tĕmunat*) κυρίου (A δοξαν μου) εἶδεν (der ganze Satz fehlt Luc); Hi 35 14 αἰνέσαι αὐτὸν ὡς ἔστιν für *tĕšūrennū*.

[4] So Dähne, Jüdisch-alexandrinische Religions-Philosophie, 1834, II S. 25 ff. Der Übersetzer hat die Verwünschung irgendeines bestimmten heidnischen Gottes (also der heidnischen Götter überhaupt) kaum als strafbar bezeichnen wollen, wie allerdings Philo

τὸ ὄνομα κυρίου. Dt 32 18 θεὸν τὸν γεννήσαντά σε (*ṣūr* 𝔐) ist ebenso zu beurteilen wie das unmittelbar folgende θεοῦ τοῦ τρέφοντός σε; der Artikel der Apposition determiniert auch das θεός. Ebenso Dt 32 15 A F M N Θ Luc θεὸν τὸν ποιήσαντα αὐτόν (B τον θ.).

Artikellosen Dativ kann ich nicht nachweisen.

Artikelloses zum Eigennamen gewordenes θεός ist im Pentateuch mit Sicherheit nicht zu erkennen. Nu 16 22 B kann nicht dafür angeführt werden, da hier θεός 1⁰ Vokativ ist und jedes Appellativum im Vokativ eigennamartigen Wert hat. Die Vokativform θεός statt θεέ wird zu verstehen sein „o du, der du θεός bist". Das gilt nach dem Gottesglauben des Übersetzers nur einem Einzigen, während θεέ sich verstehen ließe „o du, der ein Gott ist".

2. Das Verhältnis des Gebrauchs des Artikels bei θεός zur Setzung des Artikels im Hebräischen

Überall, wenn ich recht sehe, ist Nichtsetzung des Artikels durch die begriffliche Auffassung von θεός oder auch — dies seltener — durch die Konstruktion veranlaßt. Es mag wohl sein, daß dabei in einzelnen Fällen die Artikellosigkeit der mit θεός wiedergegebenen hebräischen Gottesbenennung mitbestimmend war, wie das namentlich in den besprochenen Stellen Dt 32 15 (ἀπὸ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ S. 55) und 33 27 (S. 54) der Fall sein kann. Überhaupt entspricht unter allen angeführten Stellen das artikellose θεός nur Dt 4 35. 39; 7 9 1⁰ einem *hā-ĕlohīm* 𝔐, Dt 7 9 2⁰ einem *hā-ēl* 𝔐 und Dt 32 4 1⁰ einem *ha-ṣūr* 𝔐, sonst überall, wo es eine Entsprechung in 𝔐 hat, einem artikellosen Gottesnamen, meist einem *ĕlohīm*. Jene Nichtübereinstimmungen im Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels haben im Sinn der Aussage eine gute Begründung. Dt 4 35 usw. (S. 50) muß im Griechischen im Prädikat ebenso notwendig θεός stehen wie im Hebräischen *hā-ĕlohīm*, weil der Grieche durch das artikellose Wort ausdrückt, was der „Herr" seinem Wesen nach ist, während artikelloses *ĕlohīm* in diesem Zusammenhang die Trivialität ausdrücken würde, daß Jahwe irgendein Gott ist. Ähnlich scheint es Dt 7 9 2⁰; 32 4 1⁰ zu liegen.

Die auffallende Artikellosigkeit von θεὸς ζῶν Dt 5 23 (26), die auch außerhalb des Pentateuchs vorkommt — auch im Subjekts-

die Stelle versteht, sondern scheint eher bei dem allgemeinen θεός zu denken an eine Verehrung der „Gottheit" auch im Judentum.

nominativ und im Akkusativ — mag darauf beruhen, daß es Dt 5 23 einem artikellosen *ĕlohīm ḥajjīm* 𝔐 und in den anderen Büchern eben diesem oder einem ohne Artikel gebrauchten *ēl ḥaj* entspricht. Auch das von anderen Epitheten begleitete artikellose *ēl* wird durch artikelloses θεός ausgedrückt. Aber während Dt 5 23 (26), wo θεός für *ĕlohīm* steht, die Artikellosigkeit nicht durch die Konstruktion veranlaßt ist (S. 55), kann das in allen Fällen anzunehmen sein, wo im Pentateuch artikelloses θεός für artikelloses *ēl* mit Epitheton steht. Es heißt immer ohne Artikel θεὸς ζηλωτής *ēl ḳannā'* 𝔐; dies hat seinen Grund darin, daß θεὸς ζηλωτής Ex 34 14; Dt 4 24; 6 15 im Prädikat steht („der Herr ist ein eifriger Gott") und auch Ex 20 5; Dt 5 9 prädikativ ist: „ich bin der Herr, dein Gott, (der) ein eifriger Gott (ist)". Ebenso steht Dt 4 31 θεὸς οἰκτείρμων für *ēl raḥūm* 𝔐 im Prädikat und Dt 7 21 θεὸς μέγας καὶ κραταιός (*ēl gādōl wĕ-nōrā'* 𝔐) prädikativ: „der Herr, dein Gott, ist in dir, (der) ein großer und starker Gott (ist)". Dagegen ist Dt 10 17 als Prädikat korrekt gesetzt ὁ θεὸς ὁ μέγας (entsprechend *hā-ēl* 𝔐), weil hier als Fortsetzung von „(der) Gott der Götter und Herr der Herren" gesagt werden soll, daß „der Herr, euer Gott" der einzige große und starke Gott ist. Ge 21 33 kann Artikellosigkeit von θεὸς αἰώνιος für *ēl ʿōlām* 𝔐 dadurch veranlaßt sein, daß der Name außerhalb der Satzkonstruktion steht, wie eine Angabe des mit dem unmittelbar vorher stehenden τὸ ὄνομα κυρίου gemeinten Namens. Abhängigkeit des Artikelgebrauchs von Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels bei *ēl* ist unter allen diesen Fällen trotz der Übereinstimmung nur vielleicht Dt 5 23 (26) anzunehmen. Für artikelloses *ēl ʿeljōn* 𝔐 Ge 14 20. 22 steht dagegen mit dem Artikel ὁ θεὸς ὁ ὕψιστος, τὸν θεὸν τὸν ὕψιστον.

Schwerlich ist durch die Artikellosigkeit des *ēl* 𝔐 veranlaßt, daß Nu 16 22 B der Vokativ artikellos lautet: θεός (F usw. θεε, Luc ο θεος); vgl. dagegen Nu 12 13 ὁ θεός im Vokativ für artikelloses *ēl*. In der Lesart θεός Nu 16 22 B ist der Artikel als entbehrlich angesehen, weil der eine Gott angeredet wird als das, was er der Art nach ist; das Bekenntnis zu ihm durch den Gebrauch des Artikels erschien in der Anrede an ihn nicht erforderlich (S. 56), wie es in der Lesart θεέ durch die Vokativform geradezu ausgeschlossen ist.

Für das Verhältnis im Gebrauch des Artikels bei θεός zum Hebräischen ist charakteristisch, daß Dt 32 4 prädikativ zwar θεός 2°

artikellos für artikelloses *ēl* 𝔐 steht, dagegen θεός 1⁰ für *ha-ṣūr* 𝔐, das von Septuaginta nicht als Eigenname, sondern als appellative Gottesbenennung aufgefaßt worden ist, indem, wie es scheint, mit Ergänzung von „er ist" gesagt werden soll: „er ist ein Gott, dessen Werke usw." In der einen Wiedergabe mag sich der Übersetzer nach dem hebräischen Ausdruck gerichtet haben; in der anderen wurde er nur durch den Sinn bestimmt. Dt 33 12, wo der Übersetzer statt יָלוֹן 1⁰ 𝔐 las יָלִין, hat er die Artikellosigkeit nicht wiedergegeben, sondern korrekt gesetzt ὁ θεός (N κυριος ο θ.)[1], da es sich um den einen Gott handelt.

Auch wo Artikellosigkeit im Griechischen mit der im Hebräischen übereinstimmt, haben sich allem Anschein nach die Übersetzer oder — da die Lesarten nicht alle zweifellos sind — die Revisoren die Nichtsetzung des Artikels für ihre Denkweise zurechtgelegt, die freilich auch in dieser Ausdrucksform, wenn nicht durch die Vorlage, so doch vielfach durch semitischen Sprachgebrauch beeinflußt war. Semitisch ist der Gebrauch von artikellosem θεός vor einem Genitiv im Wert eines durch den Genitiv determinierten Appellativums. Im Pentateuch kommt nur vereinzelt, in anderen Büchern sehr häufig, diese Art der Determination vor. Sie entspricht der Ersetzung der Determination mittels des Artikels durch einen Genitiv oder ein Pronominalsuffix im Hebräischen. Dabei liegt aber eine Beeinflussung der gesamten Ausdrucksweise, nicht notwendig Nachahmung des hebräischen Textes an den einzelnen Stellen vor. Auch in dieser Gebrauchsweise mit einem Genitiv werden die Übersetzer das artikellose θεός als Appellativum aufgefaßt haben, wie sie überhaupt, wo θεός artikellos steht, in der Regel deutlich irgendwie die Absicht gehabt haben, nicht den persönlichen einen Gott als solchen zu bezeichnen.

Eine durch den Sinn der Aussage bedingte Notwendigkeit, den Artikel fortzulassen, liegt in allen oben besprochenen Stellen nur selten vor, wie z. B. Ge 35 5 (S. 52 f.). Notwendig war es nur, wenn der Übersetzer unbestimmt von irgendeinem Gott reden oder den allgemeinen Begriff Gott ausdrücken wollte. Wir werden in anderen Büchern mehr Belegen für diese Veranlassung begegnen. An vielen Stellen sprechen aber in allen Büchern schon die Varianten des Textes für die Freiheit der Wahl. Auch kommen die für die Artikellosigkeit

[1] Nur hier ὁ θεός für *ʿelyōn*, sonst ὁ ὕψιστος.

angeführten Verbindungen an anderen Stellen, die ich nicht alle registriere, mit einstimmig bezeugtem Artikel vor.

Bei dieser Sachlage läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden, welche Lesarten der einzelnen Stellen von den Übersetzern und welche von Korrektoren herrühren. Ebenso läßt sich nicht überall erkennen, ob da, wo nur eine Lesart vorhanden ist, die aber nicht mit den Lesarten aller anderen analogen Stellen übereinstimmt, sie dem Übersetzer angehört. Es ist aber nicht denkbar, daß ein bestimmtes System, das in allen Büchern des Pentateuchs, obgleich in unseren Texten nicht immer konsequent befolgt, zu beobachten ist und — wie wir sehen werden — mit Variationen in den meisten Büchern des griechischen Alten Testaments sich in irgendwelchem Maß erkennen läßt, von Korrektoren herrührt. Es muß vielmehr auf die ältesten Übersetzer zurückgehen, die freilich in seiner Anwendung wahrscheinlich schon ihrerseits nicht konsequent gewesen sind. Teilweise haben wohl erst Korrektoren das überkommene System zur Geltung gebracht. Deutlich haben in unseren Handschriften zweite Hände sich an gegebene Gesichtspunkte zum Teil beharrlicher gehalten als die erste Hand.

Ich habe, wo ich hier und ebenso wo ich später in anderen Fällen zu den einzelnen Stellen von dem Übersetzer rede, das Wort ebenso wie immer in der Besprechung des κύριος (S. 12 f.) in einem weiteren Sinne verstanden und damit nicht überall entscheiden wollen, daß in dem bestimmten Falle der in Frage kommende Text der ursprüngliche sei. Überdies können Änderungen von zweiter Hand in Fällen wie den hier behandelten gelegentlich dem entsprechen, was der Übersetzer entweder wirklich geschrieben hatte oder nach seinen Prinzipien hätte schreiben sollen.

Von dem Artikel oder der Artikellosigkeit der einzelnen Stellen des hebräischen Textes waren die Übersetzer des Pentateuchs jedenfalls im allgemeinen bei der Behandlung von θεός nicht abhängig. Von Ge 1 1 an wird durch den ganzen Pentateuch hindurch das als Eigenname artikellos gebrauchte *ĕlohīm*, eben weil es Eigenname ist, mit ὁ θεός wiedergegeben. Ebenso entspricht mehrfach, nur viel seltener, θεός mit Artikel einem artikellosen *ēl*[1]. Immer wird gesagt

[1] Ge 14 20. 22; 16 13; 33 20 (*ēl ĕlohê jiśrā'ēl*); Ex 34 6; Nu 12 13; 23 19. 23; 24 23; vgl. für *ēl šaddaj*: ὁ θεός μου Ge 28 3; 43 14; 48 3; ὁ θεός σου Ge 17 1; 35 11. Soviel ich sehe, entspricht nur Ge 31 13; 46 3; Dt 10 17 ὁ θεός einem *hā-ēl*.

κύριος ὁ θεός (S. 52), obgleich es hebräisches *jhwh ĕlohīm* ohne Artikel wiedergibt und κύριος θεός nicht unmöglich wäre, wie es denn in anderen Büchern wirklich gebraucht wird. Es wird uns in der gewählten Folge der Bücher zuerst in Regum begegnen. Wo der adjektivisch gebrauchte artikellose Genitiv θεοῦ sich mit einem hebräischen artikellosen Gottesnamen deckt, wird in der Regel lediglich Übereinstimmung der Auffassungsweise die Gleichheit des Ausdrucks hervorgebracht haben. Ge 1 1 wird dem Gedanken nach ganz richtig artikelloses *ĕlohīm* mit ὁ θεός und v. 2 wahrscheinlich ebenfalls in überlegter Weise mit artikellosem θεοῦ wiedergegeben (S. 53). Wo im Deuteronomium von Jahwe ausgesagt wird, daß er *hā-ĕlohīm* „der Gott", d. h. der einzige Gott, sei, hat die Übersetzung, griechisch gedacht vollkommen korrekt, artikelloses θεός (Dt 4 35. 39; 7 9), um dem „Herrn", d. h. nur ihm, das Genus Gott zuzusprechen.

Schon im Pentateuch zeigt sich — das scheint mir das Ergebnis dieser Zusammenstellungen zu sein, und die Übersetzungen der anderen Bücher bestätigen es —, daß im unterschiedlichen Gebrauch von ὁ θεός und θεός im allgemeinen eine bestimmte Ausdrucksweise feststeht, die wohl in einzelnen Fällen durch hebräisches *hā-ĕlohīm* und *ĕlohīm* bestimmt sein kann, im ganzen aber davon unabhängig ist.

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Allgemeines

Für den Gebrauch von κύριος mit und ohne Artikel ist stetige Beobachtung einer bestimmten Regel, die wir für θεός glaubten erkennen zu können, im Pentateuch noch weniger als in anderen Büchern zu machen. Mehr als in anderen Büchern wechselt in denselben Fällen Artikelsetzung und Artikellosigkeit. Es scheint demnach doch wohl so zu liegen, daß alle Übersetzer des Pentateuchs einen bestimmten Sprachgebrauch für θεός vorfanden, aber wenigstens einzelne unter ihnen ihn für κύριος erst zu bilden versuchten (vgl. S. 20 f.), und zwar zum Teil unter dem Einfluß der hebräischen Vorlage, nämlich der Wiedergabe von *lĕ* und *et* durch den Artikel (S. 17 ff.). Der Dativ, den das Hebräische durch *lĕ* ausdrückt, ist sehr oft mit Artikel gebraucht, verhältnis-

mäßig nicht ganz selten auch der nicht oft vorkommende Akkusativ, der meist ein *et-jhwh* wiedergibt, während artikelloses κύριον offenbar nicht zufälligerweise vorkommt an Stellen, wo im Hebräischen das *et* nicht steht. Aber die Übersetzer des Pentateuchs, und zwar anscheinend zum Teil dieselben Übersetzer, scheinen geschwankt zu haben, ob sie κύριος überall artikellos gebrauchen oder nach bestimmten, zum Teil durch das Hebräische gegebenen Richtlinien behandeln wollten. Es läßt sich nämlich schwerlich allein auf Inkonsequenz der Abschreiber, auch nicht überall auf Bildung nach der Analogie benachbarter Stellen (S. 19), zurückführen, daß besonders in Numeri und auch in bestimmten Partien des Leviticus für *la-jhwh* ℳ bunt durcheinander κυρίῳ und τῷ κυρίῳ gesetzt wird, ohne daß ein Grund dafür in einem verschiedenen Sinne der Aussage zu finden wäre. Bei den Übersetzern der Nebi'im dagegen steht fast immer τῷ κυρίῳ.

Anders als in der Behandlung des Artikels bei θεός, wo ich eine Verschiedenheit in den einzelnen Büchern des Pentateuchs nicht beobachten kann, ist der Gebrauch des Artikels beim Gottesnamen κύριος auch innerhalb der einzelnen Bücher des Pentateuchs nicht gleichmäßig. Überall aber läßt sich beobachten, daß einfaches κύριος ὁ θεός niemals und das namentlich im Deuteronomium häufige κύριος ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus fast nie vor dem κύριος den Artikel hat. In bestimmten Fällen, wo er vor dem einfachen κύριος zu stehen pflegt, scheint er als durch den Artikel vor θεός ersetzt zu gelten. Die wenigen Ausnahmen von dieser Regel innerhalb des Pentateuchs haben ihre bestimmte Begründung im Satzbau. Dt 1 20 ist ὁ κύριος ὁ θεός veranlaßt durch die Voranstellung des Relativums ὅ und Ex 34 14; Dt 2 7; 8 7; 10 17 durch ein γάρ. Sonst ist in allen Büchern der Septuaginta, wenn ich nichts übersehen habe, nur mit Ausnahme von Judicum B und Daniel Θ′ für alle Kasus und alle Verbindungen das κύριος vor ὁ θεός artikellos. Die Artikellosigkeit des κύριος kommt also für den Sinn der Aussage nicht in Betracht. Trotzdem scheint es mir zweckmäßig zu sein, bei allen Büchern zu den einzelnen Stellen zu bemerken, ob die Artikellosigkeit dem Gebrauch des alleinstehenden κύριος entspricht.

Ich behandle zunächst den Artikelgebrauch für die einzelnen Fälle ohne eine Unterscheidung der verschiedenen Bücher, um auf diese zuletzt zurück zu kommen (C).

Die Beobachtungen, die sich für den Gebrauch von κύριος mit Artikel als Ersatz für *jhwh* 𝔐 im Pentateuch machen lassen, sind um so wichtiger, als sie nach dem, was oben (S. 38) über den Wert des Zeugnisses des Samaritanus für Ursprünglichkeit des *jhwh* bemerkt wurde, die Grundlage bilden für die Beurteilung, inwieweit κύριος mit Artikel für *jhwh* 𝔐 in den anderen Büchern der Wahrscheinlichkeit nach einem *jhwh* des Urtextes entspricht[1].

2. Nominativ

Neben zahllosen Stellen mit artikellosem Nominativ κύριος finde ich im ganzen Pentateuch den Nominativ mit Artikel an Stelle von *jhwh* 𝔐 bei B 11 mal und dazu 2 mal bei A, wo B fehlt. Die Artikelsetzung ist anscheinend überall veranlaßt durch die Konstruktion. Deutlich ist das der Fall bei der Zusammenstellung mit δέ und γάρ: ὁ δὲ κύριος Ge 18 17 A; 28 13 A; Nu 14 9; Dt 17 16[2]; ὁ γὰρ κύριος Ex 14 25; 16 29; ὁ γὰρ κύριος ὁ θεός Ex 34 14; Dt 2 7; 8 7; 10 17. Der Artikel steht hier und überhaupt in der Zusammenstellung von κύριος mit δέ und γάρ ebenso in allen Büchern der Septuaginta nach dem allgemein griechischen Sprachgebrauch, einem Personennamen als Subjekt mit δέ und γάρ den Artikel voranzustellen. Zur Vermeidung eines Mißverständnisses steht der Artikel nach dem Relativum ὅ Dt 1 20: ὃ ὁ κύριος ὁ θεός (om. ο vor κύριος N b e g usw.). Offenbar dient ferner der Artikel der Verdeutlichung Ex 9 27 ὁ κύριος δίκαιος „der Herr ist gerecht"; der Sinn als Nominalsatz wäre ohne den Artikel nicht klar; κύριος δίκαιος würde, ohne einen Satz zu bilden, bedeuten „ein gerechter Herr"[3]. Dt 11 17 scheint der Artikel veranlaßt zu sein durch die Nachstellung von κύριος hinter das Verbum: ἔδωκεν ὁ κύριος (A ο θεος, om. ο Luc)[4]. In derselben Stellung kommt nämlich außerhalb des Pentateuchs κύριος mit Artikel um etwas häufiger vor. Es wird

[1] Wo ich nicht eine Differenz angebe, stimmt Samaritanus (Samar.) mit 𝔐 überein.

[2] Vgl. aber εἶπεν δὲ κύριος Ge 18 20. 26 (D Luc ο κ.); 31 3.

[3] Das ὁ ist also gewiß nicht Ersatz des Artikels in *ha-ṣaddīḳ*, so DEBRUNNER a. a. O. (S. 17, 2), S. 72.

[4] Weitere Fälle von ὁ κύριος dem Verbum nachgestellt finde ich im Pentateuch bei B nicht, wohl aber in anderen Handschriften, so in Ge z. B. 16 2 M; 18 26 D Luc; 21 6 M (*ĕlohīm* 𝔐); 26 12 M; in Minuskelhandschriften, größtenteils sehr schwach bezeugt: 12 4; 18 33 b e f usw. Luc; 19 13; 24 44; 26 2. 22. 24. 28; 39 5. Ebenso außerhalb der Genesis noch Nu 23 8 A M usw. Demgegenüber zähle ich in derselben Stellung artikelloses κύριος

auf diesen Fall der Anwendung des Artikels am Ende der Besprechung von κύριος mit Artikel im Pentateuch zurückzukommen sein (§ 9). Zu den 13 Fällen von ὁ κύριος für *jhwh* 𝔐 kommt noch Ge 48 15, wo das ὁ κύριος an Stelle von *hā-ĕlohīm* 𝔐 in der Lesart B ὁ κύριος ὁ τρέφων με (A D M omn. Luc ο θεος) vielleicht aufgefaßt ist als Apposition zu dem voranstehenden ὁ θεὸς ᾧ εὐηρέστησαν κτλ. Auch hier scheint nur eine stilistische Rücksicht vorzuliegen[1].

In allen diesen Fällen liegt für den Artikel eine Beeinflussung durch das Hebräische nicht vor, mit Ausnahme etwa des soeben erwähnten alleinstehenden ὁ κύριος B Ge 48 15, wo ὁ κύριος einem *ĕlohīm* mit Artikel in 𝔐 entspricht. In allen anderen Fällen hat 𝔐 für ὁ κύριος einfaches *jhwh*.

3. Genitiv ohne Präposition

Der Genitiv kommt ohne Abhängigkeit von einer Präposition im ganzen Pentateuch bei B nur 2 mal mit Artikel vor. In zahlreichen anderen Fällen steht artikelloses κυρίου. Von diesen heben sich die beiden mit τοῦ κυρίου durch den Sinn der Aussage, der eine auch durch die hebräische Vorlage deutlich ab.

Ex 9 29 τοῦ κυρίου ἡ γῆ und 32 5 ἑορτὴ τοῦ κυρίου F* (om. του A F [vid.] M [txt.] usw. Luc) entsprechen dem Texte 𝔐 *la-jhwh hā-āreṣ* „dem Herrn gehört die Erde“ und *ḥag la-jhwh* „ein Fest für Jahwe“. Der Artikel soll gewiß, da in der Regel der griechische Genitiv ein einfaches *jhwh* wiedergibt, die Präposition *lĕ* zum Ausdruck bringen. Diese bezeichnet die Erde und das Fest als Jahwe angehörend. In dem τοῦ κυρίου liegt aber nicht nur anscheinend Abhängigkeit von dem *lĕ* vor, sondern es bedeutet etwas anderes als κυρίου ohne Artikel. Im Unterschied von den meisten anderen

in Genesis bei B bzw. A 38mal (darunter 21 2. 6 für *ĕlohīm* 𝔐), worin die Fälle mit κύριος ὁ θεός nicht einbegriffen sind. Schlecht bezeugt kommt gelegentlich ὁ κύριος als Subjekt bei Voranstellung vor das Verbum für *jhwh* 𝔐 vor, so Ge 21 1 m; 39 3 ef. 23 egj.

[1] Schwerlich ist der Artikel veranlaßt durch den des *hā-ĕlohīm* 𝔐 (so Debrunner a. a. O. [S. 17, 2], S. 71), denn B hat wohl nicht *hā-ĕlohīm* gelesen, das im Pentateuch sonst niemals durch κύριος wiedergegeben wird. Vielleicht aber verweist hier ὁ κύριος auf ursprüngliches *hā-ādōn*, das so wiedergegeben zu werden pflegt (s. unten II Abt.), da man in der Dreigliederung von v. 15 f. neben *hā-ĕlohīm* 1° und *ha-mal'āk* an der zweiten Stelle statt *hā-ĕlohīm* einen dritten Namen erwarten sollte. — Zu den Wiedergaben eines Gottesnamens durch ὁ κύριος gehört wohl nicht Nu 32 31 ὅσα ὁ κύριος λέγει, obgleich in 𝔐 *jhwh* steht, aber wahrscheinlich entstanden aus אֲדֹנָי (v. 25. 27), wie LXX gelesen haben werden.

Genitiven von κύριος, die entweder genitivus subjectivus sind oder ausdrücken, daß der „Herr" zu einem Begriff als etwas unmittelbar mit ihm in Verbindung Stehendem eine Beziehung hat, scheint also τοῦ κυρίου angewandt zu werden auf etwas, das als außerhalb des „Herrn" bezeichnet werden soll. Ein ἑορτὴ κυρίου würde bedeuten als genitivus subjectivus „ein von dem Herrn eingesetztes Fest". Mit dem Artikel wird dagegen ein Besitzverhältnis ausgedrückt[1]. Ganz ebenso liegt es Le 7 21 (11) F M e f i usw. ὅ ἐστιν τοῦ κυρίου (om. του B Luc)[2] für *la-jhwh* 𝔐: es ist die Rede von dem Teil des Opfers, der dem „Herrn" gehört[3]. Ohne eine Vorlage für τοῦ in 𝔐 gehört dem Sinne nach ferner hierher Le 7 35 (25) F M usw. τῶν καρπωμάτων τοῦ κυρίου (om. του B, *jhwh* 𝔐) „von den Gaben, die dem Herrn gehören".

Ebendenselben Sinn scheint auszudrücken ein viel bedeutsameres τοῦ κυρίου B, das keine Veranlassung in einem *la-jhwh* 𝔐 hat, Nu 21 14 Πόλεμος τοῦ κυρίου (om. του A h m * y, *milḥămot jhwh* 𝔐), der Titel eines βιβλίον. Hier soll in der gewiß ursprünglichen, weil von dem gewöhnlichen Gebrauch des artikellosen Genitivs abweichenden, Lesart B dem Anschein nach der Gedanke ausgeschaltet werden, den man in Πόλεμος κυρίου, mit Auffassung des κυρίου als genitivus subjectivus, finden könnte: „der Krieg, den der Herr führt". Der Übersetzer konnte sich Jahwe nicht als einen Kriegsgott denken. Mit dem Artikel soll ausgedrückt werden der dem „Herrn" gehörende, der ihm gewidmete Krieg, d. h. der Krieg, der um des

---

[1] Man beachte aber Le 23 44 τὰς ἑορτὰς κυρίου (c x του κ.) für *mo'ădê jhwh* 𝔐; vgl. Le 23 38 τῶν σαββάτων κυρίου (*jhwh* 𝔐), andererseits Le 23 4 αἱ ἑορταὶ τῷ κυρίῳ (d g p t του κ., h κυριου) für *mo'ădê jhwh* 𝔐 (vgl. dazu die Lesart τῷ κυρίῳ Ju 21 19, s. III Kap., II). Danach scheinen die Übersetzer wenigstens zum Teil Bedenken gehabt zu haben, die Feste mit einem artikellosen κυρίου in eine direkte Beziehung zu dem „Herrn" zu setzen (man übersehe nicht die an sich geringfügigen Varianten Le 23 44). Bei σάββατα liegt es Le 23 38 anders: es kommt hier zum Ausdruck, nicht daß sie dem Herrn gefeiert werden, sondern daß sie von ihm geboten sind; der Genitiv κυρίου Le 23 38 ist wohl genitivus subjectivus.

[2] Ebenso Le 7 20 (10) B Luc ὅ ἐστιν κυρίου (F M usw. κυριω, f i t τω κυριω).

[3] Außerhalb des Pentateuchs kommt τοῦ κυρίου für *la-jhwh* 𝔐 wiederholt vor. Ich zähle folgende Fälle: Rg I 1 3; 17 47; III 2 27; Jes 34 6; Jer 5 10; 12 12; 47 (29) 6; Ez 30 3; Sa 14 1; Ps 3 9; 22 (21) 29; 24 (23) 1; 89 (88) 19; 118 (117) 20; II Chr 18 6; 26 17; 28 9. In Le 7 21 (11) ist der Lesart B τοῦ σωτηρίου ὅ ἐστιν κυρίου für *la-jhwh* 𝔐 zweifellos die Lesart F M e f i usw. vorzuziehen, da der artikellose Genitiv weder der gewöhnlichen Übersetzungsweise noch einem vom Hebräischen unabhängigen Sprachgebrauch entspricht.

Herrn willen geführt wird[1]. In demselben Sinne könnte freilich auch ohne Artikel gesagt werden πόλεμος κυρίου wie Nu 8 11 τὰ ἔργα κυρίου solche Arbeit bezeichnet, die sich auf den Herrn bezieht, d. h. in seinem Dienste stattfindet (*ʿăbodat jhwh* 𝔐). Aber hier ist ein anderes Verständnis ausgeschlossen durch den Zusammenhang: ἐργάζεσθαι τὰ ἔ. κ.; dagegen bedeutet Dt 11 7 ἔργα κυρίου „Werke, die der Herr tut“ [2].

Die Fälle der Artikelsetzung beim Genitiv sind im Pentateuch vereinzelt und würden für sich allein kaum ausreichen, um daraus ein Prinzip für die Artikelsetzung zu entnehmen. Wir werden aber in anderen Büchern, zunächst in Regum, in größerem Umfang dieselbe Beobachtung hinsichtlich des Gebrauchs des τοῦ κυρίου machen. Wenn unsere Beurteilung der besprochenen Stellen nicht unrichtig ist, so geht daraus hervor, daß die Übersetzer ein Prinzip für die Artikelsetzung, das sie vielleicht erst im Anschluß an das Hebräische gewonnen hatten, selbständig verwerteten auch ohne Beeinflussung durch die hebräische Vorlage auf Grund eines Gedankens, den sie sich für die Rechtfertigung der außergewöhnlichen Setzung des Artikels beim Genitiv gebildet hatten. Im hebräischen Texte kann Nu 21 14 nie etwas anderes als *milḥămot jhwh* gestanden haben. Eine Präposition vor *jhwh* hätte hier keine Stelle.

In allen anderen Fällen steht bei Abhängigkeit des Genitivs von einem Nomen im Pentateuch mit unerheblichen Varianten κυρίου ohne Artikel. Fast überall entspricht dieses κυρίου einem hebräischen Genitiv, einem alleinstehenden *jhwh*. Hier ließe sich also die Artikel-

[1] Baumgärtel (Zur Entstehung der Pentateuchseptuaginta [in: Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta, s. oben S. 45, 1], S. 65) hat gezeigt, daß in der zweiten Hälfte von Numeri der Dativ (τῷ) κυρίῳ für *la-jhwh* 𝔐 von B* gegen andere wichtige Handschriften und gegen B a b mehrfach wiedergegeben ist durch den Genitiv κυρίου (nicht τοῦ κυρίου). Das wird einem Abschreiber von Numeri zweite Hälfte zuzuschreiben sein. Dagegen kann für das von uns besprochene τοῦ κυρίου für *la-jhwh* 𝔐 ein Abschreiber nicht in Betracht kommen, da es von verschiedenen wichtigen Handschriften vertreten ist und die Varianten (τῷ) κυρίῳ ihrer Bezeugung nach demgegenüber nichts bedeuten: Ex 32 5 p* τω κυριου (sic Brooke-McLean); Le 7 21 (11) p κυριω, x Cyr. τω κυριω.

[2] Beim Genitiv von Personennamen ist im ganzen Pentateuch der Artikel sehr selten. Unter den Fällen, wo er gebraucht wird, dient er mehrfach im eigentlichen Sinne dem Ausdruck des Besitzverhältnisses, z. B. Ge 30 42 ἐγένετο . . . τοῦ Λαβάν, . . . τοῦ Ιακώβ (El τω Λ., τω Ι.; *lĕ-lābān, lĕ-jaʿăḳob* 𝔐) „es gelangte in den Besitz des usw.“; vgl. Ge 20 18 ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Ἀβιμέλεχ (M l r v τω Λ.); 37 31 τὸν χιτῶνα τοῦ Ἰωσήφ „das dem A. gehörende Haus, der dem J. gehörende Rock“. Man beachte aber, daß es sich hier überall um indeklinable Namen handelt.

losigkeit erklären lediglich aus Abhängigkeit vom Hebräischen. Da diese aber, wie wir sehen werden, nicht vorliegt in den wenigen Fällen, wo das κυρίου durch ein Verbum bestimmt wird, so ist darauf aufmerksam zu machen, daß bei der Verbindung des artikellosen κυρίου mit einem Nomen überall bestimmte Gedanken wenigstens mitsprechen. Ich behandle alle einzelnen Verbindungen mit dem Bestreben, dies nachzuweisen. Feststehende Ausdrücke, die auch außerhalb des Pentateuchs vorkommen, sollen sogleich hier auch in den anderen Büchern verfolgt werden. Überall, wo ich über die Vorlage nichts bemerke, steht in 𝔐 *jhwh*[1].

Zunächst wird mit fast vollständig durchgeführter Konsequenz in allen Büchern der Septuaginta der Artikel im Genitiv da nicht gesetzt, wo dem „Herrn" eine Wesensäußerung zugeschrieben oder von einer bestimmten Einzelheit seines Wesens die Rede ist.

In Septuaginta ist das dem Hebräischen *kābōd* „Herrlichkeit" entsprechende δόξα Bezeichnung des ganzen Wesens des „Herrn" unter einem bestimmten Gesichtspunkt. Bei B steht immer δόξα κυρίου mit artikellosem κυρίου[2], im Pentateuch 13 mal (Ex 16 7. 10; 24 17; 40 34 [28]. 35 [29] usw.[3]), in den anderen Büchern (III Rg Jes Ez Hab Ps Chr) 23 mal[4]. Die Varianten sind unerheblich.

Ebenso heißt es in den Übersetzungen der dem hebräischen Kanon angehörenden Bücher bei B immer ὄνομα κυρίου mit artikellosem κυρίου. Dabei ist zu beachten, daß der Terminus in der alexandrinisch-jüdischen Theologie, dem hebräischen *šēm jhwh* entsprechend, nicht nur das Wort κύριος bezeichnet, sondern irgendwie eine dem Namen eignende Kraft oder auch eine Kundbarmachung des Wesens des „Herrn". Im Pentateuch kommt ὄνομα κυρίου 16 mal vor (Ge 4 26 τὸ ὄ. κυρίου τοῦ θεοῦ; 12 8; 13 4; 16 13 usw.), in den übrigen Büchern (Jos Rg I—IV Jes Jer Dodek Chr Ps Hi[5] Pr)

---

[1] Ich nehme hier für Belege außerhalb des Pentateuchs nur Rücksicht auf Lesarten von B oder der als nächstliegender Ersatz für fehlendes B eintretenden Codices. Den Sprachgebrauch des Sirach, der vielfach dem der älteren Übersetzer entspricht, berücksichtige ich hier nicht, weil es unsicher ist, inwieweit sein κύριος einem *jhwh* des Originals entspricht.

[2] δόξα τοῦ κ. Ex 24 17 c; Le 9 6 e.

[3] Nur Nu 12 8 für *tĕmunat jhwh* 𝔐, sonst für *kĕbōd jhwh*. [4] Siehe Nachtrag.

[5] Hi 1 21 ὄνομα κυρίου (*šēm jhwh* 𝔐) ist für die feste Prägung des Ausdrucks besonders beachtenswert, da in Hiob bei B sonst für *jhwh* 𝔐 gegen die Regel ständig, sogar im Nominativ, κύριος mit Artikel gebraucht wird.

73 mal — I Esra nicht einbegriffen. In 𝔐 steht dafür 11 mal kein entsprechendes *šēm jhwh*. Die wenigen Varianten ὄνομα τοῦ κ. im Pentateuch[1] sind immerhin beachtenswerter als die mit δόξα τοῦ κ. und könnten aus einer abweichenden Auffassung von ὄνομα zu erklären sein, wenn nämlich dabei gedacht wird an den Namen als den in Lauten bestehenden, also an etwas, das dem „Herrn" nur gehört, ihm beigelegt wird. Die Ausnahmen sind aber doch so vereinzelt, daß wohl an Abschreiberfehler zu denken ist. Anders ist vielleicht zu urteilen über Abweichungen von der Regel in wahrscheinlich sehr späten Übersetzungen, der von Daniel (2 20 O') und in I Esra (1 46 [48] B).

Hierher gehört auch πρόσωπον κυρίου. Da πρόσωπον noch mehr als das damit wiedergegebene *pānīm* in der Regel Ausdruck ist für den gegenwärtigen Gott, also nicht etwas bezeichnet, das von dem mit κύριος Genannten oder an ihm zu unterscheiden wäre, so hätte in Verbindung mit πρόσωπον ein τοῦ κυρίου, das etwas dem Herrn Gehörendes bezeichnet, keine Berechtigung; πρόσωπον κυρίου wird ausdrücken sollen „die Persönlichkeit, die der Herr ist". Mit artikellosem κυρίου kommt πρόσωπον bei B bzw. A im Pentateuch 3 mal vor (Ge 3 8 κυρίου τοῦ θεοῦ; Nu 17 11 [16 46]; 17 24 [9]), in den anderen Büchern bei B 36 mal (Jos Ju Rg Jer Ez Dodek Chr Ps Lam; vgl. Da 4 30ª O' [fehlt in 𝔐] und 9 13 O' Θ: πρόσωπον κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν)[2]. Dafür hat 𝔐 5 mal kein *jhwh* oder hat den ganzen Ausdruck nicht[3]. Dagegen bei B πρόσωπον τοῦ κυρίου Rg I 13 12; II 21 1; III 21 (20) 27 (fehlt in 𝔐); II Chr 33 12. In den meisten Fällen hat πρόσωπον, dem hebräischen *pĕnê* entsprechend, kaum den Wert eines selbständigen Begriffs, sondern mehr den der Erweiterung einer voranstehenden Präposition, d. h. den einer nachdrücklichen Hinweisung auf den folgenden Genitiv, so daß dann von einem bestimmten Verhältnis des πρόσωπον zu dem κύριος nicht die Rede sein kann, sondern jenes eine Vorwegnahme von diesem ist. Wenn aber πρόσωπον in dem ihm mit *pānīm* gemeinsamen ursprünglichen Sinn „Angesicht" aufgefaßt wurde, konnte, um den Schein zu vermeiden, als ob der „Herr" wirklich ein Angesicht habe, auch πρόσωπον τοῦ

[1] ὄνομα τοῦ κ. Dt 17 12 Θ; 28 10 b' t; II Rg 6 2 A; Ze 3 12 A.

[2] Für die feste Prägung des Ausdrucks ist beachtenswert Hi 1 12 A ἀπὸ προσώπου κ. (B παρα του κ., *mē'im pĕnê jhwh* 𝔐), vgl. S. 66, 4.

[3] Darunter nicht Ze 1 7, wo κυρίου τοῦ θεοῦ (S* του κ. τ. θ.) einem *ădonāj jhwh* 𝔐 entspricht.

κυρίου anwendbar erscheinen, um damit das Angesicht als etwas dem „Herrn" nur Gehörendes, d. h. ihm Zugeschriebenes, nicht ihm Inhärierendes zu bezeichnen. Wahrscheinlich aber ist, daß an den wenigen Stellen mit dem Artikel Abschreiberversehen vorliegt. In der selten vorkommenden Verbindung von πρόσωπον mit θεός heißt es, ausgenommen Ge 33 10 (s. oben S. 54), bei B bzw. A immer, ganz dem πρόσωπον κυρίου entsprechend, πρ. τοῦ θεοῦ „die Persönlichkeit, die ὁ θεός ist": Ge 4 16 (f κυρίου τ. θ.); Ma 1 9 (τ. θ. ὑμῶν); Ps 24 (23) 6 (τ. θ. Ἰακώβ); 42 (41) 3; 114 (113) 7 (τ. θ. Ἰακώβ); Eccl 2 26; 5 1. 5; 7 26 (27); 8 13[1]. Dem ist konform II Chr 33 12 ἀπὸ προσώπου θεοῦ τῶν πατέρων αὐτοῦ (A Luc του θ.), wo θεοῦ durch den Genitiv determiniert ist.

Auch in Anthropomorphismen mit ὀφθαλμοί, φωνή und χείρ wird artikelloses κυρίου im Pentateuch und in anderen Büchern gebraucht (ὀφθαλμοὶ κυρίου Rg Jes Chr Ps Pr; φωνὴ κ. Rg Jes Jer Dodek Ps, vgl. Da 9 10 O′ φωνὴ κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν; χεὶρ κ. Jos Ju Rg Jes Ez Ps Hi Rut). Der Anthropomorphismus ist offenbar als solcher kaum mehr empfunden worden, sondern ὀφθαλμοί so viel wie Allwissenheit, φωνή wie Offenbarung und χείρ wie Allmacht, so daß diese Begriffe auch von den Hellenisten unvermittelt auf den persönlichen „Herrn" angewandt werden konnten. Im Pentateuch findet sich ὀφθαλμοὶ κυρίου nur einmal Dt 11 12: οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐπ' αὐτῆς; bei B bzw. A φωνὴ κυρίου 31mal (Ge 3 8; 15 4; Ex 15 26; Nu 3 16 usw.), und zwar Ge 3 8; Ex 15 26 und immer im Deuteronomium mit der Apposition τοῦ θεοῦ σου oder einer analogen. Die Varianten τοῦ κυρίου sind unerheblich[2]. In Numeri entspricht φωνὴ κυρίου nicht, wie sonst, einem *ḳōl jhwh*, sondern mit einer Ausnahme (7 89 *ha-ḳōl*) einem *pī jhwh* 𝔐, das im Pentateuch anderwärts mit ῥῆμα κυρίου wiedergegeben ist. Der dem *pī jhwh* genau entsprechende Ausdruck στόμα κυρίου erschien offenbar den Pentateuchübersetzern als ein zu starker Anthropomorphismus; in der Wendung στόμα θεοῦ Dt 8 3 wird der Anthropomorphismus gemildert durch die Artikellosigkeit des θεοῦ: „göttlicher Mund" (S. 53). Der Pentateuch hat χείρ in Verbindung mit einem Gottesnamen nur 3mal, nämlich χεὶρ κυρίου Ex 9 3; Nu 11 23 (G N *b* c e usw. του κ.) und ganz entsprechendes χεὶρ τοῦ θεοῦ Dt 2 15 (A χ. κυριου).

[1] Siehe Nachtrag [2] φωνὴ τοῦ κ. Nu 7 89 Cod. 84; Dt 28 1 c; s. Nachtrag.

Artikelloses κυρίου steht auch da, wo etwas genannt wird, das direkt von dem „Herrn" ausgeht, so bei Gemütsregungen, die von ihm ausgesagt werden: immer ὀργὴ κυρίου, bei B im Pentateuch 3mal (Nu 16 22; 32 14; Dt 29 19 [20]), in den anderen Büchern (IV Rg Jes Jer Dodek Chr Lam) 17mal; dazu noch I Esr 9 18 [A Luc του κυριου]. In 𝔐 steht an vier Stellen kein entsprechendes *jhwh*. Ebenso θυμὸς κυρίου Nu 12 9; 25 4 und in den anderen Büchern (Rg Jes Jer Ze Chr Hi).

In andersartigem Gebrauch des genitivus subjectivus wird artikelloses κυρίου noch sonst angewandt, so εὐλογία κυρίου: der Segen wird damit bezeichnet als ein von dem „Herrn" gespendeter. Der Ausdruck findet sich im Pentateuch bei B bzw. A 4mal: Ge 39 5; Dt 33 13; κυρίου τοῦ θεοῦ σου: Dt 12 15; 16 17; in den übrigen Büchern (Ps Pr) bei B bzw. S 3mal[1]. Daneben ist zu stellen Ge 49 18 τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου (𝔐 mit anderer Konstruktion *jhwh*).

Das im Pentateuch nur einmal in Zusammenstellung mit κύριος vorkommende λόγος — hier Ex 4 28 im Plural — hat in den zahlreichen Belegen der anderen Bücher (Ju Rg Jes Jer Ez Dodek Chr Da Θ) mit wenigen Ausnahmen überall artikelloses κυρίου: das von dem „Herrn" geredete oder ausgegangene Wort, ebenso das im Pentateuch häufigere ῥῆμα oder ῥήματα (im Pentateuch bei B bzw. A 17 mal: Ge 15 1; Ex 9 20. 21; 17 1 usw.[2]; in 𝔐 fehlt Nu 31 16 das *jhwh*); ῥῆμα oder ῥήματα auch sonst fast ausnahmslos mit artikellosem κυρίου (am häufigsten, 37 mal, in Rg, je einmal in Jos Jes Jer Chr).

Nur einmal kommt im Pentateuch vor νόμος κυρίου Ex 13 9; ebenso überall in den anderen Büchern bei B mit zwei Ausnahmen, wo die Lesart zweifelhaft ist, νόμος mit artikellosem κυρίου verbunden: das Gesetz wird damit bezeichnet als von dem „Herrn" gegeben. So steht es bei B außerhalb des Pentateuchs und ausgeschlossen I Esra 12 mal (Rg Jes Jer Chr Ps); überall entspricht κυρίου einem *jhwh* 𝔐. Für die beiden Ausnahmen τοῦ κυρίου B Am 2 4; Ps 19 (18) 8 hat A artikelloses κυρίου. Ganz entsprechend wird in der Regel mit νόμος verbunden τοῦ θεοῦ oder durch einen folgenden Genitiv determiniertes θεοῦ. Das bei B nur Jes 1 10 und Hi 34 27 vorkommende

[1] Mit noch wenigen anderen Ausnahmen unterlasse ich in dieser Gruppe weiterhin absichtlich Summierung der Zählungen außerhalb des Pentateuchs, die in einzelnen Fällen ohne Weitläufigkeit korrekt nicht auszuführen wäre.

[2] Die Varianten ῥῆμα τοῦ κ. unbedeutend: Ex 24 4 f s v z; Dt 1 26 q; 5 5 c k.

νόμος θεοῦ (Jes 1 10 S* λογον θ.) bedeutet „das göttliche Gesetz", was nach Analogie der anderen Benennungen mit θεοῦ gemeint sein wird in dem Sinne „gottgegeben", schwerlich „gottbetreffend"[1].

Ebenso wie νόμος wird behandelt ἐντολαί: Le 4 27; 5 21 (6 2); Nu 15 39, im Deuteronomium immer und so auch Le 4 13. 22 mit einer Apposition zu κυρίου: τοῦ θεοῦ σου usw., so im Deuteronomium bei B 7mal (4 2; 6 17; 8 6 usw.); in 𝔐 fehlt der ganze Ausdruck oder doch *jhwh* Le 5 21; Nu 15 39; Dt 30 16 [2]. Ebenso steht in anderen Büchern ἐντολή oder ἐντολαί mit dem artikellosen Genitiv κυρίου (Jos Ju Rg Chr Ps Esr II). Die Gebote werden damit ebenso wie das Gesetz als von dem „Herrn" gegeben bezeichnet. Auch πρόσταγμα (προστάγματα) wird verbunden mit artikellosem κυρίου, im Pentateuch bei B 9 mal Le 4 2; 24 12; Nu 9 18 bis usw.[3]. Ebenso in den anderen Büchern (Jos Chr Ps Hi Pr). Ob in diese Reihe auch φυλακὴ κυρίου vom Levitendienst Nu 9 23 (om. κυριου c) der Bedeutung nach gehört, läßt sich bezweifeln (III Rg 2 3 Luc und bei dem Plural φυλακαί II Chr 13 11 ist es für die Verbindung mit κυρίου in anderer Anwendungsweise des Ausdruckes der Fall).

Ferner wird διαθήκη mit artikellosem κυρίου verbunden, um den ‚Herrn" als den Urheber der διαθήκη, die für das Volk Israel besteht, zu bezeichnen. So steht δ. κυρίου für sich allein Le 2 13; Dt 4 23 δ. κ. τοῦ θεοῦ ὑμῶν (om. τ. θ. υ. m, *bĕrīt j. ĕlohêkem* 𝔐); 29 24 (25) δ. κ. τοῦ θεοῦ τῶν πατέρων αὐτῶν (om. κ. τ. θ. Cod. 16). Ebenso in der Verbindung κιβωτὸς τῆς διαθήκης κυρίου Nu 10 33; 14 44 (m δ. του νομου κυριου); Dt 10 8; 31 9. 25 (om. κ. Cod. 30). 26 δ. κ. τοῦ θεοῦ ὑμῶν (om. της διαθ. N, om. τ. θ. υ. n). Auch in den anderen Büchern wird διαθήκη mit artikellosem κυρίου gebraucht (Jos Rg Jer Chr).

Anders aufzufassen ist der Genitiv in ὁδοὶ κυρίου Ge 18 19 (d f g usw. κ. του θεου) als Bezeichnung der Wege, die von dem „Herrn" gefordert oder gewiesen werden. Mit dem Genitiv werden sie

---

[1] νόμος τοῦ θεοῦ und ν. θεοῦ mit folgendem determinierenden Genitiv finden sich im Pentateuch nicht, beides in den anderen Büchern mit Ausnahme von Esr I und II bei B zusammen 4mal (Jos 24 26; Jes 30 9; Ho 4 6; Ps 37 [36] 31), in I Esr 4mal, in II Esr 10mal; daneben ν. κυρίου I Esr 1 31 (33) (A του κ.); 8 7 (8). 8 (9). 12 (13) (A του κ.); 9 48 (49) 1°; II Esr 7 12 A κυρίου θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ (om. κυριου B: του θεου τ. ου.); 7 14 Luc κυρίου θεοῦ αὐτῶν (om. κυριου B); ferner ν. τοῦ κυρίου I Esr 8 90 (95) (om. του A Luc [II Esr 8 92]); 9 48 (49) 2°. Hier liegt kein fester Sprachgebrauch mehr vor.

[2] Die Varianten τοῦ κ. sind nicht bedeutsam: Le 4 22 Cod. 16. 27 f; Dt 4 2 n.

[3] Variante τοῦ κ. Le 4 2 n; 24 12 a_2; Nu 9 20 o.

charakterisiert als die von dem Gebot des Herrn ausgehenden; es ist also eine Art genitivus subjectivus. Der Ausdruck findet sich in derselben Bedeutung auch außerhalb des Pentateuchs (Ju Rg Jer Hos Chr Ps). In anderen Büchern werden wir dem Ausdruck ὁδὸς κυρίου in einem anderen Sinn begegnen.

Der Genitiv steht aber auch da artikellos, wo es sich um die unmittelbare Verbindung einer von dem „Herrn" unterschiedenen Person mit ihm handelt oder um die unmittelbare Verbindung einer Sache, die doch nicht gerade als von dem Herrn ausgegangen dargestellt wird.

So heißt der Engel des Herrn im Pentateuch bei B bzw. A immer ἄγγελος κυρίου (10mal: Ge 16 8. 9. 10. 11; 22 11. 15 usw.[1]; fehlt in 𝔐 Ge 16 8); ebenso überall bei B in anderen Büchern (Ju Rg Dodek). In demselben Sinne der engen Zusammengehörigkeit wird das Volk Israel genannt λαὸς κυρίου Nu 11 29; 17 6 [16 41] (του κ. c) (ebenso Ju Rg), die Gemeinde Israels in Numeri συναγωγὴ κυρίου (16 3; 20 4; 27 17; 31 16; ebenso Jos) und im Deuteronomium ἐκκλησία κυρίου (23 2 [1]. 3 [2] B^{ab} [mg.] A^{a}, om. B* F. 4 [3] bis; ebenso Mi 2 5; I Chr 28 8).

Analog von Sachen: τὰ ἅγια κυρίου Le 19 8; Nu 19 20; τὰς θυσίας κυρίου Le 21 6; τὰ δῶρα κυρίου Le 21 8; τὰς ἀπαρχὰς κυρίου Nu 31 29 (του κ. b w x Luc). In diesen Fällen wäre freilich auch τοῦ κυρίου möglich, nur mit etwas anders gewendeter Auffassung. Mit κυρίου werden die ἅγια usw. bezeichnet als, wie alles, was den Kult betrifft, zu dem „Herrn" in einer Beziehung stehend; mit τοῦ κυρίου würden sie benannt sein als die dem Herrn gehörenden, ihm zukommenden[2]. In den Nebi'im wird in verwandten Fällen der Artikel gesetzt, wo nicht sowohl die Verbindung mit dem „Herrn" als vielmehr das Eigentumsverhältnis ausgedrückt werden soll — wie wir dies bei Sachen vereinzelt auch im Pentateuch gefunden haben (S. 63 ff.) —, besonders da, wo an den Gegensatz zu einem anderen Eigentumsverhältnis gedacht wird. Anders wohl als τὰ ἅγια κυρίου usw. ist aufzufassen ὄρος κυρίου Nu 10 33 „der Berg, wo der Herr sich offen-

[1] Variante τοῦ κ. Ex 3 2 Cod. 32; Nu 22 34 e.

[2] Sehr auffallend und kaum möglich ist der artikellose Genitiv ἐν τῇ ἐπισυστάσει κυρίου Nu 26 9; das müßte bedeuten „in dem Aufstand des Herrn"; aber auch τοῦ κυρίου wäre keine Verbesserung. Die Lesart kann nicht richtig sein (Fl m b$_2$ εναντιον κ., andere εναντι oder κατα κ.).

bart", und so vielleicht auch σκηνὴ κυρίου Nu 17 28 (13); 19 13 (aber FG usw. του κ. „das Zelt, das dem Herrn gehört"); 31 30. 47 (του κ. b w).

Während artikelloses κυρίου in Abhängigkeit von einem Nomen immer einfachem *jhwh* entspricht, liegt es anders bei der Abhängigkeit von einem Verbum. Artikelloses κυρίου steht in Verbindung mit δεῖσθαι Ge 25 21 (b w Luc του κ.) trotz *la-jhwh* 𝔐; Dt 3 23 B$^{a?b}$AF (bej usw. Luc κυριου του θεου, B* εναντιον κυριου) ohne Berücksichtigung der Präposition des *el-jhwh* 𝔐. Die Bitte wird in dieser Konstruktion angesehen als eine direkte innerliche Beziehung zu dem persönlichen „Herrn". Sie kann aber auch anders beurteilt werden, wie denn Ju 13 8 A δεῖσθαι mit τοῦ κυρίου verbunden ist. Im Deuteronomium kommt bei ἐπιλανθάνειν vor κυρίου mit der Apposition τοῦ θεοῦ und folgendem genitivus possessivus für *et-jhwh* 𝔐: 6 12 (x του κ. θεου); 8 11. 14 (n του κ. θ.). 19. Nach Analogie der weiterhin (§ 5. 6) zu besprechenden Ausdrücke, die einen Abfall von dem „Herrn" oder einen Widerstand gegen ihn zur Geltung bringen und dabei κύριος im Objektsakkusativ oder abhängend von einer Präposition mit dem Artikel anwenden, liegt es nahe, bei ἐπιλανθάνειν den Artikel vor κυρίου als durch den der Apposition ersetzt zu denken. Vor der Apposition ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus steht, wie schon bemerkt wurde (S. 61), nach allgemeinem Sprachgebrauch der Septuaginta, der sich besonders im Deuteronomium geltend macht, κύριος in allen Verbindungen und in allen Kasus artikellos und scheint in bestimmten Fällen an dem Artikel der Apposition zu partizipieren.

4. Dativ ohne Präposition

Am häufigsten steht mit Artikel der Dativ, namentlich in Exodus und Leviticus, und zwar vorzugsweise in Verbindung mit sakralen Ausdrücken, die irgendwie ein Geben bezeichnen oder eine Kulthandlung oder gottesdienstliche Einrichtung in eine Beziehung zu dem „Herrn" setzen, so bei „darbringen (ein Opfer)", „weihen", „geheiligt (heilig) sein" u. dgl., auch gelegentlich mit „singen", d. h. lobsingen (Ex 15 1. 21), „Anbetung darbringen" (προσκυνεῖν Ex 24 1, fehlt in 𝔐). Dieselbe Beobachtung des Gebrauchs von τῷ κυρίῳ in derartigen Wendungen läßt sich mehr oder weniger in allen Büchern der Septuaginta vielfach machen. Ich zähle τῷ κυρίῳ für *jhwh* oder *la-jhwh* 𝔐 bei A in Genesis 2mal, bei B in Exodus 11mal, in

Leviticus 71mal, in Numeri 4mal und finde es im Deuteronomium niemals [1].

Das häufige Vorkommen des Dativs mit Artikel in Exodus und Leviticus ist nicht nur veranlaßt durch die hier am häufigsten ge-

[1] Ge 4 3 (Ery τω θεω); 12 8. Unmittelbar vorher 12 7 in derselben Verbindung (ᾠκοδόμησεν θυσιαστήριον) steht κυρίῳ τῷ ὀφθέντι (viele Minuskeln τω κ.) mit Ersatz des Artikels vor κυρίῳ durch den der Apposition; Ge 13 18 in eben derselben Verbindung und ohne diesen Ersatz κυρίῳ ohne Artikel (D E M usw. Luc τω κ.).

Ex 8 4 (8) (om. τω A F M usw. Luc); 12 42 (om. τω p r w); 13 12 bis. 15; 15 1. 21; 16 23. 25; 24 1; 31 15 (om. τω M usw.). Der Artikel ersetzt durch die Apposition τῷ θεῷ Ex 8 22 (26).

Le 1 2 (om. τω y). 9 (om. τω F M usw.). 13 (om τω A F G M usw.). 14. 17 (om τω F M usw.); 2 1 (om. τω w x). 2 (om. τω F G usw.). 8. 14 1°; 3 6. 16 2° (om. x); 4 3; 5 15. 25 (6 6) (om. τω A G usw. Luc); 6 8 (15) (om. τω g h m); 7 5 (6 35) (om. τω F M usw.). 35 (25) (om. τω F M usw. Luc); 8 21 (om. τω F M usw. Luc). 28 (om. τω G usw.); 16 8. 9; 17 5 bis (2° om. τω h). 9; 19 5 (om. τω h). 21. 24; 22 3. 15 (om. τω h). 21 (om. τω h). 22 bis (1° om. b e w; 2° om. τω e g l). 24 (om. τω b w Luc); 23 3 2° (om. τω k). 4. 5 (om. τω m). 6. 8. 12 (om τω h x). 13 (om. τω F k l). 16. 17. 18 bis (2° om. τω h). 20. 27. 34. 36. 37 (om. τω b h usw. Luc). 38. 39 (om. τω b w Luc); 24 7. 9 (om. τω y); 25 2. 4; 27 2. 9 bis. 11. 14. 16. 21 (om. τω N). 22. 23. 26 bis. 28 bis. 30 bis. 32. Unter den für Leviticus gezählten Stellen sind 3, wo τῷ κ. nicht einem *la-jhwh*, sondern einem *jhwh* 𝔐 entspricht: 23 4. 39; 24 9.

Nu 5 9 (om. τω A F G M N usw.); 15 5 (om. τω b h usw. Luc); 18 12 (om. τω b w Luc); 28 11 (om. τω A F H M N usw. Luc). — Im Deuteronomium kein τῷ κυρίῳ, aber auch κυρίῳ nur 2mal (27 15; 32 6) und einmal (23 24 [23]) κυρίῳ τῷ θεῷ (s. dazu C).

Für Leviticus gibt K. Huber (Sprachcharakter des griechischen Leviticus, S. 41f.) eine Liste der Zahlen in allen einzelnen Handschriften bei Brooke-Mc Lean. Er zählt für B 73 τῷ κυρίῳ. Wenn alle berechnet werden, auch diejenigen, die keinem *jhwh* oder *la-jhwh* 𝔐 entsprechen, so wären es nach meiner Zählung 77; es kommen dann hinzu: 1 10; 2 14 2°; 3 1. 16 1° (Samar. לַיהוָה); 21 7 (om. τω l Luc); 23 3 1°. In Nu hat B τῷ κ. gegen 𝔐: 5 9 (om. τω A F G M N usw.); 15 5 (om. τω b h usw. Luc). Bei A F Luc, besonders F, kommt τῷ κ. mehrfach für *la-jhwh* 𝔐 da vor, wo B den Artikel nicht hat. Um einiges seltener haben dieselben Zeugen den Artikel nicht, wo B ihn hat. An den angeführten Stellen aus Ex, Le, Nu steht τῷ κ. nur Le 16 8. 9 nicht von einer eigentlichen Weihung (oder auch einer Dedikation des Gesangs) an den „Herrn", sondern von einem Bestimmtsein oder Gelten für ihn: κλῆρος τῷ κυρίῳ. — Huber, a. a. O., S. 97 hat auf die verschiedene Verteilung von κυρίῳ und τῷ κυρίῳ in Leviticus aufmerksam gemacht. κυρίῳ ohne Artikel kommt nach meiner Zählung bei B vor an folgenden Stellen: 2 4. 6. 9. 11 bis. 12 bis. 13. 16; 3 3. 5. 11. 14; 4 31; 5 6. 7. 12; 6 13 (20). 14 (21); 7 11 (1). 14 (4). 29 (19) bis. 30 (20); 10 19; 17 4 bis. 6; 22 20. 27. 29; 23 13. 25. 36. 37, also 35mal. Aus der Vergleichung mit der Verteilung von τῷ κυρίῳ kann aber mit Sicherheit keine Folgerung gezogen werden auf eine verschiedene Entstehungsgeschichte der c. 1—15 und c. 16—27, wie Huber vermutet. Allerdings haben bei B c. 1—15 τῷ κ. 19mal und κυρίῳ 25mal, c. 16—27 τῷ κ. 52mal (Huber 50mal) und κυρίῳ 10mal für *la-jhwh* oder *jhwh* 𝔐; aber richtiger wird gesagt, daß die κυρίῳ fast ausschließlich c. 1—8 und c. 22—23 angehören. In c. 9—15 kommt überhaupt kein Dativ von κύριος vor. Dagegen ist es sehr auffallend, daß c. 27 τῷ κ. 16 mal (und zwar sehr gut bezeugt) und kein κυρίῳ aufzuweisen hat. Es kann das auf wechselnder Korrektheit oder Liebhaberei der Abschreiber beruhen.

botene Gelegenheit, in Schilderung von Kulthandlungen den Dativ anzuwenden, der in der Regel einem *la-jhwh* entspricht, sondern zugleich offenbar durch individuelle Liebhaberei schwerlich nur der Abschreiber, sondern doch wohl auch der Übersetzer. In Numeri kommt in den entsprechenden Verbindungen verhältnismäßig viel häufiger als in Exodus und Leviticus κυρίῳ ohne Artikel vor[1]. In Exodus findet sich in der zweiten Hälfte nach c. 16 bei B nur 2mal τῷ κυρίῳ (24 1; 31 15 [om. τω M]), nicht selten aber, und zwar nicht nur in c. 35—40, die, wie allgemein anerkannt ist, nicht zu dem alten griechischen Exodus gehören, artikelloses κυρίῳ. Ich zähle es bei B in der zweiten Hälfte 18mal, dafür allerdings mehrfach bedeutsame Varianten[2]. Es sieht fast aus, als wäre bei B in diesem Teile des Exodus der Artikel beim Dativ ursprünglich ganz vermieden gewesen[3]. Auch innerhalb des Leviticus bestehen hinsichtlich des Gebrauchs von κυρίῳ und τῷ κυρίῳ Unterschiede in verschiedenen Abschnitten des Buches (S. 73, 1)[4].

Veranlassung zu dem häufigen Gebrauch von τῷ κυρίῳ ist gewiß gewesen, daß in fast allen diesen Fällen in 𝔐 eine Präposition steht und im Hebräischen notwendig stehen muß. In den meisten Fällen hat 𝔐 *la-jhwh*[5], in anderen (so bei „preisen") *et-jhwh*, nur

[1] Ich gebe nur für den Anfang von Numeri zur Veranschaulichung der Häufigkeit die Stellen mit artikellosem κυρίῳ an ohne Erwähnung der Varianten in Minuskeln: 5 8 (A F G M N τω κ.); 6 2. 5. 8 (F H M Luc τω κ.). 12 (F G S τω κ.). 14 (M N τω κ.). 17 (N τω κ.). 21 bis (1° H τω κ., 2° om. Luc); 8 12 (F N τω κ.); 9 7. 10 (A F M N τω κ.). 13. 14; 15 3 bis (1° F τω κ.). 4 (N τω κ.). 7 (om. Luc). 8 (N τω κ.). 10. 13. 14. 15 (14). 19 (A F H K M Luc τω κ.). 21 (F Luc τω κ.). 24. 25 usw. Artikelloses κυρίῳ kommt verhältnismäßig ebenso häufig bis gegen den Schluß von Numeri vor. Daß in der zweiten Hälfte des Buches κυρίῳ bei B* mehrfach ersetzt ist durch κυρίου (von 28 8 an), wird mit Baumgärtel a. a. O. (S. 45, 1), S. 65 lediglich auf die Abschreiberhand zurückzuführen sein.

[2] τῷ κυρίῳ 24 5 F; 29 18 A; 30 10 A. 12 A F M. 13 F. 20 A; 35 2 A F M.

[3] Debrunner a. a. O. (S. 17, 2), S. 72 f. erklärt das artikellose κυρίῳ als in der Regel — aber eben doch nicht immer — darauf beruhend, daß es mit einem voranstehenden Nomen und nicht fest mit dem Verbum verbunden zu denken ist. Jedenfalls aber zeigen die vielen Fälle der Artikellosigkeit, daß der Grundsatz, das *lĕ* mit τῷ wiederzugeben, hier nicht befolgt ist. Ein Unterschied des Sinnes von κυρίῳ und τῷ κυρίῳ läßt sich nicht beobachten. Meines Erachtens ist nicht anders zu urteilen, als daß eine Regel für den Artikelgebrauch hier entweder noch nicht bekannt oder daß sie mit Absicht ignoriert ist.

[4] Debrunner a. a. O. (S. 17, 2), S. 74 f. führt in beachtenswerter Weise das Schwanken in Leviticus auf verschiedene Gesichtspunkte zurück. Das kommt aber doch ebenso wie für Exodus darauf hinaus, daß eine bestimmte einheitliche Regel nicht befolgt wird.

[5] Huber a. a. O. (S. 17, 1), S. 43 meint, den Dativ τῷ κυρίῳ (in Leviticus) durch die Vorlage לַיהוָה „mit scheinbarem Artikel" veranlaßt zu sehen. Wenn ich den auffallenden

selten einfaches *jhwh*. Eine mit Überlegung vollzogene Ausdehnung des τῷ κυρίῳ über den von der hebräischen Vorlage gewiesenen Gebrauch liegt kaum vor, sondern da, wo 𝔐 für τῷ κυρίῳ einfaches *jhwh* hat, nur ein Beibehalten der gewöhnlichen Übertragungsweise. Trotzdem darf auch hier nach den am Genitiv gemachten Beobachtungen angenommen werden, daß die Übersetzer mit dem Gebrauch des Artikels einen bestimmten Sinn verbanden. Er wird dem im Genitiv τοῦ κυρίου Ex 32 5 anscheinend ausgedrückten (S. 63 f.) analog sein. Dort handelt es sich um die Zugehörigkeit eines von dem „Herrn" Verschiedenen zu ihm, hier um eine Darbringung oder Zueignung, die dem Herrn von Menschen zuteil wird. Das ist aber beim Dativ in irgendwelchem Sinn überall der Fall; das artikellose κυρίῳ beruht also nicht auf einer besonderen Auffassung von dem Verhältnis zum Herrn, sondern lediglich darauf, daß an den betreffenden Stellen die Übersetzer, soweit in dem Fehlen des τῷ nicht nur eine Nachlässigkeit oder Eigenmächtigkeit der Abschreiber vorliegt, wenigstens momentan von der Absicht ausgingen, κύριος überhaupt artikellos zu behandeln, ein Grundsatz, den der Übersetzer des Deuteronomiums streng festgehalten hat. Die Übersetzer der anderen Bücher des Pentateuchs scheinen, sofern nicht etwa Vermischungen verschiedener Übersetzungen vorliegen, für den Dativ keine feststehende Regel gebildet zu haben. In den Übersetzungen der Nebi'im und Ketubim dagegen kommt artikelloser Dativ kaum und wohl nur als Abschreiberversehen vor.

Das muß irgendwelche bestimmte Veranlassung haben. Für das grammatische Verständnis ist der Artikel bei dem flektierten Worte nicht erforderlich, also nur entweder als äußerliche Wiedergabe der

---

Ausdruck „scheinbarer Artikel" richtig verstehe, hätten LXX nach Huber für לִיהוֹה die Lesung *la'donāj* gekannt und in dem *a* irrtümlich den Artikel enthalten gefunden. Ich vermute, daß seine Erklärung beruht auf einer Irreführung durch die auffällige masoretische Schreibung לַיהוָה, die für LXX doch nicht in Betracht kommt. Seine Auffassung erwähne ich nur deshalb, weil sie jedenfalls zur Voraussetzung hat, daß den LXX für יהוה die Aussprache *ădonāj* geläufig war. Diese Voraussetzung, die für unsere Untersuchung von Wichtigkeit wäre, kann in dem Gebrauch von κυρίῳ mit dem Artikel keine Stütze finden; denn wenn — wie auch ich annehme — das τῷ dadurch veranlaßt ist, daß LXX in dem *l* eine Determination sahen, so können sie diese in dem Konsonanten gefunden haben. — Es darf noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß im Neuen Testament der Dativ von κύριος, mag er nun von Gott oder von Christus zu verstehen sein, mit verschwindenden Ausnahmen den Artikel hat (Weiss, a. a. O. [S. 33, 1] S. 88 ff.).

hebräischen Präposition oder um dem κύριος eine appellative Färbung zu geben. Weshalb diese gerade in den behandelten Verbindungen am Platze zu sein scheint, kann erst später erwogen werden.

5. Akkusativ ohne Präposition

In Verbindung mit dem Infinitiv steht der Akkusativ mit einer Ausnahme im Pentateuch immer artikellos: Ge 19 16 ἐν τῷ φείσασθαι κύριον; 19 29 ἐν τῷ ἐκτρίψαι κύριον (ο τον κ.) . . . ἐν τῷ καταστρέψαι κύριον; Ex 7 25 μετὰ τὸ πατάξαι κύριον τὸν ποταμόν; 16 7 A F [1] [mg.] M usw. Luc ἐν τῷ εἰσακοῦσαι κύριον (om. κύριον B, *bĕ-šomᶜō* 𝔐), vielleicht herübergenommen aus v. 8; 16 8 ἐν τῷ διδόναι κύριον ὑμῖν . . . διὰ τὸ εἰσακοῦσαι κύριον (Cod. 71 τον κ.). Dieselbe Konstruktion noch Nu 5 21; 14 16; Dt 1 27; 7 8 (τον κ. f); 9 28 [1]. Eine Ausnahme bildet Ge 39 23 διὰ τὸ τὸν κύριον μετ' αὐτοῦ εἶναι (om. τον M a h* i* usw.), wo bei der Verbindung mit einer Präposition der Artikel zum Verständnis erforderlich ist.

In allen diesen Fällen steht in 𝔐 einfaches *jhwh* ohne Präposition, wie es in Verbindung mit dem Infinitiv und auch Ge 39 23 bei anderer Konstruktion notwendig ist. Die gewöhnliche Artikellosigkeit des κύριον ist aber kaum Nachahmung des Hebräischen. Sie ist jedenfalls durchaus rationell. Ebenso wie im Nominativ, wo das Dasein des „Herrn" oder seine Gegenwart oder eine Betätigung seinerseits ausgesagt wird, der Artikel fehlt, wenn nicht die Konstruktion ihn fordert, ist es auch in der Verbindung des Akkusativs mit dem Infinitiv der Fall, deren Aussage von dem Herrn der im Nominativ parallel ist. Derselben Konstruktion des Akkusativs in Verbindung mit dem Infinitiv werden wir in den anderen Büchern fast überall begegnen.

Im Objektsakkusativ kommt κύριος im Pentateuch nur sehr selten vor, 3mal bei B mit Artikel: Ex 5 2 οὐκ οἶδα τὸν κύριον; 14 31 ἐφοβήθη. . . τὸν κ.; Nu 16 30 παρώξυναν . . . τὸν κ. (b e j usw. Luc τον θεον). Dazu noch Ex 9 30 A οὐδέπω πεφόβησθε τὸν κύριον (B τον θεον, *mipĕnê jhwh* 𝔐). Bei φοβεῖσθαι wird der Doppelname κύριος ὁ θεός

[1] Vgl. Ge 43 25 ἕως τοῦ ἐλθεῖν Ἰωσήφ (b n w Luc τον I.), obgleich in Genesis der Akkusativ indeklinabler Personennamen sonst fast immer den Artikel hat; aber die Artikellosigkeit beim Akkusativ mit Infinitiv entspricht dem Nominativ der Personennamen, der in Genesis mit wenigen unsicheren oder durch eine Partikel veranlaßten Ausnahmen ohne Artikel gebraucht wird (S. 23, 1). Dagegen Ge 13 14 μετὰ τὸ διαχωρισθῆναι τὸν Λώτ.

ohne Artikel vor κύριος gebraucht Le 19 14; 25 17. 43 (keine Varianten bezüglich des Artikels), ebenso Le 25 36 F c d g usw. [om. κυριον B] (überall Luc φοβηθήσει τὸν θεόν σου, *mē-ĕlohekā* 𝔐) und so immer im Deuteronomium (6 2. 13. 24 usw., *et-jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix in 𝔐.). Dieser Sprachgebrauch widerstreitet nicht dem τὸν κύριον bei φοβεῖσθαι Ex 14 31; denn in dem Doppelnamen kommt vor κύριος der Artikel in allen Kasus fast niemals und nur in minderwertigen Handschriften vor; der Artikel der Apposition kann zugleich dem κύριος gelten.

Aber auch alleinstehendes κύριος steht in Verbindung mit anderen Verben 3mal im Objektsakkusativ ohne Artikel: Ex 17 2. 7 πειράζετε (πειράζειν) κύριον (v. 2 f x, v. 7 a c k usw. τον κ.); 33 7 ὁ ζητῶν κύριον (f k m r τον κ.)[1]. Ex 5 2; 14 31 und Nu 16 30 entspricht das τὸν κύριον einem *et-jhwh* 𝔐; Ex 33 7 hat 𝔐 für ζητῶν κύριον *mĕbaḳḳēš jhwh* ohne *et*. Dagegen Ex 17 2. 7 steht *et-jhwh* für das artikellose κύριον. Mindestens also nicht überall ist hier das Hebräische für den Artikelgebrauch bestimmend gewesen.

Jene drei Fälle von τὸν κύριον in Abhängigkeit von εἰδέναι, φοβεῖσθαι, παροξύνειν entsprechen einem mehr oder weniger deutlich in allen Büchern der Septuaginta beobachteten Sprachgebrauch. Besonders lehrreich ist durch häufiges Vorkommen und feststehende Form φοβεῖσθαι in Verbindung mit τὸν κύριον. Ich zähle es in Fällen, wo in 𝔐 *jhwh* steht, in Swetes Text in allen Büchern mit Ausnahme des Sirach 29mal ([darunter 6mal bei S] so in Ex Rg I—IV Jes Jer Dodek Ps Pr), dagegen mit artikellosem alleinstehenden κύριον nur 3mal: Jos 24 14 (A M N Θ b usw. Luc τον κ.); Ps 15 (14) 4; 22 (21) 24 (S$^{c.\ a}$ R U τον κ.). Das τὸν κύριον entspricht meist einem *et-jhwh* 𝔐, einmal Ps 33 (32) 8 einem *mē-jhwh*. Danach kann die seltene Artikellosigkeit des κύριον Ps 15 (14) 4; 22 (21) 24 dadurch veranlaßt erscheinen, daß sie einem genitivischen *jhwh* 𝔐 entspricht; dagegen steht Jos 24 14 κύριον für *et-jhwh* 𝔐. Bedeutsamer ist, daß häufiger τὸν κύριον steht, wo 𝔐 den Genitiv *jhwh* hat: Jes 50 10; Ma 3 16 (om. τον ΟΓ); Pr 14 2; wiederholt in den Psalmen. Hier hat sich also deutlich in Septuaginta ein feststehender Sprachgebrauch ausgebildet, der vielleicht durch das gewöhnliche *et-jhwh* 𝔐 veranlaßt ist, sich

[1] Über artikelloses κύριον bei εὐλογεῖν s. III Kap., II, B, 4, zu Ju 5 2. 9; im Pentateuch εὐλογεῖν nur mit κύριον und Apposition τὸν θεὸν κτλ. Ge 24 48; Dt 8 10.

dann aber nachmals davon unabhängig gemacht hat. Die wenigen Ausnahmen des artikellosen κύριον besagen nichts.

Nach dem Gebrauch von φοβεῖσθαι mit τὸν κύριον wäre auch bei ἀγαπᾶν zu erwarten κύριον mit Artikel. Aber im Pentateuch kommt ἀγαπᾶν niemals vor mit folgendem einfachen κύριος, sondern nur im Deuteronomium nach dem deuteronomischen Sprachgebrauch *āhab et-jhwh* mit ständig folgendem durch ein Pronominalsuffix determinierten *ĕlohīm* (6 5 usw.) immer mit dem Doppelnamen κύριος ὁ θεός und folgendem Genitiv, demnach entsprechend der stehenden Konstruktion des Doppelnamens (S. 61) ohne Artikel vor κύριον. Man wird urteilen dürfen, daß hier wie in anderen Fällen der Artikel des θεός auch dem κύριος gelten soll.

εἰδέναι kommt nur mit τὸν κύριον vor, in verschiedenen Büchern der Septuaginta bei B im ganzen 5mal; dabei steht τὸν κ. aber nur 2mal für *et-jhwh* 𝔐 (Ex 5 2; I Rg 2 12), für *ēl* ohne Artikel oder Präposition Hi 18 21. Die Fälle Jes 5 13; Hi 36 12, wo in 𝔐 der Gottesname fehlt, und Hi 18 21, wo kein *et* vor dem Gottesnamen steht, zeigen, daß die betreffenden Übersetzer nicht von einem *et* vor dem Gottesnamen abhängig sind.

παροξύνειν kommt mit κύριος als Objekt im ganzen nur 5mal vor, bei B außer Nu 16 30 nur noch Ps 10 3 (9 25) mit τὸν κ., außerdem Dt 9 7 mit κύριον τὸν θεόν σου, wo der Artikel vor θεόν auch dem κύριον gelten wird. Dt 9 22 lesen A F G (sub ÷) N Θ κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν (B κυριον) und f w x τὸν κ. τὸν θεὸν ὑμῶν, dagegen Dt 9 8 κύριον alle Handschriften, ausgenommen c e f n p s x z, die τὸν κύριον haben. Soweit sich nach dem geringen Material urteilen läßt, darf immerhin angenommen werden, daß τὸν κ. und κύριον τὸν θεόν σου (θ. ὑμῶν) die ursprünglichen Lesarten sind. In 𝔐 steht überall *et-jhwh*, nur Ps 10 3 (9 25) der Akkusativ *jhwh* ohne *et*.

Überblicken wir diese Fälle des Objektsakkusativs τὸν κύριον, so handelt es sich darin ebenso wie bei dem Dativ τῷ κυρίῳ darum, daß eine Betätigung von Menschen dem „Herrn" gegenüber ausgesagt wird, wie ähnlich beim Genitiv τοῦ κυρίου von einer Person oder Sache die Rede ist, die dem Herrn zugeeignet wird, während mit dem artikellosen κύριος im Nominativ und in dem mit einem Infinitiv verbundenen Akkusativ direkt von dem Herrn, nämlich seinem Tun oder seinem Dasein, gesprochen wird und im artikellosen Genitiv der

Herr entweder als Subjekt erscheint oder von etwas gesprochen wird, das gedacht wird als in oder an dem Herrn selbst daseiend.

Nicht ebenso einfach wie der Gebrauch des artikellosen Akkusativs in der Verbindung mit dem Infinitiv ist zu verstehen die vereinzelte Artikellosigkeit des Objektsakkusativs bei πειράζειν und ζητεῖν. Da der artikellose Objektsakkusativ — bei Berücksichtigung aller Bücher der Septuaginta — die Ausnahme ist, wird das Fehlen des Artikels doch wohl eine bestimmte Veranlassung haben in der Auffassungsweise der Übersetzer und nicht mit der Erklärung auszukommen sein, daß die Artikellosigkeit bei κύριος als einem Eigennamen der Rechtfertigung nicht bedürfe. Vielleicht läßt sich annehmen, daß die Übersetzer bei dem κύριον etwas anderes als bei dem τὸν κύριον mehr empfanden als dachten. Auf die Art, wie ich das mir zu vergegenwärtigen wage, lege ich keinen Wert. Daß πειράζειν 2mal mit artikellosem κύριον gebraucht wird, und zwar unabhängig von 𝔐 (*et-jhwh*) (S. 77), könnte sich von den Fällen mit τὸν κύριον dadurch unterscheiden, daß das Versuchen des „Herrn" nicht angesehen wird als etwas, das man ihm antut (wie παροξύνειν), noch weniger etwas ist, das der Mensch ihm leistet, sondern vielmehr beurteilt werden soll als eine Herausforderung der Betätigung des Herrn. Bei dem einmal vorkommenden ζητεῖν κύριον (S. 77) könnte der Gedanke zugrunde liegen, daß es sich um ein Verlangen nach direkter Beziehung zu dem persönlichen Herrn handelt, daß der Mensch ihm nichts geben und nicht auf ihn einwirken, sondern eben nur ihn selbst finden will. Der Sprachgebrauch ist aber bei ζητεῖν nicht feststehend. Dt 4 29 ζητήσετε ἐκεῖ κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν ist für Artikellosigkeit des κύριον nicht bedeutsam, da es nach dem für den Doppelnamen beobachteten Sprachgebrauch (S. 61) der Regel entsprechend unter allen Umständen artikellos sein mußte. Andere Bücher aber setzen bei ζητεῖν den Artikel; hier scheint das Suchen, da es doch von dem Menschen ausgeht, aufgefaßt zu sein wie φοβεῖσθαι und εἰδέναι als eine menschliche Betätigung dem Herrn gegenüber.

6. Präpositionen

Besonders lehrreich für das, was die Übersetzer sich bei dem Gebrauch des Artikels gedacht haben, scheint mir sein Gebrauch oder Nichtgebrauch nach Präpositionen zu sein. Durch das He-

bräische sind hier die Übersetzer nicht bestimmt; denn die griechische Präposition entspricht in der Regel einer hebräischen und ausnahmsweise κύριος mit Präposition einem genitivischen *jhwh* ohne Präposition. In beiden Fällen hat der griechische Artikel kein Vorbild im Hebräischen. Es wird anzunehmen sein, daß hier die Übersetzer die Gesichtspunkte, die sie sich in anderen Fällen vielleicht erst an dem Gebrauch des Artikels als Ersatz einer hebräischen Präposition gebildet hatten für die Ausdrucksweise eines bestimmten Gedankens, in freier Weise zur Geltung brachten. Ich beschränke mich hier mit wenigen Ausnahmen darauf, den Sprachgebrauch innerhalb des Pentateuchs zu verfolgen, da hier für die meisten Präpositionen schon ausreichendes Material vorliegt, um die Motive zu erkennen, die den Sprachgebrauch anscheinend geleitet haben. Meine Erklärungsversuche gebe ich mit der bei der Behandlung des Akkusativs ausgesprochenen Reserve.

Ich stelle die Präposition παρά voran, weil nach ihr sowohl κυρίου als τοῦ κυρίου vorkommt und die Verschiedenheit des Sinnes bei beiden Ausdrucksweisen deutlich ist. Wo davon gesprochen wird, daß etwas direkt von dem „Herrn" kommt, wird παρά mit artikellosem κυρίου verbunden. Es heißt im Pentateuch immer πῦρ παρὰ κυρίου: Ge 19 24; Le 9 24; 10 2; Nu 11 1. 3; 16 35; analog Ge 24 50 παρὰ κ. ἐξῆλθεν τὸ πρόσταγμα; Nu 11 31 πνεῦμα ἐξῆλθεν παρὰ κ.; Dt 33 23 ἐμπλησθήτω εὐλογίαν παρὰ κ. Auch Ge 25 22 πυθέσθαι παρὰ κ. (vgl. Dt 18 16 ἠτήσω παρὰ κ. τοῦ θεοῦ σου) handelt es sich um etwas, dessen Verwirklichung von dem „Herrn" erwartet und von Menschen nur veranlaßt wird. In allen diesen Fällen kommen in den Codices keine Varianten τοῦ κ. vor. Man beachte, daß Ge 19 24; Nu 11 31; 16 35 παρά Wiedergabe ist der Doppelpräposition *mē'ēt* 𝔐; die zweite Präposition kommt also nicht zum Ausdruck, wie es in παρὰ τοῦ κυρίου der Fall sein könnte[1]. Die Doppelpräposition wird wie eine einzige behandelt. Deutlich ist der Sinn ein anderer Nu 31 3, wo παρά mit

[1] Ebenso παρὰ κυρίου für *mē'ēt jhwh* Rg I 16 14; IV 6 33 (Luc του κ.); 20 9; Jes 21 10; 38 7. Auch sonst steht bei B παρὰ κυρίου oder παρὰ κυρίῳ ohne Artikel, auch für *mē'im* 𝔐 ohne Berücksichtigung des *'im* III Rg 2 33; 12 15; Jes 7 11; 8 18; 28 29; 29 6. In IV Rg 6 33 Luc; Jes 28 22 S* (om. του B) könnte etwa der Artikel durch das *ēt* in *mē'ēt* 𝔐 veranlaßt sein. Über die erste Stelle s. III Kap., III, B, 5. Jes 28 22 S* (ἤκουσα παρὰ τοῦ κυρίου σαβαώθ [om. του B; vgl. Jes 21 10 ἤκουσα παρὰ κ. σ.]), wo der Übersetzer für *mē'ēt ădonāj jhwh* 𝔐 zweifellos nur *mē'ēt jhwh* gelesen hat, scheint das τοῦ im Gedanken keine Berechtigung zu haben und deshalb die Lesart B den Vorzug zu ver-

folgendem Artikel gebraucht ist: ἀποδοῦναι ἐκδίκησιν παρὰ τοῦ κυρίου (om. του F *b* e h j usw. Luc, *jhwh* ohne Präposition im Genitiv in 𝔐). Hier ist die Rede von etwas, was Menschen von dem „Herrn" her bewirken, von einer Ahndung, die nach dem Willen des Herrn von Menschen vollzogen wird. Anders liegt es Le 10 7 mit dem schwach bezeugten und gewiß nicht ursprünglichen τοῦ κυρίου nach παρά: τὸ γὰρ ἔλαιον τῆς χρίσεως τὸ παρὰ τοῦ κυρίου, so b f i r Luc; dagegen B κυρίου ohne τοῦ (*jhwh* ohne Präposition im Genitiv in 𝔐). Der Artikel könnte hier vielleicht der Auffassung vorbeugen sollen, daß dem Öl eine direkte Berührung mit dem „Herrn" eigne: es steht in der ihm geweihten Stiftshütte ihm zur Verfügung, ohne zu ihm selbst zu gehören.

Verständlich scheint mir zu sein der Gebrauch von τοῦ κυρίου nach ἀπό und κατά: Nu 14 9 ἀπὸ τοῦ κυρίου μὴ ἀποστάται γίνεσθε (om. του F b d usw. Luc); 21 7 κατελαλήσαμεν κατὰ τοῦ κυρίου (om. του M a e usw., an beiden Stellen *ba-jhwh* 𝔐). Im Deuteronomium steht nach ἀπό 3 mal κυρίου mit der Apposition τοῦ θεοῦ σου (ὑμῶν): 13 6 (5) πλανῆσαί σε ἀπὸ κυρίου τ. θ. σου. 11 (10) ἀποστῆσαί σε ἀπὸ κ. τ. θ. σ.; 29 17 (18) ἐξέκλινεν ἀπὸ κ. (c του κ.) τ. θ. ὑμῶν. An dem Artikel der Apposition kann hier nach dem Sprachgebrauch des Deuteronomiums auch das κυρίου partizipieren sollen. Die Präposition κατά kommt im Pentateuch einzig an der angeführten Stelle in Verbindung mit κύριος vor. Der Artikel scheint bei ἀπό und κατά Nu 14 9; 21 7 im Unterschied von dem gewöhnlichen Gebrauch der meisten Präpositionen gesetzt zu sein, weil Handlungen der Menschen zur Darstellung kommen, die sie in feindlicher Intention gegen den „Herrn" ausführen: ἀπό bringt einen Abfall, κατά eine Widersetzlichkeit zum Ausdruck. Analoger Sprachgebrauch anderer Bücher wird diese Beobachtungen bestätigen und ergänzen.

Nicht einfach ist die Sachlage für die Präposition πρός. Mit Ausnahme von zwei Stellen mit τὸν κύριον für *jhwh* 𝔐 hat sie im Pentateuch bei B bzw. A immer artikelloses κύριον nach sich. Damit kommt in der Regel zum Ausdruck die Richtung zu dem „Herrn" hin bei einem Sprechen, Schreien, Geloben, Sichzuwenden: Ex 4 10 (Cod. 107 τον κ.); 5 22; 8 4 [8] (di[a] p r t τον κ.). Einmal Ex 32 26 ist πρὸς

dienen; vielleicht aber könnte das τοῦ doch die Vorstellung abwehren sollen, als ob der Prophet den „Herrn" mit menschlichen Worten habe reden hören, und ausdrücken, daß er nur durch eine Wirkung von dem Herrn her, durch Inspiration, gehört habe.

κύριον soviel wie „für den Herrn", d. h. zu seinen Gunsten: τίς πρὸς κύριον; „Wer tritt für den Herrn ein?" (*la-jhwh* 𝔐). In allen diesen Anwendungen kommt nicht zum Ausdruck, daß der Mensch eine Handlung ausführt, durch die der „Herr" in irgendwelchem Sinn affiziert würde. Charakteristisch für die in der Verbindung mit κύριον der Präposition beigelegte Bedeutung ist die Umschreibung von *jhwh* in Dt 9 7. 24 ἀπειθοῦντες διετελεῖτε (ἦτε) τὰ πρὸς κύριον (v. 24 n τον κ.) „in dem, was den Herrn betrifft, was in einer Beziehung zu ihm steht" für *mamrīm hĕjītem ʿim-jhwh* 𝔐. „ihr seid widerspenstig gewesen dem Herrn gegenüber". Der Übersetzer scheut sich, dies direkt auszudrücken, und redet nur von der Angelegenheit des Herrn, um dessen Person von der Handlung des „Ungehorsams" (auch dies eine Abschwächung) nicht angetastet werden zu lassen; deshalb ist das τά, das im Hebräischen kein Vorbild hat, eingetragen; aber mit dem πρὸς κύριον wird, so scheint mir, die Handlungsweise mißbilligend in eine bestimmtere oder vielmehr direktere Beziehung zu der Person des Herrn gesetzt, als es πρὸς τὸν κύριον tun würde; vgl. zum Ausdruck Dt 1 36 τὰ πρὸς κύριον (ejm τον κ.) für *aḥărê jhwh* 𝔐 und Ex 4 16; 18 19 τὰ πρὸς τὸν θεόν, wo θεός mit Artikel korrekt dem artikellosen κύριος entspricht; mit beiden Ausdrucksweisen wird bezeichnet, was den „Herrn" oder Gott direkt angeht. Die für einige Stellen vorliegenden Varianten τὸν κύριον für κύριον des Textes B sind von keiner Bedeutung, aber doch etwas zahlreicher als die mit dem Artikel bei anderen Präpositionen, auf welche bei B artikelloses κύριος folgt[1].

Neben den vielen πρὸς κύριον finden sich bei B bzw. A 2 πρὸς τὸν κύριον: Ge 4 13 A 𝔅 εἶπεν πρὸς τὸν κ. (om. τον a b d usw. Luc)[2]; Ex 24 1 B ἀνάβηθι πρὸς τὸν κ. (om. τον A F M usw. Luc, an beiden Stellen *el-jhwh* 𝔐). Immerhin scheint durch die differierenden Lesarten ein Schwanken der Auffassungsweise bekundet zu werden. Während es Ge 4 13 nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise heißen

[1] πρός mit artikellosem κύριον im Pentateuch bei B bzw. A 32mal, darunter einmal Ex 8 24 (28) ohne Entsprechung in 𝔐. Zweimal folgt auf κύριον als Apposition τὸν θεὸν ὑμῶν bzw. τ. θ. σου Ex 10 17; Dt 4 30. Die Variante πρὸς τὸν κ.: Ex 4 10 Cod. 107; 8 4 (8) $dia^{prt.}$ 24 (28) j; 9 33 w; 19 9 qsuyz; 33 12 x.

[2] Debrunner (a. a. O. [S. 17, 2], S. 72) nimmt als ursprünglichen Septuagintatext an πρὸς κ. τὸν θεόν, wohl weil κύριος ὁ θεός in den Anfängen der Genesis gewöhnlich ist; aber einfaches κύριος 4 8. Ge 18 27. 31 entspricht πρὸς τὸν κύριον einem *el-ădonāj* 𝔐, s. dazu II Abt., II Kap., B.

müßte εἶπεν πρὸς κύριον, liegt es Ex 24 1 in dem ἀνάβηθι πρὸς τὸν κύριον anders: in dem Hinaufsteigen des Mose und seiner Begleiter auf den Berg zu dem „Herrn" kommt nicht nur eine Richtung auf den Herrn, sondern eine Bewegung zu ihm hin zum Ausdruck. Der Gebrauch des Artikels, der hier ursprünglich sein möchte, könnte darauf beruhen, daß es sich im hebräischen Text um eine gewissermaßen körperliche oder doch örtliche Berührung mit Jahwe handelt, jedenfalls um eine Betätigung des Menschen ihm gegenüber. Dem sucht der Übersetzer mit seinem spiritualisierenden Gottesbegriff dadurch zu entgehen, daß er es vermeidet, mit dem artikellosen Eigennamen κύριος den persönlichen Herrn zu bezeichnen. In analoger Weise ist πρὸς τὸν κύριον gebraucht III Rg 2 29 ἔφυγον πρὸς τὸν κύριον A Luc (om. τον B).

Bei den anderen Präpositionen wird mit unerheblichen Varianten nur artikelloses κύριος gebraucht.

Das im Pentateuch in Verbindung mit κύριος nur 5mal vorkommende ὑπό hat hier bei B bzw. A überall, mit nur geringfügigen Varianten[1], artikelloses κυρίου nach sich. Es wird damit ausgedrückt, daß eine Wirkung oder Äußerung unmittelbar von dem „Herrn" ausgeht: Ge 26 29 εὐλογητὸς ὑπὸ κυρίου; Ex 16 8 πλησγέντες ὑ. κ. (f του κ.); Le 10 6 ἐνεπυρίσθησαν ὑ. κ. (f του κ.); Dt 33 12 ἠγαπημένος ὑ. κ. 29 σωζόμενος ὑ. κ. (e του κ.). Der Herr ist in diesen Fällen überall als der Handelnde gedacht.

Die Präpositionen ἔναντι und ἐναντίον, die im Pentateuch sehr oft in Verbindung mit κύριος vorkommen und überall in einer dem hebräischen *li-pĕnê* entsprechenden Bedeutung auf den Aufenthalt in der Gegenwart des „Herrn" oder auf die Vollziehung einer Handlung in seiner Gegenwart verweisen, werden bei B ausnahmslos mit artikellosem κυρίου gebraucht. Die wenigen Varianten τοῦ κυρίου sind bedeutungslos. Ebenso steht κύριος bei B immer ohne Artikel in der nur seltenen Abhängigkeit von ἐνώπιον[2]. Analog ist die

[1] ὑπὸ τοῦ κυρίου Ex 16 8 f; Le 10 6 f; Dt 33 29 e.

[2] ἔναντι mit κυρίου (in Genesis bei B bzw. A nicht vorkommend) zähle ich bei B in Ex 17mal (6 12; 28 12. 38 [34] usw.), in Le 59mal (1 5. 11; 3 7 usw.), in Nu 50mal (3 4 bis; 5 16. 18 usw.), in Dt 8mal (1 41. 45; 15 20 usw.); ἐναντίον κυρίου in Ge bei A und in Ex bei B je 8mal (Ge 6 8; 10 9 bis; 18 22 usw., Ex 10 16; 27 21; 28 30 (26) bis usw.), bei B in Le 4mal (1 3; 3 1. 2; 4 7), in Nu einmal (1 53), in Dt 28mal (4 10. 25; 6 18. 25 usw.). Die beiden Präpositionen werden in den Codd. einfach vertauscht. Mit τοῦ κυρίου finde ich eine oder die andere nur Ge 10 9 o; Ex 10 16 a_2; 29 10 Cod. 25; 32 11 a_2; Le 1 3

Verbindung von artikellosem κυρίου mit ἀνὰ μέσον Dt 5 5: κἀγώ εἱστήκειν ἀνὰ μ. κυρίου (chu του κ., *bên-jhwh* 𝔐) καὶ ὑμῶν. Es handelt sich um eine Mittlerstellung zwischen dem persönlichen „Herrn" und dem Volke. Ebenso steht artikelloses κυρίου nach πλήν Ex 8 6 [10] (AFegh usw. κυριος): es ist die Rede von dem „Herrn" selbst im Unterschied von allem außer ihm Seienden.

Die Präposition ἐπί finde ich im Pentateuch bei B 3mal einem κύριος vorangestellt. Dt 30 8 steht einfaches artikelloses κύριον in der Wendung ἐπιστραφήσῃ ἐπὶ κ. (om. επι κ. AFGMΘ omn. Luc). Die Artikellosigkeit wird hier ebenso aufzufassen sein wie bei πρός. An den beiden anderen Stellen Dt 30 2 ἐπιστραφήσῃ ἐπὶ κ. τὸν θεόν σου und v. 10 ἐπιστραφῇς ἐπὶ κ. τ. θ. σ. (mptu προς κ. τ. θ. σ.) läßt die Apposition die Auffassung der Artikellosigkeit von κύριος zweifelhaft erscheinen, da in der deuteronomischen Sprache bei folgendem ὁ θεός σου usw. κύριος immer artikellos ist.

Ebenso wie mit ἐπί liegt es bei dem in Verbindung mit κύριος 2mal vorkommenden ὀπίσω, das (für *aḥărê jhwh* 𝔐) Nu 32 12 abhängig ist von συνεπηκολούθησεν, von πορεύεσθε Dt 13 5 (4). Dort steht einfaches κυρίου, hier κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν.

7. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh* und anderer Ersatz als κύριος für *jhwh*

κύριος als Gottesname ist im Pentateuch, ohne und mit Artikel gebraucht, in der Regel Ersatz für *jhwh* 𝔐. Von den wenigen Stellen, wo es für *ădonāj* 𝔐 steht, ist hier nach der Disposition unserer Untersuchung (S. 34f.) abzusehen (s. dazu II Abt., II Kap.).

Nu 23 8 nimmt κύριος (AMavy ο κυριος) die Stelle eines *ēl* 𝔐 ein. Es ist aber unverkennbar, daß die beiden Gottesnamen des Verses vertauscht sind: καταρᾶται (ὁ) κύριος steht für *ḳabboh ēl* und καταρᾶται ὁ θεός (x καταραται κυριος) für *zā'am jhwh* statt umgekehrt. Der Übersetzer wollte zweifellos *ēl* nicht anders wiedergeben, als es überall sonst im Pentateuch ausgedrückt ist, nämlich mit (ὁ) θεός[1].

Cod. 16; 3 7 x; Dt 1 41 o. In Dt folgt auf das artikellose κυρίου 31mal, in Ex 3mal und in Ge 2mal ein τοῦ θεοῦ oder τ. θ. σου usw. In Verbindung mit κυρίου im Pentateuch ἐνώπιον bei B nur 8mal (Ex 23 17; 34 23; Le 4 4. 18. 24; 24 8; Dt 16 16; 31 11), selten auch mit τοῦ θεοῦ. Der sonst von LXX gern gebrauchte Ausdruck schien wohl die Gegenwart des „Herrn" zu körperlich darzustellen.

[1] Man beachte, daß in demselben Abschnitt Nu 23 1 ff. in v. 19. 22. 23 und ebenso 24 4. 8. 16. 23 an Stelle von *ēl* 𝔐 steht (ὁ) θεός. Für *ēl*, wo es von dem Gott Israels ge-

In der Stelle kann eine beabsichtigte Wiedergabe von *ēl* durch κύριος nicht gefunden werden.

Die Fälle, wo κύριος an Stelle von *ĕlohīm* 𝔐 gebraucht ist, kommen für die Beurteilung der Auffassung des κύριος der weit überwiegenden Zahl der Stellen, wo es für *jhwh* steht, nicht in Betracht, da, abgesehen von Flüchtigkeiten der Abschreiber, die Möglichkeit vorliegt, daß hier entweder ursprüngliches (ὁ) θεός in κύριος verderbt ist oder ursprüngliches *jhwh* in *ĕlohīm* (S. 37).

Die zahlreichen Fälle dagegen, wo κύριος ὁ θεός in Genesis steht in Abweichung von 𝔐[1], gehen gewiß nicht auf ein *jhwh ĕlohīm* des Urtextes zurück, da der Doppelname nur in c. 2 f., wo der überlieferte hebräische Text ihn bietet, verständlich ist als eine redaktionelle Ausgleichung entweder zwischen dem *ĕlohīm* in c. 1 und dem *jhwh* in c. 4, oder auch, wie von anderer Seite angenommen wird, zwischen einer jahwistischen und einer elohistischen Quellenschrift. Sonst ist *jhwh ĕlohīm*, das im Pentateuch nur noch Ex 9 30 in textkritisch zweifelhafter Lesung vorkommt, gewiß dem ursprünglichen Texte fremd gewesen. In c. 4—9, wo κύριος ὁ θεός, besonders für *jhwh* 𝔐, beibehalten wird, kann es einer von 𝔐 abweichenden Vorlage des Übersetzers entsprechen, die den Sprachgebrauch von

---

sagt ist, wird im Pentateuch gebraucht θεός mit Artikel; ohne Artikel nur da, wo θεός prädikativ ist oder im Genitiv mit der Bedeutung „göttlich" (Nu 24 4. 16) oder im Vokativ (Nu 16 22) oder wo θεός determiniert ist durch einen genit. possess. (Ge 49 25) oder durch ein mit dem Artikel gesetztes Partizipium als Apposition (Dt 32 18). Zu Nu 23 22; 24 8 s. S. 51.

[1] Da die Feststellung der Zahl dieser verschiedenen Varianten im ganzen Pentateuch für unsere Untersuchung von keinem erheblichen Wert wäre, unterlasse ich eine Zählung, deren genaue Durchführung auf erhebliche Schwierigkeiten stößt. Redpath (A new theory as to the use of the divine names in the Pentateuch, The American Journal of Theology, VIII, 1904, S. 297 f.) zählt nach dem von der Konkordanz Hatch-Redpath berücksichtigten Variantenmaterial im Pentateuch κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 10mal, κύριος ὁ θεός für *jhwh* 91mal, (ὁ) κύριος (ὁ) θεός für *ĕlohīm* 12mal. Er stellt S. 296 dem gegenüber 104 Stellen, wo θεός steht für *jhwh*. Diese Statistik hat bei der Art, wie in der Konkordanz die Lesarten A B S nebeneinander gestellt sind, nicht den Wert, den sie haben sollte. Eine detaillierte Tabelle für die Lesungen *ĕlohīm* und *jhwh*, θεός und κύριος in der Genesis gibt Dahse, Textkritische Materialien zur Pentateuchfrage, 1912, S. 54 ff. Eine Statistik der hebräischen Gottesnamen, die in LXX abweichend von der Gleichsetzung von θεός mit *ĕlohīm* und κύριος mit *jhwh* wiedergegeben werden durch θεός, κύριος, κύριος (ὁ) θεός, hat für alle Bücher des Alten Testaments zusammengestellt mit Zugrundelegung des Textes von Swete ohne Berücksichtigung der Varianten Paul Vetter, Die litterarkritische Bedeutung der alttestamentlichen Gottesnamen, Theologische Quartalschrift, Jahrg. 85, 1903, S. 214 ff.

c. 2 f. fortsetzte. Hier ist κύριος ὁ θεός schwerlich dem Übersetzer zuzurechnen als eine Willkür, da derartige fortlaufende Abweichungen von dem Gottesnamen der hebräischen Vorlage sich sonst bei den Übersetzern unveranlaßt durch eine bestimmte Exegese der hebräischen Gottesbenennung kaum nachweisen lassen. Dagegen können die vereinzelten κύριος ὁ θεός, die, verschieden bezeugt, in Genesis auch nach c. 9 vorkommen, auf Freiheit des Übersetzers beruhen. Zu der Annahme, daß er, wie das in der Übersetzung des Jesaja der Fall zu sein scheint, den Gedanken ausdrücken wollte, daß κύριος, d. i. der Gott Israels, ὁ θεός ist, d. i. der eine wahre Gott, gibt der Inhalt der betreffenden Stellen keine Veranlassung. In nur griechisch erhaltenen oder von Hause aus griechisch abgefaßten Schriften der jüdischen Literatur werden wir eine Vorliebe für κύριος ὁ θεός beobachten, die entweder zurückgeht auf den in den spätesten alttestamentlichen Schriften zunehmenden, vielleicht erst in ihnen aufgebrachten, Gebrauch des Doppelnamens *jhwh ĕlohīm* (s. II Teil, VI Kap., III, A, c) oder auch eine Nachahmung sein könnte des ethnischen Gebrauchs von κύριος vor einem Gottesnamen, indem ὁ θεός an die Stelle eines Gottesnamens trat (s. II Teil, VIII Kap., I, 3, b). Das in Genesis nach c. 9 vereinzelt vorkommende κύριος ὁ θεός wird am ehesten durch Redaktoren, die die Vorliebe der Späteren für den Gottesnamen teilten, in den Text eingesetzt sein.

Bedeutsamer als in Genesis ist das in Exodus von 𝔐 abweichende κύριος ὁ θεός. Von BAUMGÄRTEL ist konstatiert worden[1], daß es in einer ersten Hälfte des Buches (bis 23 19) für einfaches *jhwh* 𝔐 12 mal steht, in einer zweiten nur einmal (34 6). Es ist dabei nicht angegeben worden, daß, was für die angestellte Untersuchung nicht von Bedeutung war, in 9 der 12 Fälle nicht einfaches κύριος ὁ θεός steht, sondern ein genitivus possessivus folgt: κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν usw.[2]. Durch die Apposition wird das für einfaches *jhwh* 𝔐 eintretende κύριος erklärt als Bezeichnung des Gottes, der seinen Verehrern in Israel angehört. Diese in Exodus erste Hälfte gleichmäßig wiederkehrende Diskrepanz zwischen dem Griechen und 𝔐 läßt sich weder daraus erklären, daß in 𝔐 ein ursprüngliches *ĕlohê*

[1] a. a. O. (S. 64, 1), S. 74.

[2] 10 9 B^{ab} A κυρίου τοῦ θ. ἡμῶν (om. τ. θ. η. B*). 24 κ. τῷ θ. ὑμῶν. 26 κ. τῷ θ. ἡμῶν; 12 31 κ. τῷ θ. ὑμῶν; 13 5 κ. ὁ θ. σου. 11 ebenso; 15 26 κ. ὁ θ. σου; 20 7 κ. ὁ θ. σου; 23 17 κ. τοῦ θ. σου.

mit Pronominalsuffix ausgefallen wäre, noch daraus, daß ein Abschreiber des griechischen Textes den Zusatz gemacht hätte. Eine nur in diesem Teile von Exodus vorgenommene Streichung von *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix wäre unverständlich, und Abschreiber haben Gottesnamen wohl vertauscht, sich aber kaum überhaupt, geschweige denn mit einer gewissen Konsequenz, Zusätze dieser Art gestattet. Das κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν usw. gehört also gewiß dem Übersetzer an, der seinerseits in κύριος jene durch ὁ θεὸς ἡμῶν usw. ausgesprochene Bedeutung fand. Wir werden im griechischen Jesaja dieselbe Beobachtung eines für einfaches *jhwh* 𝔐 eintretenden κύριος ὁ θεός mit genitivus possessivus machen, allerdings nur 2mal (26 12; 30 18), wiederholt aber sowohl in Jesaja als überhaupt in den Übersetzungen der Nebi'im acharonim in anderer Weise der Auffassung des κύριος in dem Sinn „unser Gott" begegnen. Der Übersetzer von Exodus erste Hälfte und die der Nebi'im acharonim treffen also in einer bestimmten Auslegung des κύριος zusammen. Der Name bedeutet für sie nicht den Herrn schlechthin oder den allgewaltigen Herrn, sondern den Herrn, der denen angehört, die ihn in seiner Eigenschaft als Herr anerkennen, d. h. im Sinne der Übersetzer, dem ihn allein verehrenden Volke Israel und dessen einzelnen Gliedern. In den Büchern Daniel Θ′, I Esra, Ester und Sirach ist dieselbe Deutung des Namens κύριος in noch anderer Ausdrucksweise vielfach vertreten. Nach dieser Auffassung des κύριος ὁ θεός mit genitivus possessivus gewinnt es an Wahrscheinlichkeit, daß der Übersetzer von Exodus erste Hälfte auch mit dem ihm daneben eigentümlichen κύριος ὁ θεός ohne Genitiv einen bestimmten Gedanken, wie wir ihn oben (S. 86) angedeutet haben, ausdrücken wollte.

Ein dem selbständigen Gebrauch von einfachem κύριος ὁ θεός ohne genitivus possessivus analoger Fall der Abweichung von 𝔐 in der ersten Hälfte des Buches Exodus betrifft nicht die Anwendung eines κύριος, gehört aber doch hierher, weil auch darin eine Auslegung des κύριος zu erkennen sein könnte. Wieder von Baumgärtel[1] ist die Beobachtung gemacht worden, daß in einer ersten Hälfte von Numeri nicht selten ὁ θεός steht für *jhwh* 𝔐, in einer zweiten nur einmal. Das könnte darauf beruhen, daß der Ur-

[1] a. a. O. (64, 1), S. 75.

heber dieser ὁ θεός das ὁ θεός ebensogut wie κύριος als eine korrekte Wiedergabe von *jhwh* ansah, weil für ihn κύριος den Wert von ὁ θεός „der eine Gott" erlangt hatte (vgl. oben S. 32. 34, 1). Ob diese Vertauschung der griechischen Namen, wenn eine solche wirklich anzunehmen ist und nicht vielmehr eine von 𝔐 abweichende Vorlage der Septuaginta, dem Übersetzer angehört oder einem Abschreiber, läßt sich kaum entscheiden. Wie das letztere jedenfalls nicht unmöglich wäre, ebenso könnte auch die eben angedeutete Überlegung über das κύριος ὁ θεός für einen Abschreiber angenommen werden. Da aber der Gebrauch von ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 sich fast ganz auf die Bileamperikope beschränkt, die ihre besonderen Schicksale gehabt haben kann, so wäre denkbar, daß im hebräischen Texte dieser Perikope ursprüngliches *ĕlohīm* in *jhwh* umgeändert worden ist[1].

8. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Mit wenigen durch die Konstruktion bedingten Ausnahmen ist der Nominativ von κύριος immer artikellos. Daraus haben wir (S. 17) entnommen, daß es als Eigenname gedacht ist. Als solcher erscheint es besonders deutlich durch das völlige oder fast völlige Vermeiden des Artikels auch für einen casus obliquus in bestimmten Partien des Pentateuchs (S. 74). Wo der Artikel gesetzt wird, glaubten wir dem Worte seinen ursprünglichen Wert als Appellativum wiedergegeben oder eine appellativartige Färbung verliehen zu sehen (S. 23 f.). Eine Bestätigung dieser Beurteilung möchte darin liegen, daß der Gebrauch des Artikels bei κύριος nicht ganz dem bei Personennamen entspricht.

Übereinstimmung besteht darin, daß auch bei Personennamen der Artikel im Nominativ, wovon bereits die Rede war (S. 22 f.), mit Sicherheit nur in sehr wenigen Fällen zu belegen ist, wo er durch die Konstruktion veranlaßt wurde. Am häufigsten ist bei Personennamen, ebenso wie bei κύριος, der Artikel im Akkusativ und besonders im Dativ, und zwar auch bei den seltenen deklinablen Namen. Das scheint bei letzteren mindestens zum Teil durch die Vorlage von *lĕ* oder *et* veranlaßt zu sein, da für den Ausdruck von

[1] Von den 22 von BAUMGÄRTEL angeführten ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 in Numeri erste Hälfte gehören 18 der Bileamperikope c. 22—24 an. Übrigens wäre das ὁ θεός von 23 8 aus dieser Reihe auszuscheiden, s. oben S. 84 f.

Dativ und Akkusativ im Griechischen die Flexion genügt. Bei indeklinablen Namen dient in den casus obliqui der Artikel dem Verständnis der Konstruktion, das ohne ihn verloren gehen würde. Daß er hebräischem *lĕ* und *et* entspricht, kommt hier also nicht in Betracht.

Besonders auffallend ist das häufige Vorkommen von τῷ Μωυσῇ, das meist einem *et-mošeh* 𝔐 entspricht[1], während der Genitiv Μωυσῆ ausnahmslos ohne Artikel gebraucht wird. Die Artikelsetzung ist in diesem Fall aber kaum veranlaßt durch das hebräische *et*; denn für *mošeh* mit anderen Präpositionen steht verschiedentlich artikelloses Μωυσῆ, z. B. Ex 2 21 ἐξέδοτο . . . Μωυσῇ (M x τω M.); 4 18 εἶπεν . . . Μωυσῇ (F M rell. τω M.); Le 8 29 ἐγένετο Μωσῇ (d τω M., pt του M., F* Μωυσης, G Μωσης) für *lĕ-mošeh*; Ex 6 9 οὐκ εἰσήκουσαν Μωυσῆ. 28 ἐλάλησεν κύριος Μωυσῇ (x y τω M., F e l o b_2 προς M.) für *el-mošeh*. Auch für *et-mošeh* kommt artikelloses Μωυσῆ vor Ex 5 20 συνήντησαν δὲ Μωυσῇ; Nu 36 10 συνέταξεν κύριος Μωυσῇ (G b c d usw. Luc τω M., A F rell. προς M.). Bestimmtsein des griechischen Artikels durch eine hebräische Präposition ist hier also zweifelhaft, liegt jedenfalls nicht überall vor[2]. In τῷ Μωυσῇ möchte eher der Artikel dadurch veranlaßt sein, daß er der Aussage eine bestimmte Nuance verleihen soll. Bei τῷ Μωυσῇ handelt es sich fast überall um die Übergabe einer gesetzlichen Bestimmung mit den Worten: „Der Herr befahl dem Mose". Vielleicht ist die Artikelsetzung dahin zu beurteilen, daß in jenen Verbindungen, wo es sich um Gesetzes-

[1] Le 7 38 (28); 8 9. 13. 17. 21. 29; 9 10; 16 34; 24 23; 27 34. Ebenso in den anderen Büchern. Ich gebe nur die Stellen aus Leviticus an mit Rücksicht auf die Auffassung K. Hubers von der Entstehung des τῷ κυρίῳ, die sich speziell auf Leviticus bezieht, s. oben S. 74, 4. Im ganzen kommt τῷ M. in Leviticus, und zwar immer, wo von einem göttlichen Befehl an Mose die Rede ist, bei B 14mal vor (außer in den schon angeführten Stellen noch 8 36; 9 7. 21; 10 15, wo in 𝔐 kein *et-mošeh* steht), ferner bei einem Befehl an Mose in Exodus 19mal, in Numeri 22mal, in Deuteronomium einmal 34 9 (außerdem ohne Artikel bei einem Befehl nur noch einmal 28 69 [29 1] (A F^b G [sub ※] M Θ usw. Luc τω M.). Ausnahmen, wo in 𝔐 bei einem Befehl, den LXX mit τῷ M. ausdrücken, anders als mit *et* konstruiert ist, sind Le 8 36 *bĕ-jad m.*; Nu 25 4 *el-m.*; 27 23 *bĕ-jad m.*; Le 9 7. 21; 10 15 fehlt in 𝔐 das *mošeh*. Ausnahmen mit fehlendem τῷ bei einem Befehl Ex 39 42 (22) συνέταξεν κύριος Μωσῇ (A F M usw. Luc τω M., *et-m.* 𝔐); Nu 36 10 συνέταξεν κύριος Μωυσῇ (G b c d usw. Luc τω M., A F rell. προς M., *et-m.* 𝔐).

[2] Die Beobachtung Debrunners (a. a. O. [S. 17, 2], S. 78) am Leviticus, daß der Dativ von Μωυσῆς mit einer Ausnahme (8 29) immer den Artikel hat, gilt also nicht für die übrigen Bücher und läßt sich in der weiterhin oben versuchten Weise daraus erklären, daß es sich mit der einen Ausnahme in Leviticus immer um Befehle an Moses handelt.

proklamationen handelt, die dauernde Gültigkeit haben, der Übersetzer auf Mose als die bekannte Persönlichkeit des Gesetzesvermittlers zurückblickt, während die Fälle des artikellosen Dativs Μωυσῆ fast immer persönliche Erlebnisse des Mose betreffen[1]. Im Hebräischen steht überall eine Präposition. Die Setzung oder Nichtsetzung des Artikels im Griechischen ist also mindestens zum Teil durch irgendwelche Reflexion bestimmt. Man beachte besonders in Le 8 29 nebeneinander καὶ ἐγένετο Μωσῆ und ἐνετείλατο κύριος τῷ Μωσῆ, obgleich im masoretischen Text das eine Mal *lĕ* und das andere Mal *et* steht und notwendig stehen muß.

Weitere Beispiele für den Dativ deklinabler Personennamen mit dem Artikel sind: Ge 18 14 τῇ Σάρρᾳ; 26 35 τῇ Ῥεβέκκᾳ; 30 14 τῇ Λείᾳ (om. τη bfi usw. Luc); 37 36 τῷ Πετρεφῇ (om. τω Eabc usw. Luc); 𝔐 hat dafür Ge 30 14 die Präposition *el*, in den anderen Fällen *lĕ*. Der Akkusativ deklinabler Namen findet sich mit Artikel: Ge 24 61. 67 τὴν Ῥεβέκκαν (*et* 𝔐); Ex 24 16 τὸν Μωυσῆν (*el* 𝔐); 34 30 τ. M. (*et* 𝔐). Hier überall scheint der griechische Artikel durch die hebräische Präposition veranlaßt zu sein. Daß entsprechende Beispiele für den Akkusativ aus den anderen Büchern des Pentateuchs, wenn ich nichts übersehen habe, nicht beizubringen sind, beruht einfach auf dem Fehlen deklinabler Namen im Akkusativ. Im Genitiv sind deklinable, meist auch indeklinable Namen artikellos. Ex 31 2 τὸν τοῦ Οὐρείου ist eine durch das voranstehende τόν (für *ben* 𝔐) veranlaßte Ausnahme[2]; eine weitere habe ich für deklinable Namen nicht bemerkt.

---

[1] Ausnahmen eines τῷ M., ohne daß ein Befehl ausgesprochen würde, sind Ex 9 35 ἐλάλησεν κύριος τῷ M. (om. τω Aegj usw., προς M. b w Luc, *bĕ-jad m.* 𝔐); Nu 8 4 ἔδειξεν κύριος τῷ M. (*et-m.* 𝔐). Dagegen ist Nu 25 4 εἶπεν κύριος τῷ M. (AMadh usw. προς M., *el-m.* 𝔐) in εἶπεν ein Befehl enthalten. — Weil sich der Gebrauch des Dativs Μωυσῆ mit oder ohne den Artikel in der einen oder der anderen von den oben angegebenen Auffassungen aus dem Inhalt der Aussage erklären läßt, kann ich nicht der Annahme K. Hubers a. a. O. (S. 17, 1), S. 44 (unten) zustimmen, daß der Artikel gesetzt sei, um den Dativ vom Genitiv zu unterscheiden. Eine Verwechslung des Dativs mit dem Genitiv wäre überdies an den betreffenden Stellen dem Inhalt der Aussage nach kaum möglich. Wohl aber kann für die Setzung des Artikels im Dativ neben dem Inhalt der Aussage Nachbildung der hebräischen Präposition bestimmend gewesen seien. In Josua kommt, so viel ich sehe, der Name Ἰησοῦς allein im Dativ mit dem Artikel vor (bei B 17mal). Dabei handelt es sich nur zum Teil um die Aussage, Gott oder Mose habe dem Josua befohlen. Überall aber steht in diesen Fällen im Hebräischen vor dem Personennamen eine Präposition: *el*, *et* oder *lĕ*.

[2] Vgl. in dem nicht zu dem ursprünglichen griechischen Texte gehörenden Abschnitt Ex 35—40: τὸν τοῦ Οὐρείου 35 30 und ὁ τοῦ Οὐρείου 38 22 (37 20).

Dem steht gegenüber, daß der Gottesname κύριος im Genitiv mit Artikel vorkommt, allerdings nicht häufig, aber doch auch in solchen Fällen, wo der Artikel durch die Konstruktion nicht veranlaßt ist. Der Hauptunterschied aber zwischen dem Gebrauch des Artikels bei Personennamen und bei κύριος ist dies, daß er bei letzterem nicht selten nach Präpositionen steht, während Personennamen, auch indeklinable, nach einer Präposition mit wenigen Ausnahmen, die im Grunde keine sind, niemals den Artikel haben: in Ge 2 19. 22 πρὸς τὸν Ἀδάμ (*el-hā-ādām* 𝔐), v. 21 ἐπὶ τὸν Ἀδάμ (*ʿal-hā-ādām* 𝔐), v. 22 ἀπὸ τοῦ Ἀδάμ (*min-hā-ādām* 𝔐) ist Ἀδάμ, das in Ge 2, wie ebenso *ādām* im hebräischen Texte, fast überall den Artikel hat, wohl als eine Art Genusbezeichnung gedacht; jedenfalls hat hier der Artikel, anders als bei κύριος nach Präpositionen, einen Anhalt im hebräischen Artikel. Nu 32 13 ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ ist Ἰσραήλ nicht Personen-, sondern Volksname (vgl. aber v. 14 ἐπὶ Ἰσραήλ [F i k l m τον I.]). Nicht eigentlich gehört hierher Ex 29 27 ἀπὸ τοῦ Ἀαρὼν καὶ ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτοῦ, da es eine kontrahierte Aussage ist in dem Sinne „von dem, was des Aaron, und von dem, was seiner Söhne" (*mē-ăšer lĕ-ahărōn* 𝔐). Die einzige wirkliche Ausnahme ist, soviel ich sehe, Ge 48 20 ἔμπροσθεν τοῦ Μανασσή (om. του b d w Luc). Zweifel an der Korrektheit der Lesart sind hier erlaubt.

Außerhalb des Pentateuchs wird der Artikel bei Personennamen vielfach in anderer Weise gebraucht als von den Pentateuchübersetzern. Für die Vergleichung mit dem Sprachgebrauch beim Gottesnamen κύριος hat dies nicht dieselbe Bedeutung wie die Ausdrucksweise der Pentateuchübersetzer, da immerhin die Möglichkeit besteht, daß diese den Gebrauch von κύριος als Gottesbenennung auf jüdischem Boden erst geschaffen haben. Im Pentateuch ist sowohl bei Personennamen als bei κύριος der Artikel zum Teil deutlich bestimmt durch eine Präposition im Hebräischen. Aber für κύριος hat sich hier eine vom Hebräischen unabhängige Gebrauchsweise des Artikels entwickelt, die bei Personennamen nicht vorliegt. Darin kommt und, deutlicher noch, in der häufigeren Anwendung des Artikels bei den Übersetzern der anderen Bücher anscheinend der ursprüngliche grammatische Wert des Gottesnamens als Appellativum wieder zur Geltung. Aber auch in dieser Anwendungsweise kann κύριος ebenso gut wie θεός mit Artikel dem Sinne nach als Eigenname anzusehen sein.

Im Pentateuch wird bei B durch die Konstruktion nur an einer Stelle, deren Text offenbar verderbt ist, die Auffassung des für *jhwh* 𝔐 eintretenden κύριος als eines Eigennamens unmöglich gemacht, nämlich Le 23 3 (S. 73, 1). Hier schließt in der Lesart τῷ κυρίῳ ὑμῶν B* A y (om. υμων $B^{ab?}$ Luc und alle anderen, *la-jhwh* 𝔐) die Hinzufügung des genitivus possessivus die Auffassung als Eigenname aus (vgl. oben S. 30 f.). Die Ursprünglichkeit des ὑμῶν ist aber bestimmt zu bezweifeln, da es leicht aus dem unmittelbar folgenden ἐν πάσῃ κατοικίᾳ ὑμῶν herübergenommen sein kann[1]. Im Zusammenhang, dem die Stelle angehört, handelt es sich darum, daß der siebente Tag ein Ruhetag sein soll τῷ κυρίῳ (ὑμῶν). Dabei liegt schwerlich die Auffassung des κύριος speziell als des Herrn oder Gebieters des Volkes zugrunde, da nicht einzusehen ist, weshalb eben dieses Verhältnis gerade hier hervorgehoben wäre. In der Lesart τῷ κυρίῳ ohne ὑμῶν kann κύριος als Eigenname anzusehen sein, in welchem die ursprüngliche Bedeutung des Appellativums nur zurücktrat. Mit der Lesart τῷ κυρίῳ ὑμῶν dagegen soll wohl der Gott des Volkes bezeichnet werden. In dieser Lesart scheint also die Wandlung der Bedeutung des Gottesnamens κύριος in die allgemeine „Gott" vertreten zu sein (vgl. oben S. 30 f.). Jedenfalls ist durch ὑμῶν das κύριος wieder zum wirklichen Appellativum geworden.

Von dem Gebrauch des κύριος als eines eigentlichen Appellativums ist zu unterscheiden die gelegentliche Anwendung des Eigennamens, als ob er ein Appellativum wäre. Sie kann auf alle Eigennamen angewandt werden, ohne daß sie aufhören, dies zu sein. Dt 6 4 ist in κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν das zweite κύριος trotz des beigefügten Zahlwortes zweifellos ebenso gemeint wie das erste, das in der Verbindung mit der Apposition ὁ θεός ἡμῶν den Wert eines Eigennamens hat. Das Bekenntnis will nicht besagen, daß der mit κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν Benannte ein einziger Gott ist, sondern daß es einen zweiten wie den, der κύριος heißt, nicht gibt. Es ist eine wörtliche und, wie mir scheint, korrekte Übersetzung des allerdings vielfach anders aufgefaßten Textes 𝔐: *jhwh ĕlohênū jhwh eḥād* „Jahwe, unser Gott, ist ein Jahwe", d. h. ein einzigartiger

[1] Mit Recht haben Brooke-McLean hier ausnahmsweise die Lesart B* nicht aufgenommen.

Jahwe. Auch im Hebräischen ist hier *jhwh*, das doch niemals aufhört, ein Eigenname zu sein, behandelt, als ob es ein Appellativum wäre [1].

Es ist nach allen unseren Beobachtungen am Pentateuch möglich, den grammatischen Gebrauch des κύριος überall da, wo es als eigentliche Gottesbenennung vorkommt (nicht als Eigenschaftsbezeichnung an Stelle von *ādōn*, s. dazu II. Abt., II. Kap., A), dahin zu beurteilen, daß die Übersetzer es als einen Eigennamen angesehen haben. Aber unter Vergleichung des mehrfach andersartigen Gebrauchs des Artikels bei Personennamen ist diese Annahme doch wohl einer Modifizierung bedürftig. Bei Personennamen wird, anders als bei dem Gottesnamen κύριος, mit kaum in Betracht kommenden Ausnahmen nach Präpositionen, wie wir sahen (S. 91), der Artikel nicht gebraucht. Danach wird in den Fällen, wo κύριος nach Präpositionen den Artikel erhält, den Übersetzern das κύριος kaum als auf einer Linie mit anderen Eigennamen stehend erschienen sein. Es hat anscheinend hier und dann wahrscheinlich überall, wo es mit Artikel steht, wieder einen Anklang an den ihm von Hause aus eignenden Wert eines Appellativums erhalten (vgl. S. 26). Nirgends im Pentateuch (mit der einen auszuscheidenden Ausnahme von Le 23 3 B* S. 92) wird κύριος deutlich als Appellativum, aber eben doch

[1] Über die Auslegung des hebräischen Textes, die für uns an anderer Stelle von Interesse sein wird, s. Studien I, S. 167 f. In dem Kommentar zu Dt von Steuernagel (1900; 2. Aufl. 1923, S. 75) und dem von Ed. König (1917, S. 98) wird die oben gegebene Erklärung wieder bestritten. Aber gegen die Auffassung Steuernagels „Jahwe ist unser Gott, Jahwe allein" und gegen die für die Satzkonstruktion damit übereinstimmende Königs „Jahve ist unser Gott, Jahve als einer" (d. h. als „einziger", „einzigartiger", „einheitlicher") ist, abgesehen davon, daß das „als" im Hebräischen nicht zum Ausdruck kommt, einzuwenden, daß „als einer" oder „als einziger" ein mindestens schwerfälligerer, jedenfalls sonst nicht vorkommender Ersatz wäre für „allein", statt des häufigen *lĕbaddō*, und speziell gegen König, daß *eḥād* jedenfalls nicht bedeutet „einheitlich". Überdies müßte für Auffassung des *ĕlohênū* als Prädikat in diesem Zusammenhang zur Vermeidung von Mißverständnis gesagt werden *jhwh hū' ĕlohênū*. Wenn man die adjektivische Verbindung eines Zahlwortes mit einem Eigennamen, für die ich freilich im Hebräischen eine Parallele nicht nachzuweisen vermag, als unmöglich bestreitet, so wäre *eḥād* allerdings aufzufassen als Apposition, aber neben prädikativem *jhwh*: „Jahwe, unser Gott, ist Jahwe, ein Einziger", d. h. er ist nichts anderes als eben Jahwe, der nur einmal da ist. Die Einwendung, daß bei unserer Auffassung „Subjekt und Prädikativ identisch" wären (König), ist nicht zutreffend, da das Prädikat durch die Hinzufügung von *eḥād* ein anderes ist als das Subjekt. Wie dem sei, die Konstruktion in LXX und ihre Auffassung auch des zweiten κύριος als eines Eigennamens scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen.

anders als die Personennamen, konstruiert. Darin scheint mir die Berechtigung zu liegen für unsere Auffassung, daß es zwar überall ein Eigenname ist, der aber durch den Artikel appellativische Färbung erhält. Ob bei dieser Färbung die alte Bedeutung „Herr" dem Bewußtsein der Übersetzer überall noch im Vordergrund stand, — was sich ebenso wie für Le 23 8 für noch andere Stellen bezweifeln läßt — ist eine Frage, für deren Beantwortung die grammatische Gebrauchsweise nicht ausreicht.

Bestimmte Anhaltspunkte für die Ermittlung der Bedeutung, welche die Übersetzer in dem als Name gebrauchten κύριος fanden, haben wir nur in dem für einfaches *jhwh* eintretenden κύριος ὁ θεός ἡμῶν, ὑμῶν usw. von Exodus erste Hälfte gefunden (S. 86). Danach scheint der Übersetzer dem κύριος die Bedeutung beigelegt zu haben: der seinem Volk oder allgemein seinen Verehrern zugehörende Gott. Schwerlich hat er mit dieser Auffassung allein gestanden. Wir glaubten (S. 85 f.) daneben in dem κύριος ὁ θεός, wie es in Genesis und auch sonst im Pentateuch unabhängig von 𝔐 gebraucht wird, den Gedanken als geflissentlich zum Ausdruck gebracht ansehen zu dürfen, daß der κύριος, d. i. Jahwe, der Gott Israels, ὁ θεός ist, der eine wahre Gott. Beide Auffassungen des κύριος lassen sich kombinieren. Die Bedeutung „Herr" des appellativen κύριος haben die Übersetzer gewiß niemals geradezu aufgegeben. Das konnten sie gar nicht; denn wenn sie den Namen κύριος mit dem Artikel gebrauchten, mußten sie doch immer an das Appellativum und seine Bedeutung erinnert werden. Aber sie scheinen in den Eigennamen jene beiden einander ergänzenden Gedanken hineingelegt zu haben, die den Sinn des κύριος erweiterten zu dem eines Synonymums von „Gott" und zugleich den Begriff des Herrn näher bestimmten; der Gottesname κύριος bedeutete ihnen, so scheint es, den einen Gott als den seinen Verehrern, zunächst dem Volk Israel und dessen einzelnen Gliedern, angehörenden Herrn.

9. Der Sinn der Setzung und Nichtsetzung des Artikels

Wenn wir eine Zusammenfassung versuchen unserer bisherigen Beobachtungen an dem Gebrauch von κύριος ohne und mit Artikel in der Anwendung als Subjektsnominativ, in Abhängigkeit von Verben, Präpositionen und im Genitiv bei Abhängigkeit von einem

Nomen, so scheint die Anwendung des Artikels auf folgende Gesichtspunkte zurückgeführt werden zu dürfen.

Beim Nominativ beruht die Setzung des Artikels zum Teil deutlich und wahrscheinlich überall im Pentateuch — und ebenso werden wir es in den Nebi'im beurteilen — lediglich auf stilistischen Rücksichten. Deutlich liegt es anders, wie wir weiterhin sehen werden, nur im Buche Hiob. Stilistische Rücksichten mögen auch für den Gebrauch des Artikels in den casus obliqui zum Teil bestimmend gewesen sein, lassen sich aber hier, soviel ich sehe, nicht deutlich erkennen. Mit Ausnahme des κύριος nach Präpositionen kommt für die casus obliqui in vielen Fällen Veranlassung der Artikelsetzung durch Präpositionen der hebräischen Vorlage in Betracht. In Verbindung damit oder auch unabhängig davon schien uns der Sinn der Aussage entscheidend.

Wenn ich diesen festzustellen versuche, so muß ich schon im voraus allgemein bemerken, daß ich nicht an bestimmte Regeln denke, die den Übersetzern vorgeschwebt hätten, sondern an ein gewisses Gefühl, das sie leitete, und zwar durchaus nicht ständig leitete. Ich kann das aber nicht anders ausdrücken, als indem ich meinerseits aus dem vorliegenden Material Regeln zu extrahieren versuche. Dadurch macht, was ich hier ausspreche, den Eindruck einer vorausgesetzten Überlegung und Konsequenz im Artikelgebrauch, die anzunehmen mir fernliegt.

In den meisten Fällen drückt die Verbindung eines Nomens mit dem artikellosen Genitiv κυρίου eine engere, die mit τοῦ κυρίου eine entferntere Beziehung zu dem persönlichen „Herrn" aus. Ebenso wird in Abhängigkeit von Verben oder Präpositionen κύριος in den verschiedenen Kasus artikellos gebraucht, wo es sich um eine Richtung handelt, die sich unmittelbar auf den Herrn bezieht, oder um eine Verursachung, die unmittelbar von ihm ausgeht. Dagegen erhält κύριος den Artikel, wo nicht von einer bloßen Wendung auf den Herrn hin, sondern von einer Betätigung oder doch allgemeiner von einer Bekundung dieser Wendung die Rede ist, oder wo eine von dem Herrn ausgehende Verursachung durch Mittelursachen übertragen gedacht ist. Mit artikellosem κύριος wird, so scheint es, der persönliche Gott bezeichnet, mit κύριος und Artikel die Vorstellung der Menschen von ihm. Die Menschen kommen mit ihrem Tun und Denken nicht an die Person oder das Wesen des κύριος

heran, sondern nur an das, was sie unter dem κύριος sich vorstellen und begrifflich mit ὁ κύριος bezeichnen. Wohl aber kann das Leben der Menschen oder doch ihr momentanes Empfinden eine Richtung direkt auf den persönlichen Gott selbst haben, der, wo davon die Rede ist, mit dem artikellosen κύριος benannt wird. Dagegen steht der Artikel vorzugsweise beim Dativ, wo es sich in den meisten Fällen darum handelt, daß die Menschen Gott mit der Tat oder auch in Gedanken etwas geben oder ihm gegenüber etwas tun, und ebenso in einzelnen Fällen im Genitiv, wo, wie in πόλεμος τοῦ κυρίου (S. 64 f.), hervorgehoben werden soll, daß etwas nicht von dem einen Gott Israels ausgeht, sondern in der Vorstellung der Menschen in eine Beziehung zu ihm gesetzt wird. Dieselben Gesichtspunkte kommen in Betracht für den Akkusativ und für die Verbindung mit Präpositionen[1]. Überall macht sich, so scheint es, vielfach — öfter als im Pentateuch (Ex 24 1 S. 82 f.) in den folgenden Büchern — in Vermeidung des artikellosen κύριος eine Scheu geltend, etwas an die Person oder das Wesen Gottes herantretend oder gar von ihr ausgehend zu denken, was durch den geistigen und ethischen Gottesbegriff der Übersetzer von der Berührung mit Gott ausgeschlossen zu sein scheint.

Überall aber bleibt κύριος auch mit dem Artikel Benennung des einen κύριος; diesem Namen wird durch den Artikel lediglich die Färbung einer Genusbezeichnung gegeben. Nur in dieser Färbung — so glauben wir es verstehen zu sollen — wagen die Übersetzer, indem sie κύριος mit Artikel gebrauchen, diesen Namen anzuwenden für die Berührungen des Menschlichen mit dem einen Gott Israels. Es ist für die Vorstellungsweise nicht wesentlich anders, als ob sie mit einem wirklichen Appellativum von ihm

[1] Wenn ich meine Unterscheidung zwischen κύριος ohne und mit Artikel dahin zusammenfassen darf, daß mit dem artikellosen κύριος der „Herr" als handelnder oder seiender, und mit κύριος und Artikel — um es zur Vergleichung so auszudrücken — als leidender bezeichnet wird, so liegt eine einigermaßen analoge Unterscheidung im Baskischen vor, die freilich nicht den Artikel betrifft. Es wird dort am logisch-grammatischen Subjekt auseinander gehalten (das Baskische hat keine Kasus) das Nomen als Bezeichnung des Handelnden (reales Subjekt), gekennzeichnet durch die Endung k, und das Nomen als Bezeichnung des Leidenden oder des mit einem intransitiven Verbum verbundenen Subjekts, letzteres mit fehlender Endung k, identisch mit der Form des Nomens in Objektsstellung. So nach Van Eys, Grammaire comparée des dialectes Basques, Paris 1879, S. 470 f.

sprächen[1]. Eine schon einmal gebrauchte, freilich nicht ganz zutreffende Vergleichung mag es einigermaßen verdeutlichen: obgleich der Ausdruck „der König" gebraucht werden kann für die Person eines bestimmten Königs im Wert eines Eigennamens, bleibt dabei die appellative Bedeutung von „König" doch vollkommen unverwischt. Eine andersartige Vergleichung liefert ebenfalls nur eine halbe Erklärung. Die altchristliche Theologie gebraucht ὁ χριστός in appellativem Sinn, obgleich für sie χριστός zum Eigennamen einer bestimmten Person geworden ist und auch ὁ χριστός den Wert eines Eigennamens hat, da diese appellative Bezeichnung ausschließlich jenem Einen gilt. Es läßt sich aber ein Verhalten denken, das sich auf den ὁ χριστός bezieht, nicht aber auf die Person des Einen, der doch ὁ χριστός ist.

Mit den Beobachtungen, die im Vorstehenden für den Gebrauch des Artikels in den casus obliqui geltend gemacht wurden, wird in einem gewissen Zusammenhang stehen, daß gelegentlich κύριος, wo es als Subjekt dem Verbum nachgestellt ist, den Artikel hat. Im Pentateuch ist ὁ κύριος in dieser Stellung nur sehr schwach bezeugt (S. 62f.) und kommt auch in den Übersetzungen der Nebi'im und der meisten Ketubim in dieser Art der Anwendung immer nur vereinzelt vor und könnte deshalb textkritisch zweifelhaft erscheinen. Das nachgestellte ὁ κύριος ist aber doch deshalb beachtenswert, weil ὁ κύριος als Subjekt für *jhwh* 𝔐 in Voranstellung vor das Verbum ohne die oben (S. 62) angegebenen besonderen Veranlassungen der Konstruktion im Pentateuch und in den Übersetzungen der Nebi'im bei B überhaupt nicht vorkommt. Wenn ὁ κύριος als Subjekt dem Verbum nachsteht, so nimmt der Redende das Subjekt, das dem Gedanken nach schon im Verbum steckte, gewissermaßen wieder auf, wie etwa mit: „Er gab — (nämlich) der Herr". Steht dagegen κύριος als Subjekt dem Verbum voran, so kommt eine Beteiligung des Redenden an der Aussage nicht in Betracht: κύριος ist das für sich allein die Aussage beherrschende Moment. Vielleicht darf in

[1] Es ist nicht ganz unberechtigt, daß SWETE und die große Cambridger Ausgabe das artikellose κύριος mit großem, ὁ κύριος mit kleinem Anfangsbuchstaben drucken. Pedantisch aber und unrichtig ist es, daß beide Ausgaben auch Κύριος πάσης τῆς γῆς Jos 3 11 usw. schreiben, da κύριος hier ein durch den folgenden Genitiv nach semitischer Art determiniertes Appellativum ist. Ich gebrauche die Unterscheidung Κύριος und κύριος nicht, weil sie eine Beurteilung einschließt, deren Berechtigung ich erst zu erweisen versuche.

Vergleich mit den anderen Beobachtungen über den Gebrauch des Artikels angenommen werden, daß die durch eine Reflexion des Redenden vermittelte Erwähnung des Namens κύριος hier die Artikelsetzung veranlaßt hat[1]. Derselbe Umstand liegt übrigens auch vor bei dem immer gebrauchten ὁ δὲ κύριος und ὁ γὰρ κ. (S. 62); denn mit dem δέ und γάρ tritt die Überlegung des Redenden an den Gebrauch des Gottesnamens heran. Artikellos steht dagegen κύριος überall da, wo der „Herr" unvermittelt als Subjekt der Aussage eingeführt wird.

Auf das auch außerhalb des Pentateuchs in den meisten Büchern seltene ὁ κύριος wird bei Besprechung der Psalmen zurückzukommen sein, in denen es häufiger ist. Der Wert des κύριος als Eigenname wird im Pentateuch — und dasselbe gilt für alle Fälle des Nominativs ὁ κύριος auch in den Übersetzungen der Nebi'im und der Psalmen — nicht aufgehoben; κύριος kann hier überall gelten als ein artikelloses nomen proprium, das nur in bestimmten Fällen mit Rücksicht auf die Konstruktion den Artikel erhält, wie das bei Personennamen in analoger Weise vorkommt.

Für den Übergang des eigennamartigen Wertes in den mehr appellativen läßt sich gewiß nicht annehmen, daß den Übersetzern eine Theorie wie die hier ausgesprochene mit vollem Bewußtsein Richtschnur gewesen wäre für ihren Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels. Es soll nur behauptet werden, daß sie ein Gefühl hatten für einen unterschiedlichen Sinn der beiden Ausdrucksweisen. Aber um ihnen darin folgen zu können, muß der Erklärer den Versuch machen, das, was ihnen das Empfinden eingab, in einer Theorie zum Ausdruck zu bringen. Diese gehört allein dem Erklärer an und darf deshalb nicht den Anspruch erheben, für die einzelnen Fälle die richtige Auffassung zu treffen. Sie kann nur, wenn sie überhaupt berechtigt ist, im allgemeinen den Sinn jenes Wechsels im Gebrauch des Artikels auf eine Formel bringen. Das läßt sich aber allein so ausführen, daß der Versuch gemacht wird, die Formel auf einzelne Fälle anzuwenden. Diese Anwendung will nicht mehr be-

[1] Im Neuen Testament kommt ὁ κύριος, von Gott gebraucht, gerade bei Voranstellung als Subjektsnominativ vor (B. Weiss a. a. O. [S. 33, 1], S. 76 f.). Dies ist dahin zu erklären, daß bei den neutestamentlichen Schriftstellern die Auffassung von κύριος als Eigenname im Schwinden begriffen ist oder, besser gesagt, daraus, daß — was auf dasselbe hinauskommt — in der oben S. 30 f. besprochenen Weise auch ὁ κύριος zum Eigennamen geworden ist, wie das schon in jüngeren Bestandteilen der LXX vorzuliegen scheint.

deuten als eine Ermittlung dessen, was die Übersetzer sich bei Anwendung des Artikels gedacht haben könnten, aber gewiß nicht immer mit Bewußtsein gedacht haben. Es muß nach irgendeiner Anschauungsweise gesucht werden, aus der heraus es zu verstehen ist, welche Gedankenzusammenhänge den Übersetzern vorschwebten, wenn sie — um nur beispielsweise zwei immer wiederkehrende und, wie mir scheint, signifikante Ausdrucksweisen herauszuheben — ständig δόξα κυρίου ohne den Artikel und φοβεῖσθαι τὸν κύριον mit dem Artikel gebrauchten. Gewiß liegt gerade in diesen beiden Fällen Abhängigkeit vor von dem Fehlen oder dem Gebrauch einer Präposition im Hebräischen; aber die Übersetzer hätten darauf in diesen beiden Fällen, anders als in anderen, kaum so konsequent Rücksicht genommen, wenn nicht für sie diesem Sprachgebrauch ein bestimmter Sinn zugrunde gelegen hätte.

Volle Konsequenz in der Anwendung des Artikels findet anscheinend von Anfang an für nur wenige bestimmte Verbindungen statt. Das Gewöhnliche ist, daß artikelloses κύριος in den verschiedensten Verbindungen, κύριος mit dem Artikel in einzelnen nur gelegentlich gebraucht wird. Ältere unter den Übersetzern, welche überhaupt den Artikel anwenden — derjenige vom Deuteronomium und teilweise die von Numeri haben es nicht getan —, haben ihren Sprachgebrauch mit feinfühlendem Sinn unter theologischen Gesichtspunkten gebildet, spätere ihn als einen fest ausgeprägten überkommen. Nicht immer noch verstanden, zeigt er sich im Gebrauch der Gottesnamen in den Übersetzungen der Ketubim, die wahrscheinlich im allgemeinen jünger sind als die der Nebi'im, vielfach in der Auflösung begriffen oder auch rein äußerlich mit Rücksicht auf das Hebräische gehandhabt.

Eine Analogie zu dem Bedeutungsunterschied zwischen κύριος ohne und mit Artikel läßt sich in Sprachen beobachten, die bei Personennamen den Artikel setzen können. Die Anwendungsweise ist in den einzelnen Sprachen und deren Epochen verschieden und wird weiter differierend gehandhabt nach individueller Gewohnheit des Redenden oder Schreibenden. Aber überall gehen die Personennamen durch Hinzufügung des Artikels ihrer persönlichen Bedeutung einigermaßen verlustig und nähern sich der eines Appellativums. Es ist nicht gleichwertig, ob man von einem Menschen nur mit seinem Eigennamen oder mit dem durch den Artikel gegenständlich

gemachten Eigennamen redet; jenes ist unmittelbarer und, besonders in der mündlichen Rede, wärmer; dieses rückt den Genannten in die Ferne. Im Hebräischen, das den Artikel vor Personennamen nicht kennt, fanden die Septuaginta kein Vorbild für diese Nuancierung des Ausdruckes. Sie ist erst mit den Mitteln der griechischen Sprache zur Geltung gekommen. Der unterschiedliche Gebrauch von κύριος ohne und mit Artikel ist — wie mir scheint — eines von den vielen Momenten, die dazu verwertet worden sind, einen neuen spiritualisierenden Zug in den Gottesbegriff und damit in das religiöse Leben des hellenistischen Judentums einzutragen, indem durch jene Unterscheidung manches von dem Wesen oder von der Persönlichkeit Gottes abgerückt werden konnte, was früher damit verbunden erschien. Dieser Zug ist dem hebräischen Alten Testament durchaus fremd, das auch in seinen jüngsten Bestandteilen die Beziehungen zwischen dem Frommen und Jahwe als einen direkten Verkehr in sehr konkreten Formen denkt.

Wenn ich richtig sehe, wird der Artikel bei κύριος unter demselben Gesichtspunkt angewendet, unter dem er bei θεός vermieden wird: ὁ θεός ist der e i n e Gott in seinem Fürsichsein; θεός ist bei den anscheinend älteren Übersetzern, was die Menschen von ihm wahrnehmen, die göttliche Art. Dem Begriff, nicht der Begriffsfärbung nach ist ὁ θεός identisch mit κύριος. Deshalb steht wohl in Septuaginta gelegentlich ὁ θεός für *jhwh* 𝔐, ohne daß man deshalb anzunehmen brauchte, die Septuaginta hätten statt dessen gelesen *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm*. Mit Bezug auf den Ton der Aussage allerdings wird ὁ θεός wohl überall anders gebraucht als κύριος und artikelloses θεός anders als κύριος mit Artikel.

Auch die in der verschiedenen Anwendung von ὁ θεός und θεός deutlich ausgedrückte Unterscheidung Gottes und der Gottheit oder des Göttlichen ist dem hebräischen Alten Testament fast ganz unbekannt, und zwar den Ausgängen der alttestamentlichen Literatur mehr als ihren ältesten Vertretern, die immerhin *ĕlohīm*, auch da, wo sie an den e i n e n Gott Israels dachten, gelegentlich pluralisch konstruieren konnten, etwa in dem Sinn „das Göttliche" oder „die Gottheit". Wie das hebräische Alte Testament ein Adjektivum „göttlich" (das auch in Septuaginta nur vereinzelt vorkommt[1]) mit den

[1] θεῖος kommt nur vor Ex 31 3; 35 31 πνεῦμα θεῖον (*rūaḥ ĕlohīm* 𝔐); Pr 2 17 διαθήκην θείαν (*bĕrīt ĕlohīm* 𝔐).

Mitteln seiner Sprache gar nicht bilden konnte, ebenso fehlen in ihm fast ganz genitivische Umschreibungen für eine Eigenschaftsbezeichnung dieses Sinnes. Nur wenige Ansätze dazu liegen vor, wie z. B. *mar'ot ĕlohīm* „göttliche Gesichte", offenbar ebenso gemeint wie ὅρασις θεοῦ (S. 52 f.). Aber doch ist auch hier *ĕlohīm* sicher von dem persönlichen Gott zu verstehen: „Gesichte, die Gott gewirkt hat", nur dem Objekt nach verschieden von den Gesichten, wo man Gott schaut.

In dem unterschiedlichen Gebrauch von κύριος ohne und mit Artikel bei den Septuaginta liegt, so dürfte man vielleicht sagen, eine Art Ansatz vor zu der philonischen Unterscheidung des κύριος von dem ὁ ὤν mit Auffassung des κύριος als einer δύναμις, einer Kraft oder Äußerung des ὁ ὤν. Das artikellose κύριος entspricht gewissermaßen dem ὁ ὤν, dagegen κύριος mit Artikel dem, was Philo mit θεός oder mit κύριος bezeichnet. In Septuaginta fehlt aber ganz die philonische Bestimmung von κύριος und θεός als zweier Kräfte des ὁ ὤν. Unterschieden wird zwischen κύριος und θεός allerdings in gewissen Ansätzen auch in Septuaginta, nur beinahe in einer der philonischen entgegengesetzten Weise: κύριος ist, wie sich uns weiterhin ergeben wird, der Gott Israels, der sich seinen Verehrern zu eigen gibt, θεός dagegen derselbe eine Gott ohne Rücksicht auf dies Gemeinschaftsverhältnis [1].

Aus dem Pentateuch für sich allein würde ich zu der abschließenden Beurteilung über den Gebrauch von artikellosem θεός und besonders über den von κύριος mit Artikel nicht gelangt sein. Ich nehme sie hier als das Resultat der zahlreichen Beobachtungen auch an den Übersetzungen der Nebi'im vorweg, um nicht dieselben

[1] Eine der Art, wie hier eine Unterscheidung zwischen κύριος und ὁ κύριος zu beobachten versucht wurde, analog begründete zweifache Auffassung von κύριος, ebenso aber auch von θεός, bei den Septuaginta nahm, ohne Rücksicht auf den Gebrauch des Artikels, an Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie 1834, II, S. 51 f. Nach ihm bezeichnen beide Namen in Septuaginta bald das „Urwesen" selbst, bald, „wo das Göttliche in seinem Wirken nach außen oder das Göttliche mit Eigenschaften in Betracht kommt", nur „göttliche Kräfte". Für diese philonische Unterscheidung des Urwesens und der von ihm ausgehenden Kräfte kann ich bei den Übersetzern des Pentateuchs keine Spuren finden. Wohl aber scheinen sie auch mir von der Gottheit sowohl bei Anwendung des Namens θεός als auch und besonders bei Gebrauch des Namens κύριος, bei den beiden Namen in verschiedener Weise, anders zu reden, wo Gott in seinem Anundfürsichsein, als wo er in seiner Berührung mit der Außenwelt oder, besser gesagt, wo die Außenwelt in Berührung mit ihm zur Darstellung kommt.

Fragen nach der Erklärung des Artikels bei den folgenden Büchern wiederholen zu müssen. Andererseits habe ich zunächst nur die Prinzipien bei dem Gebrauch des Artikels zu ermitteln mich bemüht und einzelne Fälle des fehlenden Artikels, die damit anscheinend nicht übereinstimmen, unerwähnt gelassen. Solche Fälle können darauf beruhen, daß der Übersetzer momentan κύριος als unter allen Umständen artikellosen Eigennamen behandelt. Sie werden aber gelegentlich, wo sich in anderen Büchern bei ihrer Wiederholung anscheinend eine bestimmte Auffassung ergibt, zu besprechen sein. Aufgabe der Behandlung der übrigen Bücher wird sein, zu ermitteln, ob oder inwieweit sie die Gesichtspunkte, die hier als die im allgemeinen leitenden zu erkennen versucht wurde, bestätigen, oder ob sie anderen folgen. Es läßt sich nur so verfahren, daß diese Gesichtspunkte als bestehend vorausgesetzt werden und geprüft wird, inwieweit sie zur Geltung kommen. Daran muß sich dann die Berechtigung ihrer Voraussetzung erproben.

Das, was hier als Regel angenommen wurde, ist es nicht in gleichem Maße für alle Übersetzer in derselben Weise. Der Gebrauch des Artikels, der im Pentateuch — ihn als Ganzes genommen — Ausnahme ist, wird in den Übersetzungen der Nebi'im in bestimmten Anwendungen verallgemeinert oder geradezu zur Regel gemacht; aber die Prinzipien für Anwendnng des Artikels — soweit von solchen die Rede sein darf — bleiben dieselben. In Ezechiel und Dodekapropheton lassen sich einzelne Ansätze beobachten, den Gebrauch des Artikels darüber hinaus auszudehnen. Unter den Hagiographen scheint speziell im Psalter — wenn von den kleinen Büchern Rut und Lamentationes abgesehen wird, deren Material zur Beurteilung nicht ausreicht — mit Bewußtsein zwischen Artikel und Artikellosigkeit nach anscheinend älterer Art gewählt zu sein bei entschiedener Neigung für den Gebrauch des Artikels. Die übrigen Hagiographen richten sich in den einzelnen Konstruktionen im allgemeinen wohl ohne Reflexion nach einem traditionellen Verfahren, aber mit vielfachen Vertauschungen des Hergebrachten.

Überall wird neben der Beobachtung des Sinnes der Aussagen immer wieder die Aufmerksamkeit darauf zu richten sein, inwieweit der Artikel, beim Dativ und Akkusativ, veranlaßt ist durch Präpositionen im Hebräischen. Daß es wirklich der Fall war, glaube ich in anderen Büchern, besonders in Jeremia, noch deutlicher sehen

zu können als im Pentateuch. Aber dadurch wird der Eindruck nicht aufgehoben, daß die Übersetzer mit der dem κύριος durch den Artikel verliehenen appellativen Färbung bestimmte Gedanken zum Ausdruck bringen wollten. Wenn der Artikel in allen Büchern so viel seltener beim Genitiv steht als beim Dativ und Akkusativ, so hat das freilich mindestens zum Teil seine Veranlassung darin, daß der Genitiv in den meisten Fällen einem *jhwh* ohne Präposition in 𝔐 entspricht. Es beruht aber zugleich darauf, daß speziell der Genitiv, wo er κύριος mit einem anderen Nomen verbindet, in der Mehrzahl der Fälle, wie wir es im Pentateuch beobachten zu können glaubten, den unmittelbaren Zusammenhang einer Person oder Sache mit dem „Herrn" zum Ausdruck bringt, jedenfalls nur selten oder vielleicht überhaupt nicht, so wie Dativ und Akkusativ, geradezu die Einwirkung eines anderen auf den „Herrn".

Für alle Fälle handelt es sich nur darum, ob nach bestimmten Gesichtspunkten der Artikel gesetzt werden k a n n. Es gibt viele Verbindungen, wo er einzelne Male gesetzt wird und andere Male nicht. Wir haben das im Pentateuch am Gebrauch des Artikels beim Dativ beobachtet. Es ist bei der großen Zahl der Abweichungen von dem, was wir als Regel oder besser gesagt als Tendenz ansehen, kaum anzunehmen, daß sie lediglich auf Willkür der Abschreiber beruhen. Der artikellose Gebrauch von κύριος als einem Eigennamen ist eben das an sich Allgemeingültige, wovon abzugehen nur unter bestimmten Voraussetzungen zur Verdeutlichung des dem Übersetzer vorschwebenden Gedankens als zweckmäßig oder auch nur als erlaubt erscheinen konnte, vielleicht nur selten als unbedingt geboten.

Selbstverständlich aber ist — wie schon oben (S. 49) hervorgehoben wurde — Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels bei κύριος und ebenso bei θεός vielfach auf Gedankenlosigkeit der Abschreiber und wahrscheinlich zum Teil schon auf Inkonsequenz der Übersetzer zurückzuführen. Es wird für viele einzelne Fälle von κύριος mit Artikel eine an sie verschwendete Mühe sein, eine Rechtfertigung ihres Artikels zu versuchen. Die Artikellosigkeit bedarf einer Rechtfertigung nicht. Nur ihre konsequente Anwendung in bestimmten Fällen ist bemerkenswert. Dennoch versuche ich eine Rechtfertigung des Artikels überall. Wenn sich in einer Summe von Stellen derselbe Gesichtspunkt für seinen Gebrauch beobachten läßt, so wird dieser Gesichtspunkt wirklich irgendwie maßgebend ge-

wesen sein, aber nicht notwendig für jede einzelne Stelle. Eben dasselbe gilt für θεός, nur hier mehr für den Nichtgebrauch als für den Gebrauch des Artikels.

Für die Erklärung des Sinnes, der in κύριος mit Artikel zu finden ist, muß zuletzt noch erwogen werden die Möglichkeit, daß es, wie oben (S. 32) zu konstruieren versucht wurde, vielleicht aufzufassen ist in dem Wert eines nach Analogie von ὁ θεός „der eine Gott" gebildeten Eigennamens mit der Bedeutung „der eine Herr". Es sind nur wenige Stellen, wo mir das wirklich in Betracht zu kommen scheint; im Pentateuch wüßte ich keine dafür geltend zu machen. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß solche, die ich glaube anders auffassen zu sollen, dahin gehören.

C

Verschiedener Gebrauch von κύριος in den einzelnen Büchern des Pentateuchs

Der Gebrauch des Artikels bei κύριος ist in allen Büchern des Pentateuchs schwankend [1].

Am meisten ist auffallend die Häufigkeit des artikellosen Dativs in Numeri bei Ausdrücken des Gebens oder Weihens (S. 74), bei denen in Exodus erste Hälfte und Leviticus der Artikel das Gewöhnliche ist. Es ließe sich vielleicht daran denken, daß in Numeri das τῷ κυρίῳ überall Abschreibern angehört [2]. Auffallen kann auch die Häufigkeit des artikellosen κυρίῳ in Leviticus c. 1—8 (S. 73, 1). Fast gänzlich ist der Artikel beim Dativ vermieden in Exodus zweite Hälfte (S. 74). Auch in Genesis ist κυρίῳ häufiger als τῷ κυρίῳ [3]; der Dative sind aber in Genesis so wenige, daß hierauf kaum Gewicht zu legen ist. Im Deuteronomium finde ich nur 2mal den Dativ von einfachem κύριος, beide Male gut bezeugt artikellos, das

[1] Die im folgenden angegebenen Belege sowohl für den Gebrauch als den Nichtgebrauch des Artikels wollen nur charakteristische Beispiele geben, machen auf Vollständigkeit nur da Anspruch, wo es ausdrücklich vermerkt ist.

[2] So glaube ich beurteilen zu sollen τῷ κυρίῳ bei B 5 9 (om. τω A F G M N usw.); 15 5 (om. τω Luc); 18 12 (om. τω Luc); 28 11 (om. τω A F H M N usw. Luc). Höchstens ist vielleicht 5 9 τῷ κυρίῳ τῷ ἱερεῖ (τω κ. ohne Entsprechung in 𝔐, nur 1 Ms. לירוה) als ursprünglich anzusehen, da ohne den Artikel die Aussage undeutlich wird.

[3] Der Dativ mit Artikel 2mal (S. 73, 1); artikellos 13 18 (D E M usw. Luc τω κ.); 24 26 (Δ_2 h^b Luc τω κ.). 48 (M h^b Luc τω κ.); 29 35 (*D* d f usw. τω κ.).

eine Mal gegen die Regel (32 6 κυρίῳ ἀνταποδίδοτε, *la-jhwh* 𝔐), das andere Mal in durchaus rationaler Weise, da von keinem Geben an den „Herrn", sondern von einer in der Person des Herrn erweckten Empfindung die Rede ist: 27 15 βδέλυγμα κυρίῳ (x κυριου, *jhwh* 𝔐). Sonst kommt der Dativ gut bezeugt nur noch vor 15 2 in der Form κυρίῳ τῷ θεῷ σου, worüber sogleich [1].

Abgesehen von den Differenzen für den Dativ kann ich Charakteristisches im Gebrauch des Artikels in den einzelnen Büchern oder ihren Teilen nur im Deuteronomium mit Deutlichkeit nachweisen.

In Exodus ließe sich für eine zweite Hälfte [2] denken an die Tendenz, den Artikel ganz zu vermeiden. Neben dem hier gewöhnlichen artikellosen κυρίῳ findet sich der Objektsakkusativ einmal 33 7 artikellos [3], aber doch daneben in auffallender Weise — freilich mit nicht sicherer Bezeugung — 24 1 der Akkusativ nach einer Präposition mit Artikel (πρὸς τὸν κύριον S. 82f.) und einmal 32 5 in sehr charakteristischer und eben deshalb wahrscheinlich dem ursprünglichen Text angehörender Anwendung der seltene Artikel des Genitivs (S. 63 f.).

Neben dem in Leviticus c. 1—8 gewöhnlichen artikellosen κυρίῳ kommt, wenn mir nichts entgangen ist, überhaupt kein κύριος mit Artikel in Le 1—8 und darüber hinaus in Le 1—15 vor. Das ist aber nicht auffallend, da darin nur der Nominativ und mit oder ohne Präposition der Genitiv vorkommen in solchen Anwendungen, wo auch in den anderen Büchern der Artikel nicht oder doch gewöhnlich nicht gebraucht ist.

In Numeri ist neben dem häufigen artikellosen κυρίῳ auch in anderen Kasus der Artikel selten. Aber, abgesehen vom Dativ, sind die Fälle der Artikellosigkeit auch hier dieselben, in denen in den anderen Büchern der Artikel nicht gebräuchlich ist: Nominativ, Genitiv ohne und mit Präposition, Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv (S. 76) und nach πρός (11 2. 11 usw. S. 81ff.). Aber daneben finden sich in Numeri zum Teil seltene und auffallende Anwendungen des Artikels: ὁ δὲ κύριος 14 9 (S. 62); πόλεμος τοῦ κυρίου 21 14 (S. 64f.);

[1] Außerdem 12 11 d p q t κυριω τω θεω υμων, x τω κυριω θ. υ., B τω θεω, A F M N Θ τω θεω υμων, e l m τω θ. ημων.

[2] Ich lasse sie approximativ beginnen 23 20 mit BAUMGÄRTEL (s. o. S. 86, 1).

[3] Ebenso aber auch in der ersten Hälfte 17 2. 7 (S. 77).

ἀπὸ τοῦ κυρίου 14 9; κατὰ τοῦ κυρίου 21 7 (S. 81); παρὰ τοῦ κυρίου 31 3 (S. 80 f.); παρώξυναν . . . τὸν κύριον 16 30 (S. 77). Fast nur von 14 9 an findet sich κύριος mit Artikel (τῷ κυρίῳ vorher nur einmal 5 9, s. S. 73, 1; 104, 2). Ob diese Beobachtung mit einer Zweizahl der Übersetzer in Numeri zusammenhängt, läßt sich bezweifeln. BAUMGÄRTEL [1] hat allerdings zwei Übersetzer aus Unterschieden des Wortschatzes wahrscheinlich zu machen gesucht; aber danach läge die Grenze erst vor 25 1, womit die Verschiedenheit des Artikelgebrauchs nicht übereinstimmt.

Daß in der Genesis der Artikel auch abgesehen von dem schon erwähnten κυρίῳ selten ist, erklärt sich daraus, daß hier meist erzählt wird von dem, was der „Herr" tut, also mit κύριος im Nominativ. Alle Anwendungsweisen, in denen der Artikel in der Genesis nicht gebraucht wird, decken sich mit denen, in welchen er auch in den anderen Büchern nicht zu stehen pflegt: Nominativ, Genitiv ohne und mit Präposition, Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv. Daneben finden sich bemerkenswerte Anwendungen des Artikels: ὁ δὲ κύριος 18 17; 28 13 (S. 62); ὁ κύριος ὁ τρέφων 48 15 (S. 63); διὰ τὸ τὸν κύριον μετ' αὐτοῦ εἶναι 39 23 (S. 76); πρὸς τὸν κύριον 4 13 (S. 82 f.).

Am konsequentesten ist in der Konstruktion von κύριος das Deuteronomium, das vorzugsweise κύριος ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus gebraucht, mit wenigen sogleich zu erwähnenden Ausnahmen immer ohne Artikel bei κύριος. Wahrscheinlich soll der Artikel des ὁ θεός in bestimmten Fällen, wo er in den anderen Büchern vor einfachem κύριος steht, als auch dem κύριος geltend angesehen werden. Der Artikel steht nur 2mal bei dem Nominativ von κύριος ὁ θεός aus verständlichen Gründen der Konstruktion: ὃ ὁ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν 1 20 und ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (oder σου, ὑμῶν) 2 7; 8 7; 10 17 (S. 62). Die Fälle, wo vor einfachem κύριος der Artikel nicht steht, sind hier wieder im allgemeinen dieselben, in denen ihn auch die anderen Bücher in der Regel nicht haben: Nominativ, Genitiv ohne und mit Präposition, Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv. Daneben freilich auch der Objektsakkusativ 9 22 artikellos, abweichend von anderweitigem Sprachgebrauch (S. 78). Aber es findet sich auch ἔδωκεν ὁ κύριος 11 17; ὁ δὲ κύριος 17 16 (S. 62). Der Artikel steht sowohl vor κύριος als vor κύριος ὁ θεός nur in

[1] a. a. O. (64, 1), S. 75 ff.

eben genannten wenigen Fällen bei dem Nominativ, niemals bei einem casus obliquus und offenbar im Nominativ lediglich veranlaßt durch die grammatische Konstruktion, in keinem Falle durch das Hebräische.

Das Schwanken zwischen Setzung und Nichtsetzung des Artikels für dieselben Anwendungsweisen, das sich mit Ausnahme des Deuteronomiums mehr oder weniger in allen Büchern des Pentateuchs beobachten läßt, kann nach der Sachlage nicht ausschließlich auf das Konto der Abschreiber gesetzt werden, da sich bestimmte Wiederholungen der Unsicherheit durch alle Bücher hindurchziehen. Die Übersetzer selbst scheinen im Gebrauch des Artikels tastende Versuche gemacht zu haben. Vermeidung überhaupt des Artikels oder doch Tendenz seiner Vermeidung läßt sich vielleicht für den Übersetzer von Exodus zweite Hälfte und den einer ersten Hälfte von Numeri wahrscheinlich finden, darüber hinaus kaum. Aber das Vorwiegen der Artikellosigkeit und namentlich der Wechsel im Gebrauch von τῷ κυρίῳ und κυρίῳ in verschiedenen Büchern und auch innerhalb einzelner Bücher, so in Exodus, Leviticus, Numeri, vielleicht auch in Genesis, zeigen doch wohl, daß die Übersetzer ausgegangen sind von dem Gebrauch des κύριος als eines artikellosen Eigennamens und nur allmählich dazu übergegangen sind, den Artikel anzuwenden, teils im Anschluß an die als Determination angesehenen hebräischen Präpositionen vor *jhwh*, teils zur Verdeutlichung der Konstruktion, teils zum Ausdruck einer verschiedenen Auffassung des κύριος als einer Bezeichnung entweder der Person des „Herrn" oder des Begriffs des göttlichen Herrn.

Überall ist die Anwendung des Artikels, wie mir scheint, eine Art von Deutung des κύριος. Es steht vielleicht in einem innerlichen Zusammenhang, daß in Exodus derjenige Übersetzer, der vom Artikel reichlicheren Gebrauch macht oder vielleicht allein unter den Übersetzern dieses Buches ihn gebraucht, nämlich der der ersten Hälfte, sich zugleich in einer freien Wiedergabe von *jhwh* durch κύριος ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus eine Auslegung des κύριος gestattet (S. 86 f.).

Aus den Verschiedenheiten in der Behandlung des κύριος geht zweifellos hervor, daß eine größere Zahl von Übersetzern am Pentateuch gearbeitet hat. Wie viele es waren, läßt sich nicht bestimmen, auch nur sehr unbestimmt für einzelne Partien, wie sie voneinander

abzugrenzen sind. Das Deuteronomium steht für sich allein. An jedem der Bücher Exodus, Leviticus und Numeri waren mehrere Übersetzer beteiligt, ob nur je zwei, läßt sich, wie mir scheint, aus den Beobachtungen an den Gottesnamen nicht entscheiden.

Drittes Kapitel

Die Übersetzungen der Nebi'im rischonim

I. Josua

A

θεός mit und ohne Artikel

In Josua sind für den Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels bei θεός keine anderen Beobachtungen zu machen als im Pentateuch. θεός, wie überall in Septuaginta, von dem einen Gott in der Regel mit dem Artikel gesetzt, steht ohne Artikel im Prädikat als Genusbestimmung (vgl. S. 50) 24 17. 18 (hier aber determiniert durch einen Genitiv: θεὸς ἡμῶν; A M N Θ h i k usw. Luc o θ.). 19 θεὸς ἅγιος (v* [vid.] y o θ.); ebenso 2 11 A M Θ usw. Luc κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν θεὸς (B oς) ἐν οὐρανῷ (N c d k usw. αυτος θεος); ferner als Apposition zu κύριος 7 20: κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (F Θ* e usw. του θ.), wo das Appellativum θεοῦ durch den folgenden Genitiv nach semitischer Art determiniert gedacht ist wie Le 21 7. 8. In der Regel ist *jhwh ĕlohīm* mit Genitiv oder Pronominalsuffix, ebenso wie gewöhnlich auch im Pentateuch (S. 51 f.), ausgedrückt durch κύριος ὁ θεός mit folgendem Genitiv.

Artikellos ist 3 10 θεὸς ζῶν (A κυριος ζ., Cod.18 o θ. ζ.) für *ēl ḥaj* 𝔐, wie Dt 5 23 (26) für *ĕlohīm ḥajjīm* (S. 55). In Jos 3 10 ließe sich möglicherweise, anders als im Deuteronomium, θεὸς ζῶν — hier Subjektsnominativ — in unbestimmtem Sinn auffassen: „ein lebendiger Gott ist unter euch", nämlich der „Herr" ist unter euch als ein lebendiger Gott. Aber bei der feststehenden Artikellosigkeit der Benennung θεὸς ζῶν in anderen Büchern auch an Stellen, wo sie nicht in unbestimmtem Sinne verstanden werden kann, wird sie überall, wie wir es zu Dt 4 33; 5 23 (26) aufgefaßt haben, im Wert eines Eigennamens und als solcher artikellos gebraucht sein.

In dem 2mal 22 22 vorkommenden ὁ θεὸς θεός (*ēl ĕlohīm* 𝔐) gilt der Artikel auch dem zweiten, nur zur Verstärkung hinzu-

gefügten θεός. An der zweiten Stelle ist der wiederholte Name deutlich Subjekt: ὁ θεὸς θεὸς αὐτὸς οἶδεν (r o θ. o θ.). An der ersten Stelle (ὁ θεὸς θεός ἐστιν κύριος, Θ a b l usw. Luc o θ. o θ.), wo ὁ θεὸς θεός Prädikat zu dem Subjekt κύριος zu sein scheint[1], steht der Artikel, unter Voraussetzung der Richtigkeit dieser Auffassung, ausnahmsweise im Prädikat, deshalb, weil nicht nur gesagt werden soll, daß der „Herr" Gott ist, sondern, worauf auch die Wiederholung des θεός verweist, daß er der einzige Gott ist, Gott in absolutem Sinne.

Wohl in dem unbestimmten Sinne „ein Gott" oder „die Gottheit" ist zu verstehen 10 14 ὥστε ἐπακοῦσαι θεὸν ἀνθρώπου (k q u τον θ., *jhwh* 𝔐) „weder früher noch später ist ein Tag gekommen, daß die Gottheit so den Menschen erhörte", nämlich bei keinem Volk ist es vorgekommen. Es wäre aber möglich, daß hier θεός die Bedeutung eines Eigennamens hat im Werte von ὁ θεός (S. 29).

Über ἀπὸ θεοῦ 22 19 s. unten B, 5.

B

κύριος mit und ohne Artikel

Nicht ganz in demselben Maße wie bei θεός können wir Gesichtspunkte, die wir im Pentateuch für Artikelsetzung zu beobachten glaubten, auch an dem Gebrauch von κύριος wahrnehmen. In den uns vorliegenden Texten ist hier die Behandlung des Artikels mehrfach unsicher oder wechselnd.

1. Nominativ

Bei κύριος kommt der Artikel im Nominativ vor 2 9 B^{ab} r δέδωκεν . . . ὁ κύριος, wohl veranlaßt, wie in analogen Fällen vereinzelt im Pentateuch (S. 62 f., vgl. S. 98), durch die Nachstellung als Subjekt (om. o B* A M [text.] N Θ, κ. o θεος υμων F M [mg.] usw., κ. o θεος b d g p t Luc).

2. Genitiv ohne Präposition

In 4 24 ἡ δύναμις τοῦ κυρίου ἰσχυρά ἐστιν (om. του a b g usw. Luc) scheint der mit dem Artikel versehene Genitiv nach der Art, wie wir ihn im Pentateuch gebraucht gefunden haben (S. 63 f.), die δύναμις

[1] In ὁ θεὸς θεὸς κύριός ἐστιν A N Θ usw. ist ὁ θεὸς θεός Subjekt; vielleicht ist das die ursprüngliche Lesart, da εστιν κυριος B q r Korrektur sein könnte nach einer allerdings nicht richtigen Auffassung von *ēl ĕlohīm jhwh* 𝔐.

bezeichnen zu sollen als ein dem „Herrn" nur Gehörendes, ihm nicht Inhärierendes. Der Ausdruck δύναμις will nämlich zweifellos den Anthropomorphismus *jad jhwh* 𝔐 „Hand Jahwes" vermeiden, und anscheinend soll der Artikel den für *jad* substituierten Begriff „Kraft" in spiritualisierender Tendenz noch weiter von dem persönlichen „Herrn" abrücken. Vgl. aber χεὶρ κυρίου 22 31.

Ebenso wie hier steht der Genitiv artikellos in Verbindung mit ὄνομα 9 9 (15): ὄ. κυρίου τοῦ θεοῦ σου; mit πρόσωπον 4 5 (*li-pĕnê ărōn jhwh* 𝔐); mit ῥῆμα 3 9: ῥ. κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν; mit ἐντολή 22 3: ἐ. κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν und ebenso mit πρόσταγμα 8 27; 14 14 (του κ. s z); 17 4; 21 8. 42b (fehlt in 𝔐); 22 9; ferner mit alleinstehendem διαθήκη 7 15; 23 16 (δ. κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν) und 13mal bei B (3 3. 6bis. 15. 17 usw.) in Verbindung mit κιβωτὸς τῆς διαθήκης[1] (in 𝔐 fehlt *jhwh* oder *bĕrīt* oder beides 8mal)[2]; ebenso mit συναγωγή 22 16. 17 — alles Zusammenstellungen, deren Ausdrucksweise wir schon als feststehend beobachtet haben (S. 66 ff.); ferner artikelloses κυρίου bei ἔργα 24 31 (29) als genitivus subjectivus wie Dt 11 7 (S. 65): vgl. dagegen in andersartigem Zusammenhang ἔργον θεοῦ, nicht τοῦ θεοῦ Ex 32 16, nicht eigentlich „ein Werk Gottes", sondern „ein göttliches Werk" (S. 52 f.).

Im Pentateuch ist uns nicht begegnet σκηνὴ κυρίου 22 19 (A κιβωτος κ.) für *miškan jhwh* 𝔐, wohl eine Art genitivus subjectivus „das Zelt, wo der Herr zu finden ist". Ebenso ist neu δοῦλος κυρίου 24 29 (30). So für *ʿebed jhwh* 𝔐 auch in Judicum, Regum, Jona, Psalmen. Ebenso heißt es immer παῖς κυρίου (in Josua wahrscheinlich überall der ursprüngliche Ausdruck) 1 13; 11 12; 12 6; 13 8; 18 7; 22 2 (του κ. e j s z). 5. Dem entspricht 14 7 παῖς τοῦ θεοῦ (g w παις κυριου, A N a i l usw. δουλος κ., *jhwh* 𝔐). Mit diesen Ausdrücken wird bezeichnet derjenige, der zu dem persönlichen „Herrn" oder dem e i n e n Gott im Verhältnis des Dieners steht; vgl. im Pentateuch und sonst ἄγγελος κυρίου (S. 71).

---

[1] Nicht gezählt 3 11; 4 7 κιβ. διαθ. κυρίου πάσης τῆς γῆς (3 11 *ădōn* 𝔐), s. dazu II Abt., III Kap., A.

[2] Ich unterlasse für κιβ. τ. διαθ. κυρίου Angaben über die anderen Handschriften, da eine kaum aufzulösende Verwirrung besteht in dem Wechsel von κιβ. τ. διαθ. κυρίου und κιβ. κυρίου bzw. κιβ. τοῦ θεοῦ und ebenso in dem Verhältnis des κιβωτός zu *ārōn* mit und ohne *bĕrīt* oder ohne *bĕrīt jhwh* 𝔐. Aber bei κυρίου in Abhängigkeit von διαθήκη kommt in dem von Brooke-McLean mitgeteilten Apparat und bei Luc für Josua der Artikel nicht vor.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ mit Artikel steht, ebenso wie so oft im Pentateuch (S. 72 ff.), wo es sich um eine Weihung an den „Herrn" oder um den ihm gewidmeten Dienst handelt. Ich zähle τῷ κυρίῳ in dieser Anwendungsweise bei B 3mal; in einer vierten Stelle 8 31 (9 4) wird die sehr gut bezeugte Lesart τῷ κ. (A F M N Θ usw. Luc) dem artikellosen κυρίῳ B vorzuziehen sein. In 𝔐 bald *la-jhwh*, bald *et-jhwh*[1]. Ein eigentlicher Ausdruck für „dienen" mit τῷ κυρίῳ begegnet uns 24 31 (29) zum ersten Male: ἐλάτρευσεν Ἰσραὴλ τῷ κ.; dieselbe Konstruktion bei λατρεύειν IV Rg 17 35. 36; bei δουλεύειν Ju 2 7; 10 16; I Rg 12 20; bei λειτουργεῖν I Rg 3 1; Ez 45 4; ähnlich Jer 30 (37) 9 ἐργῶνται τῷ κυρίῳ; überall für *et-jhwh* 𝔐.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ kommt bei B nicht mit Artikel vor, dagegen in anderen Handschriften bei Verben des Fürchtens. Die Artikellosigkeit des κύριον in Verbindung mit φοβεῖσθαι 24 14 B ist eine seltene Ausnahme (S. 77 f.) und die Lesart τὸν κ. A M N Θ b usw. Luc vorzuziehen (*et-jhwh* 𝔐). Allerdings wird auch das einigermaßen synonyme, im Pentateuch nicht vorkommende σέβεσθαι bei B verbunden mit artikellosem κύριον 22 25 (d g n usw. τον κ.), ebenso 4 24 σέβησθε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (A M N Θ h*i o usw. τον κ. θ. η., beide Male *et-jhwh* 𝔐), wo aber κύριον vor der determinierten Apposition nach deuteronomischem Sprachgebrauch den Wert von τὸν κ. haben kann (S. 61). Ebenso 22 5; 23 11 ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (22 5 x τον κυριον θ. υ., om. κυριον d; 23 11 x τον κυριον) nach deuteronomischem Sprachgebrauch. Mit artikellosem κύριον wird bei B verbunden das im Pentateuch mit κύριος als Objekt nicht vorkommende ἐπερωτᾶν 9 14 [20] (F a_2 τον κ., Luc το στομα κυριου, *et-pī jhwh* 𝔐), wobei an ein direktes Befragen des „Herrn" gedacht ist. Ferner mit κύριον ohne Artikel καταλείπειν 24 16 und ἐγκαταλείπειν 24 20 (beide Male ohne Apposition zu κύριον); aber τὸν κύριον 24 16 b c x Luc; 24 20 A M N Θ usw. (beide Male *et-jhwh* 𝔐). Nach dem Gebrauch von παροξύνειν im Pentateuch mit τὸν κύριον (S. 78) sollte man auch nach καταλείπειν und

[1] τῷ κ. bei B für *la-jhwh* 𝔐 6 19; 7 19 τῷ κ. θεῷ Ἰσραήλ (F Δ_8 b d usw. Luc κ. τ. θ. Ι.); für *et-jhwh* 24 31 (29). Ferner für *la-jhwh* 8 30 (9 3) A M Θ h k o usw. τῷ κ. θεῷ Ἰσραήλ (B Luc κ. τ. θ. Ι.). 31 (9 4) A F M N Θ a *b* c usw. Luc (om. τω B).

ἐγκαταλείπειν den Artikel erwarten, und die Lesart B wird aufzugeben sein.

5. Präpositionen

Bei Präpositionen vor κύριος ist nur zum Teil ein fester Sprachgebrauch bezüglich der Anwendung des Artikels innegehalten. ὑπό ist 24 27, ebenso wie immer bei B im Pentateuch (S. 83), mit artikellosem κυρίου verbunden (k του κ.). πρός hat, wie in der Regel im Pentateuch (S. 81 ff.), artikelloses κύριον nach sich: abhängig von ἐλάλησεν 10 12; ἀνεβοήσαμεν 24 7; εὐθύνατε τὴν καρδίαν 24 23. Auf ὀπίσω bei ἐπακολουθῆσαι folgt 14 9 κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν entsprechend Dt 13 5 (4) (S. 84), wobei freilich auch hier der Artikel der Apposition als zugleich dem κυρίου geltend anzusehen sein kann.

Schwer zu beurteilen ist der Wechsel im Gebrauch des Artikels nach ἀπό und ἔναντι, ἐναντίον. Einmal 22 16 2⁰ steht bei ἀπό der Artikel: ἀποστάτας ... γενέσθαι ἀπὸ τοῦ κυρίου (om. του A K [vid.] N Θ usw. Luc, *ba-jhwh* 𝔐), wie er ebenso Nu 14 9 nach ἀπό gebraucht ist, um den Abfall von dem „Herrn" zu bezeichnen (S. 81). Dazu läßt sich etwa vergleichen 22 19 μὴ ἀποστάται ἀπὸ θεοῦ γενήθητε (A N Θ d i l usw. Luc απο κυριου, Cod. 209 απο του κ., *ba-jhwh* 𝔐). Hier könnte der Abfall, ebenso wie mit ἀπὸ τοῦ κυρίου, bezeichnet werden sollen nicht als ein solcher, der — was als nicht denkbar angesehen sein würde — den persönlichen Gott angeht, wofür τοῦ θεοῦ zu erwarten wäre, sondern als ein Abfall von der Gottheit, von dem, was die Menschen als Gott denken. Dieses ἀπὸ θεοῦ könnte dann beurteilt werden als eine gegensätzliche Parallele zu dem artikellosen μετὰ θεοῦ Gen 32 29 (28) (S. 54 f.). Aber ἀπὸ κυρίου in demselben Verse 22 19 B und in analoger Verbindung μὴ ἀπόστητε ἀπὸ κυρίου (A N Θ usw. Luc απο ημων, om. απο κ. n, *ōtānū* 𝔐) läßt bezweifeln, daß diese Reflexion in dem Texte B maßgebend war, die hier τοῦ κυρίου erfordern würde. So, wie der schwerlich ursprüngliche Text B lautet, scheinen vielmehr θεοῦ und κυρίου in gleichem Werte gesetzt zu sein, θεοῦ in dem von ὁ θεός (S. 29). Auch sonst steht ἀπό in Josua bei B und in den meisten anderen Handschriften, und zwar überall in Fällen, wo es sich um Abfall oder doch Abwendung von dem „Herrn" handelt, mit artikellosem κυρίου 22 16 1⁰ ἀποστραφῆναι ... ἀπὸ κ. (c του κ., b k o usw. Luc απο οπισθεν κ.); 18 1⁰ ἀπεστράφητε ... ἀπὸ κ. (c k m usw. απο οπισθεν κ.); 2⁰ ἀποστῆτε ... ἀπὸ κ.;

29 1⁰ ἀποστραφῆναι ἀπὸ κ.; 2⁰ ἀποστῆσαι ἀπὸ κυρίου. In allen diesen Fällen liegt eine Differenz vor mit der Ausdruckweise von Nu 14 9. Es wird darauf zu III Rg 11 9 zurückzukommen sein (III, B, 5). Dagegen kann in 22 23 ἀποστῆναι ἀπὸ κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν (om. τ. θ. η. b x Luc) der Artikel der Apposition nach der schon oft gemachten Beobachtung (S. 61) auch dem κυρίου gelten. 𝔐 hat in diesen Fällen für ἀπό teilweise *mē-aḥărê*, teilweise *bĕ*.

Die Präpositionen ἔναντι und ἐναντίον, die in den Handschriften ebenso wie im Pentateuch vielfach vertauscht werden und sich deshalb nicht wohl getrennt behandeln lassen, beide zusammen in Verbindung mit κύριος bei B 14mal vorkommend (fast überall an Stelle eines *li-pĕnê jhwh* oder auch *li-pĕnê ărōn jhwh* 𝔐), haben bei B 11mal artikelloses κυρίου nach sich (4 13; 6 7. 13; 7 20. 23 usw.)[1]; 3mal folgt τοῦ κυρίου (6 8 [om. του F^{b} a c usw.]; 19 51 B* [om. του B^{ab} A usw. Luc]; 22 22 [om. του A K Θ usw. Luc, *ba-jhwh* 𝔐]), während im Pentateuch bei B nach beiden Präpositionen überall artikelloses κυρίου steht (S. 83); aber hier bei ausschließlicher Bedeutung „angesichts", während in Josua an zwei Stellen 22 22 ἐν ἀποστασίᾳ ἐπλημμελήσαμεν ἔναντι τοῦ κ. und noch mehr 22 31 οὐκ ἐπλημμελήσατε ἐναντίον κυρίου πλημμελίαν (*ba-jhwh* 𝔐) die Präposition aufgefaßt werden kann als in feindlichem Sinne „gegen" und dann der Artikel v. 22 nach unseren Beobachtungen korrekt gebraucht ist (vgl. κατὰ τοῦ κυρίου Nu 21 7 S. 81). Trotz des Wechsels zwischen ἔναντι v. 22 und ἐναντίον v. 31 läßt sich bei der Nähe und Ähnlichkeit beider Stellen die eine kaum anders auffassen als die andere, und eine von beiden wird nach der anderen zu korrigieren sein. Dieselbe Frage nach der Auffassung der Präposition besteht für 7 20 ἥμαρτον ἐναντίον κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (man beachte die Variante του κ. $Θ^{a}$, *la-jhwh* 𝔐). Es läßt sich kaum anders urteilen, als daß bei den Übersetzern die vielleicht schon von ihnen nicht konsequent durchgeführte Intention bestanden hat, ἔναντι und ἐναντίον in dem Sinne „angesichts" mit artikellosem, dagegen in dem feindlichen Sinne „gegen" mit τοῦ κυρίου zu gebrauchen.

Nur einmal 24 26 kommt vor ἀπέναντι, deutlich in dem Sinn „angesichts", mit artikellosem κυρίου.

[1] του κ. 6 13 A u; 7 20 $Θ^{a}$.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*[1].

Abgesehen von den Fällen, wo κύριος als Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 steht, ist in Josua bei B κύριος als Gottesname überall, wo es überhaupt einem Gottesnamen in 𝔐 entspricht, für *jhwh* 𝔐 gesetzt. Die wenigen Fälle, wo κύριος ὁ θεός steht für *ĕlohīm* mit Genitiv oder Pronominalsuffix in 𝔐 oder für *jhwh* 𝔐, sind ebenso zu beurteilen wie die gleiche Differenz im Pentateuch (S. 85 ff.). Auch hier kann Textveränderung auf der einen oder auf der anderen Seite vorliegen, anderenfalls dieselbe exegetische Tendenz, die wir für den Pentateuch, besonders für Exodus erste Hälfte, vermutet haben[2].

Die Lesart κύριος ζῶν 3 10 A (B θεὸς ζῶν und alle anderen [ὁ] θεὸς ζῶν wie ebenso alle Dt 5 23 [26] θεὸς ζῶν S. 108) für *ēl ḥaj* wird nach B zu korrigieren sein. Auch im Pentateuch beruht der einmal vorkommende Gebrauch von κύριος für *ēl* 𝔐 Nu 23 8 deutlich auf einem Irrtum (S. 84 f.).

---

[1] G. A. Redpath (A contribution towards settling the dates of the translation of the various books of the Septuagint, in The Journal of Theological Studies VII, 1906, S. 606 ff.) hat die Stellen außerhalb des Pentateuchs gesammelt, wo κύριος einem anderen Gottesnamen in 𝔐 als *jhwh* entspricht. Wo in den folgenden Kapiteln meine Zählungen von den seinigen abweichen, gebe ich es überall an, um damit die bis auf kleine Differenzen bestehende Sicherheit der Beobachtung und Zählung zu konstatieren. Einzelne Irrtümer in den vielen Zahlen werden auch bei mir nicht ausgeblieben sein. Den Konsequenzen, die Redpath aus dieser Statistik zieht, kann ich nicht zustimmen. Er teilt (S. 614) die Bücher der LXX (mit Ausnahme des Hexateuchs, des Hiob und Sirach) richtig in zwei Gruppen, in deren einer „the variation in the translation of the Divine Names [d. h. θεός für *jhwh* 𝔐 oder κύριος für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐] is much more noticeable and frequent than the other". Für unberechtigt halte ich aber die Verallgemeinerung der Annahme, daß die offenbar alte Regel, κύριος für *jhwh* und θεός für *ĕlohīm* zu gebrauchen, von allen, besonders den späteren, Übersetzern so streng durchgeführt wurde, um daraus Nichtübereinstimmung der LXX mit dem Texte 𝔐 erkennen zu können und dann weiter folgern zu dürfen, daß ein Buch übersetzt wurde, ehe der Text 𝔐 fixiert war. Deshalb erscheint es mir verfehlt, von jenen beiden Gruppen diejenige, in der die „Variation" häufig ist, in ihrem ganzen Umfang als die ältere anzusehen. Ein κύριος in LXX hat (auch abgesehen von Hiob und Sirach) durchaus nicht immer zur Voraussetzung, daß der Übersetzer in seiner Vorlage *jhwh* las, s. unten IV und V Kapitel zu Jesaja, Psalmen, Proverbia, Daniel Θ′ und besonders zu I Esra.

[2] Für eine bestimmte Entscheidung sind der Stellen in Josua zu wenige: κύριος ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 bei B 2 10; 5 1; 22 23 (κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν); 23 15; bei A 10 12; 23 1; 24 19; für *ĕlohīm* 22 16 A; 24 27 — beide Male, was immerhin beachtenswert, im Griechischen genitivus possessivus, im Hebräischen Pronominalsuffix oder Genitiv. Überall stellt sich κύριος ὁ θεός vorzugsweise in der Form ein, daß mit oder ohne Anschluß an den hebräischen Text ein genitivus possessivus damit verbunden ist.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

In allen Anwendungen des Gottesnamens κύριος, die wir zu verzeichnen hatten, kann er, auch wo er mit dem Artikel gebraucht ist, als Eigenname angesehen werden.

Der Gebrauch des Artikels bei κύριος ist aber nicht ganz derselbe wie bei Personennamen, ebensowenig wie im Pentateuch (S. 88 ff.). Im Dativ steht, anders als im Pentateuch, immer, auch bei deklinablen Personennamen, der Artikel, ausgenommen wo eine Apposition mit Artikel folgt: 9 24 (30) Μωυσῇ τῷ παιδὶ αὐτοῦ (cptx τω M.); analog 19 49 (τω Ιησου abc usw. Luc); 24 33 b. Der Genitiv deklinabler und indeklinabler Personennamen hat fast nie den Artikel mit der notwendigen Ausnahme von 6 6 Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυή (AFM [txt.] NΘab'c usw. Luc υιος N.) und anderen Fällen mit ὁ τοῦ, sonst nur 13 21 τοῦ Σηὼν βασιλέως. Der nicht häufige Akkusativ hat in der Regel den Artikel, ausgenommen den deklinablen Namen Ἰησοῦς 9 2; 21 1 (Ἰησοῦν τὸν τοῦ N.); aber 4 14 τὸν Ἰησοῦν. Am meisten bemerkenswert ist im Unterschied von der Behandlung des Gottesnamens κύριος, daß nach einer Präposition Personennamen niemals den Artikel haben.

Daß κύριος in weiterem Umfang als die Personennamen den Artikel erhält — wie das ebenso in den meisten anderen Büchern der Fall ist —, wird beruhen auf seinem ursprünglichen appellativen Wert, hebt aber die Auffassung als Eigenname nicht auf. Ebenso wie im Pentateuch wird der Gottesname κύριος zu gelten haben als ein Eigenname, dem aber durch Hinzutritt des Artikels appellative Färbung gegeben wird. Inwieweit dabei die ursprüngliche Bedeutung „Herr" den Übersetzern noch bewußt blieb, läßt sich aus vereinzelten Andeutungen (S. 114) nur etwa in derselben Weise bestimmen wie für den Pentateuch (S. 93 f.).

II. Judicum

Allgemeines

Für Judicum liegen in den Handschriften zwei differierende Texte vor, die nach dem Vorgang von Grabe (1705)[1] besonders

[1] Jo. Ern. Grabii epistola ad ... Jo. Millium ..., quâ ostenditur, Libri Judicum Genuinam LXX. Interpretum Versionem eam esse, quam MS. Codex Alexandrinus exhibet etc., Oxoniae 1705, besonders S. 4. 39.

DE LAGARDE[1] und MOORE[2] und ihnen sich anschließend BUDDE[3] geradezu als zwei verschiedene Übersetzungen erkannt zu haben glauben. Den älteren Text, nach der üblichen Ausdrucksweise den „Septuaginta"-Text, finden sie bei A Luc usw., während sie bei B und den ihm anzureihenden Handschriften auf Grund der späten Bezeugung bei den Kirchenvätern einen jüngeren erkennen wollen. Darin, daß es sich in dem Texte B um eine selbständige Übersetzung handelt, stimmt WUTZ[4] mit den Genannten überein, glaubt aber von der Art der Bezeugung absehen zu dürfen und diese Übersetzung mit Rücksicht auf ihre Transkriptionen einer frühen Zeit zuweisen zu müssen. Auf diese Differenz der Beurteilung hier einzugehen ist nicht möglich. Darauf verzichtend, glaube ich auch hier bei dem für die übrigen Bücher eingehaltenen Verfahren bleiben und B in der Regel in meinen Angaben voranstellen zu sollen. Wo ich keine Varianten vermerke, stimmen A Luc usw. mit B überein.

Die Differenzen in den Gottesnamen sind gering und nur etwa in einzelnen Fällen bedeutsam. Wenn es sich in dem Texte B nach der Annahme MOOREs um eine wirklich späte Übersetzung handeln sollte, so wäre daraus zu ersehen, wie sich das deutlich in den offenbar sehr jungen Übersetzungen von Chronik und Esra (II Esra) erkennen läßt, daß späte Übersetzer, nach gelehrten Prinzipien verfahrend, bemüht waren, sich in dem Gottesnamen der ältesten Ausdrucksweise anzuschließen. Wo in beiden Texten Abweichungen im Gebrauch der Gottesnamen vorliegen, findet sich aber doch vereinzelt die dem gewöhnlichen Sprachgebrauch im Pentateuch und in den Übersetzungen der anderen Nebi'im entsprechende Ausdrucksweise auf der Seite von A Luc und andererseits die Übereinstimmung mit 𝔐 bei B. Beide Beobachtungen sind der Beurteilung von A als dem älteren Texte günstig. Noch mehr fällt ins Gewicht für den

[1] Septuaginta Studien, Abhandl. d. K. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen, Bd. 37 vom J. 1891, S. 3—72.

[2] A critical and exegetical Commentary on Judges, Edinburgh 1895, S. XLIV—XLVI; vgl. derselbe, The Book of Judges in The Sacred Books of the Old Testament, ed. Paul Haupt, Part 7, Leipzig 1900, S. 22 f. und in the The American Journal of Semitic Languages and Literatures, Bd. 29, no. 1, 1912, S. 41. Vgl. zu seinen Ausführungen HAUTSCH, Der Lukiantext des Oktateuch, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, Heft 1, 1910, S. 20 ff.

[3] Das Buch der Richter, 1897, S. XVI f.

[4] Transkript., S. 167 f.

Text B als den jüngeren seine Konstruktion 2 12 τὸν κύριον τὸν θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν und 6 26 τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ σου mit Artikel bei dem Regens und der Apposition nach korrekt griechischer Ausdrucksweise[1] gegenüber 2 12 A M N *b* h o usw. τὸν κύριον θεὸν τ. π. αὐ. und 6 26 A N usw. Luc κυρίῳ τῷ θεῷ σου, wie sonst in Septuaginta. In den anscheinend älteren Büchern findet sich für κύριος ὁ θεός diese Konstruktion nur bei bestimmter Veranlassung durch den Satzbau (S. 62).

A
θεός mit und ohne Artikel

Mit Artikel wird θεός in beiden Rezensionen überall ebenso von dem einen Gott gebraucht wie in Pentateuch und Josua.

Charakteristische Verschiedenheit der beiden Rezensionen zeigt sich vielleicht in der Gebrauchsweise des Genitivs. In der Rezension A überwiegt um allerdings nur weniges τοῦ θεοῦ, in der Rezension B artikelloses θεοῦ. Dies θεοῦ ist schwerlich an allen Stellen gemeint, wie es im Pentateuch gebraucht wird (S. 52 f.), als Ersatz eines Adjektivs in dem Sinne „göttlich, gottgesandt, gottgeweiht", sondern wenigstens vereinzelt eher als gleichwertig einem τοῦ θεοῦ mit der Anwendung von θεός als einem Eigennamen, die sich deutlich erst in offenbar jüngeren und jungen Übersetzungen erkennen läßt, so besonders in Proverbia, vereinzelt in Chronik, vielleicht auch in Maleachi, einer möglicherweise ebenfalls späten Übersetzung.

Zweifelhaft ist in Judicum die Sachlage für ἄγγελος (τοῦ) θεοῦ: A M N usw. Luc haben ausschließlich ἄ. τοῦ θεοῦ 13 6. 9; ebenso aber auch B 6 20 (A M N usw. Luc κυριου); 13 9; dagegen B ἄ. θεοῦ 13 6. Im Pentateuch fanden wir ebenfalls beide Formen (S. 54, 1). Auch bei ἄνθρωπος (τοῦ) θεοῦ läßt sich in beiden Texten eine feststehende Verschiedenheit nicht bemerken: 13 6 B ἄνθρωπος θεοῦ neben A M N usw. Luc ἄ. τοῦ θεοῦ; aber 13 8 B und alle ἄ. τοῦ θεοῦ (*īš hā-ĕlohīm* 𝔐). In beiden Fällen können beide Formen gebraucht werden nach den Prinzipien, die wir im Pentateuch zu erkennen glaubten: ein Engel kann bezeichnet werden als „Engel Gottes" und ebensogut als ein „göttlicher", d. h. gottgesandter (es gibt auch ἄγγελοι, die das

[1] Dieselbe Konstruktion Da O′ 3 96 (29) τὸν κύριον τὸν θεὸν Σεδράχ. Bel und Drache v. 39 O′ ist der Artikel in ὁ δὲ κύριος ὁ θεός veranlaßt durch δέ. Auch Da 3 90 O′ Θ τὸν κύριον, τὸν θεὸν τῶν θεῶν gehört nicht eigentlich hierher, da τὸν θεὸν τ. θ. andersartige Apposition ist als ὁ θεός für sich allein oder mit genitivus possessivus.

nicht sind); neben „ein Mann Gottes", d. h. des einen Gottes, ist gleichberechtigt die allgemeinere Benennung als „Gottesmann", d. h. ein mit göttlichem Geist erfüllter Mann. Aber ναζειρ θεοῦ 13 5 B soll doch wohl bedeuten „ein Nazir Gottes", d. h. des einen Gottes, schwerlich ein „Gottgeweihter", denn das ist der Nazir schon als solcher, so daß die Hinzufügung θεοῦ überflüssig wäre; es ließe sich aber etwa denken an den Nazir auch eines anderen Gottes. AMNa*b*d usw. Luc haben für dies θεοῦ nicht mißverständliches τῷ θεῷ. Dagegen wird 13 7 ἅγιον θεοῦ B ALuc usw. (dej usw. του θ.) in allgemeinem Sinne bedeuten „ein Gottgeheiligtes". Deutlicher noch ist die Intention der 17 5 allgemein bezeugten Artikellosigkeit οἶκος θεοῦ (*bêt ĕlohīm* 𝔐). Von dem Hause des Ephraimiten Micha heißt es hier, daß es ihm diente als ein οἶκος θεοῦ, ein Haus, wo man die Gottheit verehrt (vgl. Ge 28 17. 22 S. 53); als ein Haus des einen wahren Gottes soll die als illegal beurteilte Kultstätte nicht bezeichnet werden. Dagegen 18 31 ebenso allgemein bezeugt οἶκος τοῦ θεοῦ (*bêt-hā-ĕlohīm* 𝔐) von dem Tempel zu Siloh, der damit anerkannt wird als Wohnort des einen Gottes gleich dem Tempel in Jerusalem. Charakteristisch ist 3 20 λόγος θεοῦ μοι πρὸς σέ, während in anderen Büchern gesagt wird λόγος oder ῥῆμα τοῦ θεοῦ entsprechend dem gleichwertigen Ausdruck λόγος oder ῥῆμα κυρίου (vgl. S. 69). Es handelt sich nämlich 3 20 nicht um Rede Gottes, auch nicht in der Weise, wie er durch die Propheten redet, sondern der Richter Ehud hat einen göttlichen, d. h. ihm von Gott erteilten, Auftrag an dem angeredeten König zu vollziehen. 𝔐 hat an den angeführten Stellen in der Regel artikelloses *ĕlohīm,* nur 13 6 2mal *hā-ĕlohīm*; das zweimalige τοῦ θεοῦ A usw. könnte demnach durch den hebräischen Artikel veranlaßt sein.

Einmal 9 13 B ist θεός im Objektsakkusativ artikellos gebraucht, wo das Genus Gott im Unterschied vom Menschen bezeichnet werden soll: εὐφραίνοντα θεὸν (*ĕlohīm* 𝔐) καὶ ἀνθρώπους (bcx Luc την ευφροσυνην θεου και των ανθρωπων). Die Lesart A τὴν εὐφροσύνην τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ vermeidet den anstößigen Ausdruck, braucht deshalb aber nicht jünger zu sein als die gewissenhaft wörtliche Übersetzung B. Allgemein von irgendeinem Gott wird θεός zu verstehen sein 13 22: θεὸν εἴδομεν „einen Gott haben wir gesehen". Als Eigenname des einen Gottes wird hier θεός ebensowenig zu verstehen sein wie Ge 32 31 (30) (S. 55).

In 2 12 ist bei A usw. θεόν als Apposition zu τὸν κύριον artikellos, weil nach semitischer Art durch den folgenden Genitiv determiniert (vgl. Jos 7 20 und vereinzelt im Pentateuch S. 108): ἐνκατέλιπον τὸν κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν (B τον κυριον τον θ., Luc κυριον τ. θ.).

Die Art, wie in Judicum und auch sonst mit determinierendem Artikel oder Genitiv von einem bestimmten heidnischen Gott geredet wird, wurde schon früher (S. 28) besprochen.

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Der Artikel beim Subjektsnominativ 13 23 ἤθελεν ὁ κύριος (om. o A a usw.); 16 20 ἀπέστη ὁ κ. (om. o e f g usw., κ. απεστη A G M usw.); 20 23 A εἶπεν ὁ κ. (om. o B und alle anderen) wird veranlaßt sein durch die Nachstellung hinter das Verbum, wie vereinzelt in Pentateuch und Josua (S. 109). Luc hat in diesen Fällen den Artikel konsequent ausgelassen.

2. Genitiv ohne Präposition

Der Gebrauch des artikellosen Genitivs entspricht feststehender Ausdrucksweise (S. 65 ff.) in Verbindung mit πρόσωπον 5 5 bis; 20 2 [1]; mit χείρ 2 15; mit λόγοι 2 17; mit ἐντολαί 3 4; mit ἄγγελος (bei B 21mal: 2 1. 4; 5 23 usw. und ebenso ἄ. κυρίου immer bei allen anderen); mit λαός 5 11. Ebenso δοῦλος κυρίου 2 8 wie in Josua (S. 110). Notwendig heißt es, was uns noch nicht begegnet ist, 6 34; 11 29; 13 25; 14 6. 19; 15 14 πνεῦμα κυρίου von dem dem „Herrn" eignenden Geiste, wie ebenso in anderen Büchern, da der Geist unmittelbar zu dem „Herrn" gehört [2] In 2 22 ist ὁδὸς κυρίου nicht der Weg, den der „Herr" geht, sondern der, den er zu gehen gebietet, wie ὁδοὶ κυρίου Ge 18 19 (S. 70 f.). Dagegen ist ἔργον κυρίου 2 7 (k του κ.) aufzufassen als genitivus subjectivus „das Werk, das der Herr verrichtet", wie Dt 11 7 (S. 65). Bemerkenswert ist 21 19 neben ἑορτὴ κυρίου B die Lesart τῷ κυρίῳ A M N a b c usw. Luc (*ḥag-jhwh* 𝔐), da auch im Pentateuch wiederholt die Verbindung von ἑορτή mit dem artikellosen Genitiv κυρίου anscheinend absichtlich vermieden ist (S. 63 f.; vgl. besonders Le 23 4).

[1] 20 2 für κατὰ πρόσωπον κυρίου 𝔐 *pinnōt* und danach A G M N a b c usw. Luc το κλειμα (κλιμα, κλημα).

[2] Bei πνεῦμα θεοῦ (S. 53), nicht τοῦ θεοῦ (so Jes 11 2), liegt es anders.

Die alte Übersetzung scheint hier durch A usw. vertreten zu sein; B gibt den Text 𝔐 wörtlich wieder.

In 5 23 ist βοήθειαν κυρίου (b c d x Luc κυριος) wörtliche Wiedergabe der Vorlage *ʿezrat jhwh* 𝔐 „Hilfe des Herrn" = Hilfe für den Herrn, vom Übersetzer aber wohl eigentlich gedacht „im Interesse des Herrn", so daß es sich um etwas direkt die Person des Herrn Angehendes handelt.

Abhängend von einem Verbum kommt der Genitiv vor 3 7 B Luc: ἐπελάθοντο κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν (om. του A M N *b* x, *et-ĕlohīm* 𝔐). Dieselbe Konstruktion fanden wir im Deuteronomium; sie wird hier ebenso zu beurteilen sein wie dort (S. 72). Die Lesart A κυρίου θεοῦ αὐτῶν faßt vielleicht nicht nur θεοῦ, sondern den ganzen Namen κυρίου θεοῦ wie einen einzigen als durch den Genitiv αὐτῶν determiniert auf, so daß dann auch hier der Artikel vor κυρίου ausgeschlossen wäre. Mit τοῦ κυρίου wird 13 8 A M N ἐδεήθη verbunden (B anderer Ausdruck, a b c usw. Luc του θεου, *el-jhwh* 𝔐), während wir im Pentateuch bei δεῖσθαι artikelloses κυρίου fanden (S. 72). Der Artikel läßt sich rechtfertigen aus dem allerdings nicht konsequent eingehaltenen Gebrauch in anderen Büchern, im Akkusativ bei Verben, die eine Anrufung oder Befragung ausdrücken, den Artikel anzuwenden (s. zu Regum). Die Bitte will etwas von dem „Herrn" erlangen, also einen Einfluß auf ihn ausüben, wofür der Artikel angezeigt erscheint; die Bitte an den „Herrn" kann aber auch, wie es im Pentateuch der Fall zu sein scheint, unter einem anderen Gesichtspunkt angesehen werden.

3. Dativ ohne Präposition

Beim Dativ steht der Artikel in beiden Texten, wie in Pentateuch und Josua (S. 111), in einer Reihe von Fällen, wo es sich um eine Darbringung an den „Herrn" oder den ihm geleisteten Dienst handelt[1]. Er steht auch, wo allgemein die Zugehörigkeit zu dem Herrn betont werden soll: 7 18. 20 „Für den Herrn!", „Schwert für den Herrn!" als Kriegsruf. 𝔐 hat in diesen Fällen *la-jhwh* oder (so 2 7; 10 16) *et-jhwh*. Im Sinne der Zugehörigkeit wird ferner zu verstehen

[1] τῷ κ. 2 5. 7 (om. τω g l n w); 5 3 bis (om 2° A M N a b d Luc); 6 24 (om τω h n q a_2). 26 (om. τω A N usw. Luc); 10 16 (om. τω h); 11 30. 31; 13 16 (om. τω A g l n usw.). 19 (om. τω p); 17 3; vgl. 21 19 A M N a b c usw. Luc ἑορτὴ τῷ κ. (B κυριου, *ḥag-jhwh* 𝔐). Aber bei B auch προσεκύνησεν κυρίῳ 7 15 (d e f g usw. τω κ., A a b c x Luc κυριον).

sein 17 2 εὐλογητὸς ... τῷ κυρίῳ (A G M Z usw. Luc ευλογημενος), wo der Dativ Nachahmung ist von *la-jhwh* 𝔐.

4. Akkusativ ohne Präposition

Dem artikellosen Subjektsnominativ entsprechend steht im Akkusativ mit Infinitiv κύριον ohne Artikel 11 36: ἐν τῷ ποιῆσαί σοι κύριον (vgl. S. 76).

Ebenso wie Ex 5 2 (S. 78) εἰδέναι mit τὸν κύριον verbunden wird, ist dies 2 10 bei γινώσκειν der Fall (*et-jhwh* 𝔐). Im Pentateuch kommt κύριος abhängend von γινώσκειν nicht vor. Der Artikel wird bei εἰδέναι und γινώσκειν zu beurteilen sein nach der Anschauung, daß der Mensch mit seinem Erkennen den „Herrn" selbst nicht erreichen kann, sondern nur das, was ihm als der Herr gilt (S. 95 f.). Der Konstruktion von παροξύνειν mit τὸν κύριον Nu 16 30 (S. 78) entspricht 2 12 die von παροργίζειν mit τὸν κ. (*et-jhwh* 𝔐); ebenso 2 17 A M N usw. Luc (om. B 𝔐). Im Pentateuch kommt κύριος in Verbindung mit παροργίζειν nicht vor. Mit τὸν κύριον wird ferner verbunden ἐγκαταλείπειν 2 12 bei B A M N usw.; 10 6 (om. τον q); ebenso 2 13 A usw. Luc (αυτον l. τ. κ. B; an diesen 3 Stellen *et-jhwh* 𝔐); ebenso 10 10 A (τον θεον B Luc, *et-ĕlohīm* 𝔐). Luc hat 2 12 ἐγκατέλιπον κύριον τὸν θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν, wo der Artikel der Apposition auch dem κύριον gelten kann. In Josua glaubten wir die Lesart τὸν κύριον bei καταλείπειν, ἐγκαταλείπειν dem artikellosen κύριον vorziehen zu sollen (S. 111 f.); ebenso wird für Judicum über die in beiden Texten vertretene Lesart τὸν κύριον zu urteilen sein, abgesehen etwa von 2 12, wo die Konstruktion bei Luc nach dem Sprachgebrauch berechtigt ist.

In Abhängigkeit von εὐλογεῖν 2mal (5 2. 9) vorkommendes κύριον gebraucht B artikellos, dagegen A d e g usw. 5 2, A Δ_9 a usw. Luc 5 9 mit Artikel. Der Gebrauch mit Artikel entspricht seiner Anwendung bei anderen Ausdrücken für die Verehrung des „Herrn", so bei φοβεῖσθαι im Pentateuch und auch sonst fast immer (S. 76 ff.). Im Pentateuch findet sich εὐλογεῖν nur mit artikellosem κύριον Ge 24 48; Dt 8 10; aber beide Male kann der Artikel der Apposition: τὸν θεὸν τοῦ κυρίου μου Ἀβραάμ und τὸν θεόν σου auch dem κύριον gelten. 𝔐 hat Ge 24 48; Dt 8 10 *et-jhwh*, dagegen Ju 5 2. 9 *jhwh* ohne *et*. Möglicherweise hat in Ju 5 2. 9 das Fehlen von *et* die Artikellosigkeit bei B

veranlaßt; dagegen gibt A das anscheinend dem Sprachgefühl der älteren Übersetzer Entsprechende[1].

5. Präpositionen

Die Verbindung von κύριος mit Präpositionen ist in Judicum mit Bezug auf den Artikel in beiden Texten sehr regelmäßig. Es kommen nur wenige Präpositionen mit κύριος vor und diese in gleichmäßiger Anwendung. Bei A ist überall und mit einer Ausnahme auch bei B nach Präpositionen κύριος artikellos. Das hängt aber damit zusammen, daß eine Präposition, welcher in anderen Büchern in der Regel κύριος mit Artikel folgt, nur einmal bei B vorkommt. Bei B findet sich 11mal ἐνώπιον (2 11; 3 12; 4 1; 6 1 usw.), einmal 3 7 ἐναντίον mit artikellosem κυρίου (in den Handschriften auch hier vielfache Vertauschung der Präpositionen), wie beide im Pentateuch bei B immer artikelloses κυρίου nach sich haben (S. 83, anders in Josua S. 112 f.). Beide Präpositionen haben hier die Bedeutung „vor, angesichts", ἐναντίον und so auch meist ἐνώπιον einem *bĕ-ʿênê jhwh*, dieses seltener einem *li-pĕnê j.* und einmal 18 6 einem *nokaḥ j.* 𝔐 entsprechend. A Luc haben meist ἔναντι und ἐναντίον, seltener ἐνώπιον und ebenfalls überall artikelloses κυρίου. Die Präposition παρά kommt nur 14 4 vor, und zwar mit artikellosem κυρίου für *mē-jhwh* 𝔐: παρὰ κυρίου ἐστίν „es ist von dem Herrn ausgegangen, von ihm veranstaltet", wie ebenso im Pentateuch bei παρά artikelloses κυρίου steht, wo gesagt wird, daß etwas unmittelbar von dem „Herrn" kommt (S. 80 f.). Bei B 15mal vorkommendes πρός (überall für *el-jhwh* 𝔐) hat immer artikelloses κύριον nach sich, wie meist im Pentateuch (S. 81 ff.). Die Präposition ist verbunden mit Verben der Bedeutung „sprechen, den Mund auftun, schreien, flehen, weinen" (3 9. 15; 4 3; 6 7 [Luc bis]; 10 10. 15; 11 35. 36 [*b* Luc τον κ.]; 13 8; 15 18; 16 28 [d τον κ.]), auch „sich versammeln, hinaufziehen", nämlich nach dem Heiligtum, um dort den „Herrn" zu suchen (20 1. 3 A p t v [om. B Luc]; 21 5bis [1° om. b Luc]. 8). Es handelt sich also überall um eine Zuwendung zu dem Herrn, nicht um eine Betätigung ihm gegenüber.

Bis dahin noch nicht begegnet sind wir den Präpositionen ἐν und διά in Verbindung mit κύριος. Jene kommt bei B in Judicum

[1] Vgl. aber unten IV Kap., I, B, 4 zu ὑμνεῖτε κύριον Jes 12 4; αἰνέσουσιν κύριον Jes 62 9.

3mal vor mit artikellosem κυρίῳ, abhängend von ἐρωτᾶν 20 28; von ἐπερωτᾶν 20 28 (d e j τω κ., om. A G b c usw.), ebenso 1 1 A M N a b c usw. Luc; von ὀμνύειν 21 7 (G usw. τω κ., b x Luc ωμοσαμεν τω κ.); bei 𝔐 überall *ba-jhwh*. Für ἐν κυρίῳ 1 1 A usw. hat B διὰ τοῦ κυρίου (om. του d e g n) nach der in I Rg bei ἐπερωτᾶν mehrfach angewandten Wiedergabe von *ba-jhwh*. Der Wechsel zwischen Gebrauch des Artikels bei der einen Präposition und Nichtgebrauch bei der anderen läßt sich vielleicht, sofern in dem Texte B Reflexionen über den Gebrauch des Artikels vorauszusetzen sind, oder anderenfalls doch für den möglicherweise gedankenlos nachgeahmten Sprachgebrauch in Regum, daraus erklären, daß ἐπερωτᾶν ἐν κ. bedeutet „bei dem Herrn fragen", nämlich indem man sich direkt an ihn wendet (vgl. πυθέσθαι παρὰ κυρίου Ge 25 22 S. 80), daß dagegen διὰ τοῦ κ. auszudrücken scheint „durch Vermittlung des Herrn". Befragt wären hier also andere als der Herr, nämlich die Priester, die den Herrn benützen, um eine Antwort zu erteilen. Jedenfalls kommt bei διά nicht, wie bei ἐν, eine unmittelbare Beziehung des Fragenden zu dem Herrn zur Geltung. Dem ἐν κ. entspricht in konsequenter Ausdrucksweise (ἐπ)ερωτᾶν ἐν τῷ θεῷ 18 5; 20 18 (beide Male *bē'lohīm* 𝔐), zu verstehen von einem direkten Befragen des persönlichen Gottes, der mit ὁ θεός bezeichnet wird ebenso wie mit artikellosem κύριος [1]. Auch der Schwur bei dem „Herrn", ἐν κυρίῳ 21 7, wendet sich unmittelbar an den Herrn, nämlich durch den Gebrauch seines Namens.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Abgesehen von 6 15, wo κύριέ μου die Stelle von *ădonāj* 𝔐 einnimmt, entspricht κύριος bei B überall einem *jhwh* 𝔐, niemals einem *ĕlohīm*; dagegen haben A M N a b c usw. Luc 6 20 ἄγγελος κυρίου für *mal'ak hā-ĕlohīm* (B του θεου). Diese Differenz kann beruhen auf einer Textveränderung im Hebräischen oder Griechischen. Von den zwei nur teilweise bezeugten Fällen, wo κύριος (ὁ) θεός A steht für *ĕlo-*

[1] Im Pentateuch wird einfacher und deutlicher ἐπερωτᾶν mit dem Akkusativ τὸν θεόν verbunden Nu 23 3 (Cod. 30 τω θ., fehlt in 𝔐). 15 (Codd. 18. 128 τω θ., x τον κυριον, fehlt in 𝔐) und ganz entsprechend Jos 9 14 (20) mit κύριον (Fa_2 τον κ., Luc το στομα κυριου, *et-pī jhwh* 𝔐) als ein Befragen des persönlichen „Gottes" oder des persönlichen „Herrn".

hīm[1], ist der eine, wo es *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix wiedergibt, ebenso zu beurteilen wie dieselben Abweichungen in Josua (S. 114).

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Überall in beiden Texten kann der Gottesname κύριος angesehen werden als Eigenname mit derselben Einschränkung dieses Wertes wie in Pentateuch und Josua (S. 115).

Auch in Judicum ist der Gebrauch des Artikels bei Personennamen nicht ganz derselbe wie bei κύριος. Bei den Personennamen, die mit Ausnahme von Ἰησοῦς alle als indeklinabel behandelt werden, steht in Nominativ und Genitiv niemals der Artikel. Die Fälle 3 15 υἱὸν τοῦ Ἰεμενεί (om. του d, *ben-ha-jĕmīnī* 𝔐) und 6 11 πατρὸς τοῦ Ἐσδρεί (om. του A M N a b c usw. Luc, *ăbī hā-ʿezrī* 𝔐) sind kaum Ausnahmen; denn hier mochte noch der Übersetzer an Stammesnamen denken, wie der hebräische von ihm wohl einfach nachgeahmte Artikel es nahelegte. Der Dativ von Personennamen hat immer den Artikel, ausgenommen 3 17 B, wo eine Apposition folgt: Ἐγλὼμ βασιλεῖ; aber τῷ Ἐ.(αιγλωμ) β. A M N b c e usw. Luc. Im Akkusativ steht überall der Artikel mit einziger Ausnahme von 5 26 ἐσφυροκόπησεν Σεισαρά. Nach Präpositionen wird der Personenname bei A, wie in Josua, immer ohne Artikel gebraucht, bei B nicht ganz ausnahmslos: 8 5 ὀπίσω τοῦ Ζέβεε (om. του A N usw. Luc); 4 9 M N b c g usw. Luc μετὰ τοῦ Βάρακ (om. του B, μετ αυτου A w).

Für die Bedeutung des als Eigenname gebrauchten κύριος ist nach der einzigen dafür vorliegenden Andeutung des κύριος θεός für *ĕlohīm* mit Suffix (s. o.) über das zu Josua Bemerkte (S. 115) nicht hinauszukommen.

III. Regum I–IV

Unter verschiedenen Abweichungen in der Behandlung der Gottesnamen in den vier Büchern Regum sind mit großer Deutlichkeit in I Regum Eigentümlichkeiten zu beobachten, die auf einen besonderen Übersetzer dieses Buches verweisen. Es wird genügen,

[1] 4 23 A (B ο θεος); 10 10 A (B τον θεον), an der zweiten Stelle κύριον θεὸν ἡμῶν für *ĕlohênū* 𝔐.

darauf und ebenso auf Differenzen innerhalb der anderen drei Bücher an den betreffenden Stellen aufmerksam zu machen[1].

A
θεός mit und ohne Artikel

Wie überall steht θεός ohne Artikel, wo das Genus „Gott" bezeichnet werden soll, so im Subjektsnominativ I 17 46 ἔστιν θεὸς ἐν Ἰσραήλ „es ist ein Gott in Israel" (vgl. II 7 22; III 8 23; IV 5 15) ebenso im Prädikatsnominativ αὐτὸς θεός III 8 60 (ὁ θ. A, *hā-ĕlohīm* 𝔐) „er ist Gott"[2]; vgl. III 18 24 οὗτος θεός „dieser ist Gott"[3]. Als Prädikat ist θεός doch wohl auch aufzufassen in der schwer zu verstehenden Stelle III 22 17 οὐ κύριος τούτοις θεός für *lo'-ădonīm lā-ēlleh*, die ich — man beachte, daß es Worte des „Herrn" sind mit unmittelbar voranstehendem εἶπεν κύριος — glaube erklären zu sollen: „Nicht als Herr (bin ich) diesen Gott"[4]. Dem artikellosen θεός in Prädikatsstellung entspricht die Artikellosigkeit II 7 24 ἐγένου αὐτοῖς εἰς θεόν „du wurdest ihnen zum Gott". Artikelloses θεός steht speziell von dem Genus Gott im Gegensatz zu einem anderen, so „Gott und König" III 21 (20) 10 A Luc (om. B). 13.

Ferner kommt θεός artikellos in Anwendung, um ein bestimmtes seiner Natur nach göttliches oder für göttlich gehaltenes Wesen zu bezeichnen, so III 18 27 θεός ἐστιν ironisch von dem Baal „er ist ein Gott"; so auch mit Negation IV 1 3. 6 παρὰ τὸ μὴ εἶναι θεὸν ἐν Ἰσραήλ „weil es keinen Gott in Israel gibt". Ebenso mit näheren Bestimmungen zu θεός III 20 (21) 23. 28 θεὸς ὀρέων „ein Gott der Berge" und θεὸς κοιλάδος(-ων) „ein Gott der Ebene(n)" in Rede

[1] Über die Verschiedenheiten des Griechischen in Buch I von Buch II—IV s. Redpath a. a. O. (S. 114, 1), S. 606.

[2] In derselben Weise θεός für *hā-ĕlohīm* 𝔐 Dt 4 35. 39; 7 9 (S. 50).

[3] Dagegen II 7 28 σὺ εἶ ὁ θεός „du bist der wahre Gott"; vgl. III 18 21. 39 2°; IV 19 15. 19 (𝔐 nur IV 19 19 *ĕlohīm*, sonst *hā-ĕlohīm*).

[4] Die in Swetes Schreibweise: „Οὐ Κύριος τούτοις θεός;" anscheinend ausgedrückte Erklärung „Ist nicht der Herr diesen Gott?" finde ich unwahrscheinlich, einmal wegen der Rede von dem „Herrn" in der dritten Person in seinem eigenen Munde, und dann weil ich die Auffassung von *ădonīm* als einem Gottesnamen nicht nachzuweisen vermag. Aus dem ersten Grunde wage ich auch nicht vorzuschlagen die an sich mögliche Erklärung: „Nicht ist (ein) Herr diesen Gott (θεός Eigenname)" oder als Frage: „Ist nicht (ein) Herr diesen Gott?". Luc εἰ κυρίως αὐτοὶ πρὸς θεόν (etwa „wenn sie wirklich religiös sind"). B scheint aus לאלה (τούτοις) ein אלה = אֵלֶּה entnommen und zu dem לאלה hinzugedacht zu haben, Luc hat לאלה aufgefaßt = לָאֵלֶּה.

der Heiden über den Gott Israels als einen unter vielen; aber analog auch zur Charakterisierung des einen Gottes I 2 3 θεὸς (*ēl* 𝔐) γνώσεως κύριος, καὶ θεὸς ἑτοιμάζων (θεος 2⁰ fehlt in 𝔐) „ein Gott des Wissens ist der Herr und ein Gott, der . . .".

Die Artikellosigkeit I 3 7 γνῶναι θεόν (A Luc τον θ.) und v. 13 κακολογοῦντες θεόν (*lāhem* 𝔐 l. *ĕlohīm*) ist wohl dahin zu verstehen, daß allgemein Gotteserkenntnis und Gotteslästerung, nicht speziell Erkenntnis oder Lästerung des Gottes Israels ausgedrückt werden soll. Analog wird aufzufassen sein das auffallende θεὸς μετά σου I 10 7 (Luc ο θ.); vgl. Ge 32 29 (28) μετὰ θεοῦ (S. 54 f.). So wohl auch II 23 4 ἐν θεῷ „durch die Gottheit" [?] (om. Luc). Es kann aber an diesen und noch an anderen Stellen vielleicht θεός als Eigenname gedacht sein statt ὁ θεός (S. 29 f.). Mit Ausnahme des unklaren und wahrscheinlich fehlerhaften ἐν θεῷ II 23 4 findet sich diese Art, artikelloses θεός anzuwenden, wo doch an den einen Gott gedacht ist, nur in Buch I.

Das *hā-ĕlohīm* 𝔐 I 10 7 und ebenso III 8 60 (an der zweiten Stelle der Artikel im Hebräischen unentbehrlich) für artikelloses θεός, legt die Anschauung nahe, daß auch sonst Nichtsetzung des Artikels bei θεός vom Hebräischen unabhängig ist. An den anderen angeführten Stellen steht *ĕlohīm* 𝔐 überall artikellos und ohne Präposition. Dagegen I 3 7 ist θεόν artikellos gebraucht für *et-jhwh* 𝔐; die Präposition *et* hat hier in Septuaginta Artikelsetzung nicht veranlaßt, wie ich das überhaupt für den Gebrauch von θεός, anders als für den von κύριος (S. 60 f.), nicht beobachten kann[1]. Die Artikellosigkeit von θεός läßt sich an allen diesen Stellen aus dem Sinn der Aussage ausreichend erklären. Umgekehrt IV 5 7 ὁ θεὸς ἐγώ „bin ich Gott?", d. h. „stehe ich an der Stelle des wahren Gottes?" für *ĕlohīm* 𝔐 (Luc μη θεος εγω).

Artikelloses θεοῦ ζῶντος, θεὸν ζῶντα I 17 26 A (B fehlt). 36; IV 19 4. 16 (für *ĕlohīm ḥajjīm* und *ĕlohīm ḥaj* 𝔐) wird ebenso aufzufassen sein, wie wir es zu Dt 4 33; 5 23 [26] und Jos 3 10 getan haben (S. 108)[2].

[1] Ursprüngliches *jhwh* oder *ĕlohīm* ohne *et* (vgl. Hi 18 21 *jādaʿ ēl*) ist I 3 7 für den Zusammenhang undenkbar.

[2] Im Gebrauch von ἰσχυρός mit und ohne Artikel für *ēl* 𝔐 könnte möglicherweise Beeinflussung durch den hebräischen Artikel zu erkennen sein. In Rg haben nur die beiden Lieder II 22 2 ff. und 23 1—7 diese Wiedergabe von *ēl*; I 2 3 steht θεός für *ēl* 𝔐 (ein Zeichen für die Verschiedenheit der Übersetzer in Buch I und II). Ohne Artikel gebrauchtes ἰσχυρός entspricht II 22 32; 23 5 artikellosem *ēl* und ἰσχυρός mit Artikel

Der Artikel fehlt bei θεός in allen 4 Büchern nicht selten, wo θεός mit folgender näherer Bestimmung, fast immer einem genitivus possessivus, Apposition ist zu κύριος[1]. Ebenso ist IV 19 20 artikelloses θεὸς Ἰσραήλ Apposition zu κύριος ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων. In 𝔐 steht, wo dies θεός einem *ĕlohīm* entspricht, das *ĕlohīm* überall, verbunden mit einem Pronominalsuffix oder einem folgenden Genitiv notwendigerweise artikellos. Wo in Wiedergabe dieses hebräischen Ausdruckes nach einem θεός als der Apposition zu κύριος ein genitivus possessivus steht: θεός σου, θεὸς ἡμῶν u. dgl., ist es als nach semitischer Art durch diesen determiniert anzusehen, wie ebenso Jos 7 20; Ju 2 12 A und vereinzelt im Pentateuch (S. 119), während im Pentateuch und ebenso in Josua in der Regel nach korrekt griechischer Ausdrucksweise die Apposition zu κύριος lautet ὁ θεός σου usw.[2].

II 22 31. 33 einem *hā-ēl*. Aber II 22 48 steht ἰσχυρός (schwerlich ἰσχυρὸς κύριος [A ὑψηλος κ.], s. weiter unten) artikellos für *hā-ēl* 𝔐. Auch an allen diesen Stellen kann Setzung oder Nichtsetzung des Artikels lediglich durch den Sinn der Aussage bestimmt sein. II 22 32 ist ἰσχυρός in der Frage τίς ἰσχυρὸς πλὴν κυρίου entweder in adjektivischem Werte behandelt („wer ist stark?“) oder auch — was auf dasselbe hinauskommt — substantivisch als allgemeiner Begriff „ein Starker“ (vgl. die Parallele τίς κτίστης . . . πλὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν „wer ist ein Schöpfer außer . . .?“) und II 23 5 als Eigenname: ὁ οἶκός μου μετὰ ἰσχυροῦ. II 22 31 ist ὁ ἰσχυρός „der Starke“ als absoluter Nominativ vorangestellt: ὁ ἰσχυρός, ἄμωμος ἡ ὁδὸς αὐτοῦ — die Artikelsetzung dient der Verdeutlichung der Konstruktion. Der Artikel ist II 22 33 notwendig in dem Nominalsatz: ὁ ἰσχυρὸς ὁ κραταιῶν με δυνάμει, da der Satz mit artikellosem ἰσχυρός den nichtssagenden Sinn haben könnte „stark ist der, der mich kräftig macht“. Dagegen will der Übersetzer II 22 48 in dem Nominalsatz ἰσχυρὸς κύριος ὁ διδούς (*hā-ēl ha-notēn* 𝔐) anscheinend ausdrücken: „stark ist der Herr, der gibt . . .“; ἰσχυρός hätte also hier adjektivische Bedeutung. Daß die Worte ἰσχυρὸς κύριος, die zusammen die Stelle von *hā-ēl* 𝔐 einnehmen, wie es danach scheinen kann, einen zusammengesetzten Namen bilden sollen, ist kaum anzunehmen, da diese Verbindung sonst nicht vorkommt; vielmehr ist κύριος ὁ διδούς wohl erklärende Umschreibung von *ha-notēn*, die notwendig wurde, weil der Übersetzer *ēl* (*hā-ēl* 𝔐) nicht als Namen auffaßte. — Der Wechsel zwischen ἰσχυρός II 23 5 und ὁ ἰσχυρός II 22 31. 33 — beides als Namen aufgefaßt — ist eine Parallele zu κύριος mit und ohne Artikel. Bei ἰσχυρός als Name ist der Artikel nur gesetzt, wo er zum Ausdruck des beabsichtigten Sinnes erforderlich erscheint.

[1] Artikelloses θεός mit genit. possess. als Apposition zu κύριος: I 7 8; 12 19; 15 15. 21. 30; 30 6; II 7 27; 14 11; 24 24; III 5 17 (3). 19 (5); 8 17. 20. 59 bis. 61. 65 bis; 9 9; 11 4 (3). 9; 14 13 A (om. B); 15 3. 30; 18 18; 22 54; IV 10 31; 14 25; 17 7. 9. 14 (om. B). 16. 19 A (B του θεου). 39; 18 5. 12; 19 20; 21 22; 23 21. Bei A θεός korrekter mit Artikel I 15 15. 30; II 7 27; III 8 61; vgl. III 20 (21) 23. Luc hat an den angeführten Stellen κύριος ὁ θεός, nur mit folgenden Ausnahmen, in denen er κύριος θεός gebraucht: II 14 11; III 11 9; IV 10 31; 14 25; 17 9; 18 5 (vgl. I 6 5; IV 5 11); mit Auslassung von τὸν κύριον nur τὸν θεόν IV 21 22; der Gottesname fehlt III 22 54.

[2] Auch in Regum ist ὁ θεός σου usw. als Apposition zu κύριος das Häufigere. Ich

Deutlicher noch als in der Appositionsstellung ist artikelloses θεός in selbständiger Stellung mit folgendem genitivus possessivus, wie ebenso im Pentateuch (S. 51 f.), aufzufassen als ein durch diesen determiniertes Appellativum: I 2 1 ἐν θεῷ μου; II 23 1 χριστὸν θεοῦ Ἰακώβ (A κυριου θ. I.); III 2 3 φυλακὴν θεοῦ σου (Luc κυριου του θ. Ισραηλ); 20 (21) 23 θεὸς Ἰσραήλ als Subjekt (Luc ο θ. I., *ĕlohêhem* 𝔐)[1]; 21 (20) 3 παρὰ θεοῦ μου (Luc κυριου θ. μ., *mē-jhwh* 𝔐); 22 19 εἶδον θεὸν Ἰσραήλ[2] (A τον κυριον θ. I., Luc κυριον τον θ. I., *et-jhwh* 𝔐); IV 5 11 ἐν ὀνόματι θεοῦ αὐτοῦ (A κυριου αυ., Luc κυριου θεου αυ., *jhwh-ĕlohāw* 𝔐[3].

Der genitivus possessivus ist nach dem schon früher (S. 28) Bemerkten ebenso determinierend für einen bestimmten heidnischen Gott I 5 7 Δαγὼν θεὸν ἡμῶν (Luc τον θ. η.); III 18 25 θεοῦ ὑμῶν von dem Baal; IV 1 2. 3. 6 θεὸν Ἀκκαρών; 19 37 Ἐσδρὰχ θεοῦ αὐτοῦ [A του θ. α.] (vgl. IV 5 11 θεοῦ αὐτοῦ von dem Gott Israels im Munde des Heiden Naeman; 17 26 bis τοῦ θεοῦ τῆς γῆς ebenso von dem Gott Israels in Rede doch wohl der Assyrer und 19 10 als Worte des Königs der Äthiopen). Analog steht auch ὁ θεός III 18 24 zugleich von dem Gott Israels und dem Baal.

Auch an den wenigen Stellen, wo auf κύριος θεός ein Genitiv oder überhaupt eine nähere Bestimmung nicht folgt, läßt sich die Artikellosigkeit des θεός als begründet denken. Die Form κύριος θεός ohne folgenden Genitiv statt des gewöhnlichen κύριος ὁ θεός begegnet uns in unserer Reihenfolge der Bücher hier zum ersten Male. In IV 16 2 κυρίου θεοῦ (Luc κ. θ. αυτου); 18 22 κύριον θεόν (Luc κ. τον θ.) ist θεός wohl nicht eigentliche Apposition, sondern als eine Art Titulatur mit κύριος zu einem zusammengesetzten Eigennamen verbunden zu denken nach dem Vorbild von hebräischem *jhwh ĕlohīm*, obgleich in 𝔐 IV 16 2 *jhwh-ĕlohāw* und 18 22 *jhwh-ĕlohênū* steht. In dem nur in Buch I vorkommenden κύριος θεὸς σαβαώθ 1 3. 20 (*jhwh* ohne *ṣĕbā'ōt* in 𝔐) und 17 45, wo θεὸς σαβαώθ Apposition ist zu κύριος, hat der Übersetzer σαβαώθ schwerlich gedacht als

---

gebe nur einige Beispiele aus jedem der 4 Bücher: I 2 30; 10 18; 12 9 usw.; II 12 7; 14 17; 15 31 usw.; III 1 43; 3 7; 8 15 usw.; IV 9 6; 19 4 bis. 15 usw. Eine bemerkenswerte Verschiedenheit der Verteilung beider Ausdrucksweisen in den 4 Büchern liegt kaum vor.

[1] III 20 (21) 23 reden übrigens die Syrer, denen der Gott Israels nicht ὁ θεός ist.

[2] Vielleicht auch ist artikelloses θεός (*jhwh* 𝔐) gewählt worden in ungeschickter Abhilfe aus dem Bedenken, daß der Gott Israels (κύριος oder ὁ θεός) nicht gesehen werden könne; vgl. Ge 32 31 (30); Ju 13 22 (S. 55. 118).

[3] Aber als Subjekt auch ὁ θεὸς Ἰσραήλ I 1 17; II 23 3; vgl. III 20 (21) 23 Luc.

genitivus possessivus, sondern möglicherweise als epexegetischen Genitiv, wie jedenfalls aufzufassen ist τῶν δυνάμεων in der für *ĕlohê ṣĕbā'ōt* nur selten vorkommenden Wiedergabe ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων (III 17 1 [om. Luc, fehlt in 𝔐]; IV 19 20 [Luc κύριος τ. δ., fehlt in 𝔐]). Dies ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ist allerdings in Regum nach der Art der Bezeugung kaum ursprünglich[1]. Als genitivus possessivus kann τῶν δυνάμεων in dieser Verbindung nicht aufgefaßt werden; denn es soll zweifellos nicht derjenige bezeichnet werden, der für die δυνάμεις Gott ist, sondern der Gott Israels, der entweder als Inhaber von δυνάμεις oder als sonstwie zu den δυνάμεις in einer Beziehung stehend gedacht wird. Was aber σαβαώθ betrifft, so ist es wohl eher, da sich mit dem Worte für die Hellenisten schwerlich ein bestimmter Begriff verband, gemeint als ein nomen proprium, dem θεός wie ein Titel voransteht, κύριος θεός σαβαώθ also als eine Zusammenstellung von zwei Eigennamen, einem einfachen (κύριος) und einem komponierten (θεὸς σαβαώθ); vgl. I 1 11 κύριε ἐλωὲ (A ελωαι, Luc ελωι) σαβαώθ und beachte, daß θεός keinem *ĕlohê* vor *ṣĕbā'ōt* entspricht (*jhwh ṣ.* 𝔐); 17 45 κυρίου θεοῦ σαβαώθ παρατάξεως (A Luc κ. σαβ. θεου π., *jhwh ṣĕbā'ōt ĕlohê maʿarĕkōt* 𝔐)[2].

[1] Vgl. zu τῶν δυνάμεων die Wiedergabe von *ṣĕbā'ōt* in Verbindung mit *ĕlohê* oder *jhwh* durch παντοκράτωρ, also durch eine Eigenschaftsbestimmung, II 5 10; 7 8. 25. 27; III 19 10. 14. Obgleich allerdings anscheinend ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων in Regum nicht ursprünglich ist, so ist doch nicht von vornherein ebenso zu urteilen über κύριος τῶν δυνάμεων in Regum und noch weniger über τῶν δυνάμεων in anderen Büchern. Nach THACKERAY, A Grammar of the Old Testament in Greek, 1909, S. 9, stammt (κύριος) τῶν δυνάμεων aus Theodotion, für den er auf Jer 29 (36) 17 verweist [es ist noch sonst sehr oft für Theodotion bezeugt]; nach PROCKSCH, Studien zur Geschichte der Septuaginta (Beitr. zur Wissensch. vom Alten Testament, hrsggb. von Kittel, 7, 1910), S. 47 ist τῶν δυνάμεων überall hexaplarisch für παντοκράτωρ in der ursprünglichen LXX. Es scheint mir nicht ausgeschlossen zu sein, daß beide Ausdrücke auf verschiedene alte Übersetzer zu verteilen sind, die Theodotion nachgeahmt haben kann. Jes 42 13 setzt ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων (ohne Varianten in S A Q Γ) als Wiedergabe von *gibbōr* das sicher aus *ṣĕbā'ōt* entstandene τῶν δυνάμεων als eine bekannte Wendung voraus und ist schwerlich hexaplarisch. In eben dieser Wiedergabe von *gibbōr* ist das τῶν δυνάμεων unverkennbar epexegetisch; vgl. Jes 9 5 (6) S c. a θεός ἰσχυρός und Jes 10 21 B θεὸν ἰσχύοντα für *ēl gibbōr* 𝔐.

[2] Luc hat *ṣĕbā'ōt* doppelt ausgedrückt I 1 3 τῷ κυρίῳ σαβ. θεῷ παντοκράτορι und ebenda v. 20 κυρίου σαβ. θεοῦ παντοκράτορος, aber nicht I 1 11; 17 45. An den beiden ersten Stellen ist θ. παντ. wohl als ein zweiter Eigenname dem κύριος σαβ. koordiniert, die ganze Reihe gewissermaßen einen einzigen Namen bildend gedacht, so daß die Artikellosigkeit des θεός nicht unberechtigt wäre. Dagegen ist in I 17 45 κυρίου σαβ. θεοῦ παρατάξεως Ἰσραήλ das durch den folgenden Genitiv determinierte θεοῦ jedenfalls Apposition zu κυρ. σαβαώθ.

Im Genitiv steht θεός artikellos wie in Pentateuch und Judicum als Umschreibung eines Adjektivs „göttlich": ἔλεος θεοῦ II 9 3, etwa „gottentsprechendes Erbarmen", vom Erbarmen nicht Gottes, sondern eines Menschen (dagegen II 2 5 A in demselben Sinn ἔλεος τοῦ θ. [om. του θ. Luc, fehlt B]); φρόνησις θ. III 3 28 von der φ. θ. in einem Menschen. Artikellos ist πνεῦμα θεοῦ I 10 10 (Luc του θ.); 19 20. 23, ebenso wie Nu 23 6; 24 2 (S. 53) vom Geiste Gottes gesagt, sofern er über einen Menschen kommt. Man beachte besonders I 19 9 πνεῦμα θ. πονηρόν „ein von der Gottheit ausgehender böser Geist" (A πν. κυριου π.), wofür Luc vorsichtiger πν. π. παρὰ θεοῦ. In der einen wie in der anderen Form soll der böse Geist nicht direkt von dem einen Gott hergeleitet werden.

In mehreren identischen Verbindungen steht an einzelnen Stellen θεοῦ und an anderen oder in anderen Handschriften τοῦ θεοῦ. Ein und dieselbe Person oder Sache kann mit θεοῦ bezeichnet werden als zu der Gottheit in einer Beziehung stehend, als göttlicher Art, und mit τοῦ θεοῦ als dem einen Gott Israels angehörend. Artikelloses θεοῦ kommt vor in folgenden Verbindungen, in denen aber in anderen Stellen τοῦ θεοῦ steht: ἄγγελος θ. II 14 17 [A του θ.] (vgl. S. 117)[1]; ἄνθρωπος θ. I 2 27 (A ὁ ἀ.); III 17 24; IV 1 10. 12[2]; κιβωτὸς θ. I 4 11; 5 10 2^0; anders I 5 8 1^0. 11 2^0, wo in κιβωτὸς θεοῦ Ἰσραήλ das θεοῦ durch

[1] ἄγγελος τοῦ θ. II 14 17 A (Luc αγγελος κυριου); 19 28 [27] (om. του Luc); 24 16 (om. του θ. A Luc).

[2] ἄνθρωπος θεοῦ ebenso wie in Ju immer = „ein Gottesmann" (S. 117), nur vereinzelt ὁ ἄνθρ. θ. Dagegen ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ meist mit Artikel vor ἄνθρωπος „der Gottesmann" für *ʾîš hā-ʾĕlohīm*, aber auch ohne ὁ = „ein Gottesmann", *ʾîš ʾĕlohīm*: I 2 27 Luc (ohne ὁ); 9 6 (ohne ὁ, *ʾĕlohīm* 𝔐). 7 bis. 8. 10 A Luc (B ο ανθρ. ο του θ.); III 12 22 (ohne ὁ). 24 h. 24 l; 13 1 (ohne ὁ, *ʾĕlohīm* 𝔐). 4. 5. 6bis. 7. 8. 11. 12. 14bis. 21. 26. 28. 29. 31; 14 3 A (B fehlt); 17 18. 24 Luc (ohne ὁ, *ʾĕlohīm* 𝔐); 20 (21) 28; IV 1 9 (ohne ὁ, Vok.). 10 A (ohne ὁ, *ʾĕlohīm* 𝔐). 11 (ohne ὁ, Vok., Luc bis, einmal Vok. ohne ὁ, 𝔐 Vok. *hā-ʾĕlohīm*). 12 A (ohne ὁ) Luc. 13 (ohne ὁ, Vok.); 4 7. 9 (ohne ὁ, *ʾĕlohīm* 𝔐). 21. 22. 25. 40. (ohne ὁ, Vok.) 42; 6 6; 7 17; 8 4. 7. 8. 11; 13 19; 23 16bis. 17. Die diesen vielen Stellen gegenüber wenigen Ausnahmen ἀνθρ. θεοῦ sind immerhin bemerkenswert neben dem freilich nur einmaligen ὁ προφήτης τοῦ θεοῦ IV 5 8 (om. του θεου Luc, *ha-nābîʾ* 𝔐). Sonst προφ. κυρίου und τοῦ κυρίου, s. unten B, 2. Es gibt auch προφῆται der falschen Götter (III 18 19. 40; IV 10 13). Die Propheten scheinen immer als Verkünder eines bestimmten Gottes gedacht zu sein; deshalb wäre προφ. θεοῦ kaum möglich, wie auch 𝔐 niemals den Ausdruck *nĕbîʾê ʾĕlohīm* gebraucht (auch nicht *n. hā-ʾĕlohīm*), sondern nur *n. jhwh*. Dagegen kann gelegentlich der „Gottesmann" aufgefaßt werden als allgemein zu der „Gottheit" in einer Beziehung stehend, als ein „göttlicher" Mann, also als ἄνθρ. θεοῦ. Da er aber als solcher immer ein Mann des einen Gottes ist, hat Luc konsequent ἀνθρ. τοῦ θεοῦ (mit einer Ausnahme IV 1 10, die nach v. 12 zu verbessern sein wird).

den folgenden Genitiv determiniert ist[1]. Zu I 9 27 ῥῆμα θεοῦ vgl. λόγια θ. Nu 24 4. 16 (S. 53); eine bestimmte Veranlassung, den Artikel zu vermeiden, liegt hier nicht vor, wie es in λόγος θεοῦ Ju 3 20 (S. 118) der Fall ist. In 𝔐 steht I 5 10 2°; II 14 17; IV 1 12 *hā-ĕlohīm*, sonst *ĕlohīm*; auch hier ist also Abhängigkeit vom Hebräischen nicht zu erkennen. Befremdend kann erscheinen II 14 18 λαὸν θεοῦ (Luc κυριου) und II 14 16 das synonyme κληρονομίας θεοῦ (Luc κυριου), da es sich hier speziell um ein Verhältnis zu dem Gott Israels handelt; aber diese Fälle sind — wenn man nicht an Abhängigkeit von artikellosem *ĕlohīm* 𝔐 denken will — kaum anders aufzufassen als die anderen, etwa „ein göttlich geleitetes Volk", „ein göttlich erwähltes Erbe". Übrigens ließe sich hier, wie ebenso noch an anderen Stellen, an den Gebrauch von artikellosem θεός als einem Eigennamen denken, den ich aber in Regum, ebenso wie in Pentateuch, Josua, Judicum, nirgends mit Bestimmtheit erkennen kann[2].

B
κύριος mit und ohne Artikel
1. Nominativ

Der Nominativ von κύριος ist mit dem Artikel gebraucht I 12 16 neben dem Relativum ὅ zur Vermeidung eines Mißverständnisses: ὃ ὁ κύριος ποιήσει (Luc ο ποιησει κ.) wie Dt 1 20 (S. 62). Bei Stellung des Subjektsnominativs nach dem Verbum steht der Artikel III 3 5 A ὤφθη τῷ Σαλωμὼν ὁ κύριος (B Luc ω. κυριος τω Σ.) wie einzelne Male in Pentateuch, Josua und Judicum (S. 119). In I 1 5 A καὶ ὁ κύριος ἀπέκλεισεν (om. ο B) ist der Artikel vielleicht veranlaßt durch καί wie anderwärts durch δέ und γάρ (S. 62). Es wird darüber besser zu den Psalmen zu reden sein (V Kap., I, B, 1), wo καὶ ὁ κύριος sich öfter findet.

Sehr schwer zu beurteilen ist ὁ κύριος in den verschiedenen Rezensionen von I 25 28: B ποιήσει κύριος (Luc ο κ., *jhwh* 𝔐) τῷ κυρίῳ μου (*la'donī* 𝔐); darauf folgt: πόλεμον κυρίου μου ὁ κύριος πολεμεῖ, Luc τὸν πόλεμον τοῦ κυρίου μου ὁ κύριος πολεμήσει (*milḥămōt jhwh ădonī nilḥām* 𝔐). Hier haben B und Luc wohl irrtümlich *jhwh* und *ădonī*

[1] Luc immer κιβωτὸς τοῦ θεοῦ I 4 11; 5 8bis. 10bis. 11bis; ebenso A I 4 11 und B I 5 8 2° (A κιβ. θεου I.) 3°. 10 1°.

[2] Wohl Abschreiberversehen ist die auffallende Verbindung der Gottesnamen I 6 3 κιβωτὸν διαθήκης θεοῦ κυρίου Ἰσραήλ (A dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entsprechend κυριου θεου I., Luc κ. του θ. I., *ĕlohê jiśrā'ēl* 𝔐).

umgestellt und wollen mit ὁ κύριος das *jhwh* wiedergeben. Auch bei A: πόλεμον κυρίου μου ὁ κύριός μου πολεμεῖ wird dieselbe Umstellung vorliegen; mit ὁ κύριός μου scheint hier die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* wiedergegeben zu sein, wobei κύριος durch das μου als Appellativum charakterisiert ist. Dagegen kann in der Lesart B Luc ὁ κύριος (ohne μου) der Artikel, wie gelegentlich bei Personennamen (Ge 14 1), den mit κύριος als einem Eigennamen Benannten nur hervorheben sollen, um diesen κύριος von dem anderen mit (τοῦ) κυρίου μου bezeichneten, nämlich David, zu unterscheiden. — Ebenso wie hier bei A kommt κύριος mit Artikel und folgendem μου für *jhwh* 𝔐 vor II 12 13 Luc τῷ κυρίῳ μου (om. μου B); 24 24 τῷ κυρίῳ μου θεῷ μου (A τω κυριω θ. μ., Luc κυριω τω θ. μ., *la-jhwh ĕlohaj* 𝔐). An allen drei Stellen ist die Ursprünglichkeit des μου wegen der Unsicherheit der Überlieferung zu bezweifeln. Wahrscheinlich liegt überall eine Korrektur vor auf Grund der Aussprache von *jhwh* mit *ădonāj*. Geschriebenes אדני kann für I 25 28 A schwerlich Vorlage gewesen sein, da ein hebräischer Text kaum אדני אדני nebeneinander gehabt hat. Noch weniger ist für II 24 24 eine Vorlage לאדני אלהי anzunehmen, da diese Zusammenstellung der Gottesnamen nicht vorkommt und mindestens in לאדני לאלהי zu verbessern wäre. Das μου nach κυρίῳ ist an dieser Stelle wahrscheinlich eine irrtümliche Nachbildung des μου hinter θεῷ oder einfach Verschreibung nach diesem [1].

2. Genitiv ohne Präposition

Der Artikel beim Genitiv ist nach den Schwankungen der Lesarten vielfach zweifelhaft. Gewiß ist er beabsichtigt zur Betonung des Eigentumsverhältnisses I 17 47 τοῦ κυρίου ὁ πόλεμος (*la-jhwh ha-milḥāmāh* 𝔐) „der Krieg gehört dem Herrn", d. h. der Herr ist es, der den Krieg führt, oder dieser wird in seinem Namen geführt. Ebenso wie hier wird I 1 3 ἱερεῖς τοῦ κυρίου und III 2 27 ἱερέα τοῦ κ. (Luc τω κυριω) der Artikel veranlaßt sein durch die Vorlage *la-jhwh* 𝔐 statt des Genitivs *jhwh* (vgl. Ex 32 5 S. 63 f.). Als Nachahmung der Präposition *lĕ* hebt im Griechischen der Septuaginta, wie wir zu sehen glaubten, der Artikel beim Genitiv das Eigentumsverhältnis hervor. Aber ἱερεῖς τοῦ κ. steht I 22 17 1^{0}. 21 (om. του Luc) auch für

[1] Vgl. Ho 12 14 (13) Q [mg.], wo αὐτοῦ hinter κύριος offenbar auf Mißverständnis eines Korrektors beruht (s. unten IV Kap., IV, B, 7 zu der Stelle).

kohănê jhwh mit *jhwh* als Genitiv. Der Ausdruck mit und ohne Artikel wechselt in προφήτης (προφῆται) κυρίου III 18 4. 13bis und προφήτης τοῦ κ., letzteres sowohl da, wo 𝔐 *la-jhwh* hat III 18 22 (om. του Luc), als da, wo der Genitiv *jhwh* steht III 22 7; IV 3 11. Die Propheten werden mit der verschiedenen Form bald als zu dem „Herrn" in einer Beziehung stehend, bald als ihm angehörend bezeichnet.

Dagegen wird der Engel des „Herrn" immer genannt ἄγγελος κυρίου (II 24 16 [Luc του θεου]; III 19 7; IV 1 3 [Luc θεου]. 15 [Luc θεου]; 19 35) wie in Pentateuch und Judicum (S. 71. 119). Eine Bezeichnung mit τοῦ κυρίου würde hier nach der Bedeutung, die wir für ἱερεὺς τοῦ κυρίου, προφήτης τοῦ κ. zu erkennen glaubten, nicht am Platze sein; denn nicht das ist an dem Engel hervorzuheben (wie an Priestern und Propheten des „Herrn", denen andere Priester und Propheten gegenüberstehen), daß er dem Herrn angehört, sondern dies, daß er ein Wesen ist, das zu dem Herrn im Verhältnis eines Boten steht. Analog immer δοῦλος (δοῦλοι) κυρίου (IV 9 7; 10 23; 18 12) wie in Josua und Judicum (S. 119).

Entsprechend dem Genitiv bei ἄγγελος und δοῦλος wird zu verstehen sein der bei χριστός — von dem König gesagt —, der immer artikellos ist, I 24 7bis. 11; 26 9. 11. 16. 23 usw., im ganzen 10mal. Der „Gesalbte" ist dann damit bezeichnet als in irgendwelcher Beziehung zu dem „Herrn" stehend, am wahrscheinlichsten als sein Vertreter oder auch als der von ihm in sein Amt Eingesetzte. Daß dabei die passivische Bedeutung von χριστός den Übersetzern bewußt blieb und sie den Genitiv auffaßten als den des Urhebers: „der von dem Herrn, d. h. in seinem Auftrag, Gesalbte", ist weniger wahrscheinlich. Damit parallel ἐκλεκτὸς κυρίου II 21 6 (Luc τω κ.). In 𝔐 steht in Verbindung mit *mal'āk, 'ebed* und *māšīaḥ* immer *jhwh* ohne Präposition im Genitiv.

In einer Reihe anderer Fälle liegt für identische oder analoge Verbindungen, ebenso wie bei ἱερεύς und προφήτης, ein Wechsel vor zwischen κυρίου und τοῦ κυρίου; aber Abhängigkeit des Artikels von der hebräischen Konstruktion kommt für sämtliche Fälle, die noch zu erwähnen sind, nicht in Frage. Vielmehr scheint für den Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels in der Regel — nicht immer — der Gedanke maßgebend zu sein, daß eine Person oder Sache als entweder in einer unmittelbaren Beziehung zu der Person oder dem Wesen des „Herrn" stehend dargestellt werden soll oder in einer

entfernteren, die die des Eigentumsverhältnisses ist oder sonstwie lediglich in der Vorstellung der Menschen von dem Herrn vorhanden ist; denn auch das Eigentumsverhältnis besteht wohl nach der Anschauungsweise des Übersetzers nur in dieser Vorstellung.

Ich stelle die Fälle voran, wo es sich grammatisch um einen genitivus possessivus im eigentlichen Sinne handelt. In einer großen Zahl von Stellen (ich zähle bei B 76) wird der Ausdruck οἶκος κυρίου gebraucht, fast überall vom Tempel zu Jerusalem, aber auch von dem zu Siloh: I 3 15; II 5 8; III 2 35c; 3 1 (4 31); 6 37 (4) usw. (in 𝔐 fehlt mehrere Male der ganze Ausdruck oder doch *jhwh*). Soviel ich sehe, nur III 2 35k (𝔐 fehlt) und 7 45 (31) 2° A steht οἶκος τοῦ κυρίου (an der zweiten Stelle wohl veranlaßt durch den Parallelismus mit οἴκου τοῦ βασιλέως.) Die wenigen Ausnahmen, die auf Abschreiberversehen beruhen können, haben kein Gewicht. Ebenso wird ohne Artikel gesagt ναὸς κυρίου (I 1 9; IV 18 16 A Luc [om. κυριου B]; 23 4; 24 13). Dagegen findet sich bei B σκηνή nur mit τοῦ κυρίου III 2 29 (om. του Luc). 30 (om. του Luc) und ebenso einmal σκήνωμα τοῦ κ. III 2 28 (om. του Luc) für *ohel ĕlohīm* 𝔐, während dafür bei B in Leviticus und Numeri 5mal und ebenso für *miškan jhwh* 𝔐 Nu 16 9; Jos 22 19 geschrieben ist σκηνὴ κυρίου und die Variante τοῦ κ. hier nur in geringer Bezeugung vorliegt[1]. Es wäre möglich, daß die Verschiedenheit des Ausdruckes in οἶκος κυρίου, ναὸς κυρίου einerseits und σκηνὴ τοῦ κ. andererseits in Regum beabsichtigt ist: mit dem Artikel kommt zum Ausdruck, daß das Zelt dem „Herrn" gehört, während οἶκος κυρίου und ναὸς κυρίου eine nähere Beziehung des Herrn zum Tempel vorauszusetzen scheinen, gewiß nach der Meinung der Übersetzer nicht darin bestehend, daß der Herr dort im eigentlichen Sinne wohnt, aber doch darin, daß er dort zu finden ist. Möglicherweise wertete der Übersetzer von III Regum das Zelt geringer als den Tempel. Jos 24 25 σκηνὴ τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ (om. του b i Luc, κυριου τ. θ. d e f g usw., fehlt in 𝔐) entspricht mit dem determinierten θεός der Ausdrucksweise im Pentateuch. Das vorliegende Material ist hier aber zu gering für eine sichere Beurteilung. Dagegen ist im Gebrauch von κιβωτός in Buch I und II die Verbindung mit τοῦ κυρίου nicht ganz selten. B hat meist (14mal) artikelloses κυρίου: I 4 4. 5. 6. 22; 5 2

[1] Le 17 4 (e j του κ.); Nu 16 9 (e του κ.); 17 28 (13); 19 13 (F G e f h usw. του κ.); 31 30. 47 (b w Luc του κ.); Jos 22 19 (A κιβωτος κ.).

usw.; daneben 5mal τοῦ κυρίου: I 6 15 (om. του A); II 6 7. 11. 12. 17 (om. του A); A hat gegen B τοῦ κυρίου I 5 2; 6 2; II 6 9 und Luc hat es an den meisten Stellen, κυρίου nur I 6 8 mit A (om. B). 𝔐 hat für κιβωτὸς (τοῦ) κυρίου mehrfach *ārōn hā-ĕlohīm*, ohne daß Abhängigkeit des Artikels bei κύριος von dem des *hā-ĕlohīm* zu erkennen wäre (I 4 22; 5 2; II 6 3. 7. 12 2⁰). In der Lesart τοῦ κυρίου soll wohl die Lade nur als dem „Herrn" gehörend bezeichnet und der Gedanke abgewiesen werden, daß sie Aufenthaltsort des Herrn sei. Die Verschiedenheit der Ausdrucksweise bei οἶκος und κιβωτός in Regum mag darauf beruhen, daß die Übersetzer wohl ein Verständnis hatten für die besondere Bedeutung des Tempels, aber nicht mehr für einen speziellen Zusammenhang des Herrn mit dem längst verschwundenen Kasten[1]. In Verbindung mit κιβωτός kommt κύριος sonst nur noch vor Jos 22 19 A (S. 110), in Chronik und I Esra.

Ebenso wie der Tempel werden mit artikellosem κυρίου andere Heiligtümer bezeichnet als in einer direkten Beziehung zu dem „Herrn" stehend: θυσιαστήριον κυρίου III 8 22. 54; IV 23 9; θυσία κυρίου I 2 17; ἐφοὺδ κυρίου I 23 9. Ferner von dem Volk Israel das schon im Pentateuch (S. 71) vorkommende λαὸς κυρίου I 2 23; 10 1; IV 9 6 und parallel damit κληρονομία κυρίου I 26 19; II 20 19; 21 3.

In einer Reihe anderer Fälle handelt es sich bei dem Gebrauch des Genitivs nicht oder doch nicht deutlich um den genitivus possessivus, sondern nach der weiten Art der Anwendung des mit κυρίου wiedergegebenen hebräischen status constructus kommen damit mehr oder weniger bestimmt irgendwelche andersartige Beziehungen als die des Besitzes zum Ausdruck. ὅρκος ist bei B nur mit artikellosem κυρίου verbunden I 14 26 (in 𝔐 kein Gottesname); II 21 7; III 2 43. Aber A hat an der letzten Stelle τοῦ κυρίου. Das wird bedeuten „der dem Herrn gehörende Eid", etwa in dem Sinne: der unter seiner Aufsicht stehende. Dagegen besagt ὅρκος κυρίου, daß der Eid eine Beziehung zu der Person des Herrn hat, dessen Name bei ihm gebraucht wird, mit anderen Worten, daß der Eid eine religiöse Bedeutung hat.

Eine analoge Unterscheidung läßt sich nicht annehmen für den

[1] Dem in Regum gewöhnlichen *ārōn hā-ĕlohīm* entsprechend kommt in I Regum κιβ. τοῦ θεοῦ viel häufiger vor als κιβ. (τοῦ) κυρίου (seltener κ. θεοῦ s. oben S. 130 f.). Diese dem κιβ. κυρίου entsprechende Ausdrucksweise könnte vielleicht für dessen Ursprünglichkeit gegenüber dem κιβ. τοῦ κ. geltend zu machen sein.

Wechsel zwischen ἐχθρῶν κυρίου I 30 26; ἐχθροὺς κυρίου II 12 14 B und ἐχθροὺς τοῦ κ. II 12 14 A. Bei τοῦ κυρίου — wenn die Lesart ursprünglich sein sollte — liegt vielleicht im Gebrauch des Artikels der für den Genitiv selten vorkommende Fall vor, daß damit eine Betätigung dem „Herrn" gegenüber (ein Befeinden) ausgedrückt wird, wie zur Bezeichnung einer solchen κύριος im Akkusativ nicht selten mit dem Artikel gebraucht wird (S. 77 ff.). Mit dem artikellosen κυρίου dagegen wird das Faktum konstatiert, daß die Feindschaft dem Herrn gilt. In dieser Auffassung wird geredet von dem Herrn, so wie er an sich ist.

Genitivus subjectivus ist artikelloses κυρίου deutlich I 26 12 θάμβος κυρίου (so zu lesen statt κυριος B) „ein von dem Herrn veranlaßter Schrecken". Analog I 11 7 ἔκστασις κυρίου „ein Entsetzen, das von dem Herrn her auf die Menschen fällt" (vgl. I 14 15 παρὰ κυρίου). Nicht wesentlich anders I 16 15 πνεῦμα κυρίου πονηρὸν (*rūaḥ ĕlohīm* 𝔐) „ein von dem Herrn gesandter böser Geist" (Luc vorsichtiger auch hier, ebenso wie I 19 9, πνεῦμα π. παρὰ κυρίου). Daß dies πνεῦμα nur von Gott kommt, nicht zu seinem Wesen gehört, wird I 19 9 B zum Ausdruck gebracht mit artikellosem θεοῦ (A πν. κυριου π., *jhwh* 𝔐; vgl. S. 130). Gewöhnlich aber wird mit πνεῦμα κυρίου ebenso wie in Judicum (S. 119) der Geist bezeichnet, der gewissermaßen ein Teil des „Herrn" ist und als solcher auch da angesehen wird, wo er über einen Menschen kommt (I 10 6; 11 6 [*ĕlohīm* 𝔐, Var. *jhwh*]; 16 13. 14; II 23 2; III 18 12; 19 11 [besser Luc κυριος]; 22 24; IV 2 16).

Mit ὁδοὺς κυρίου II 22 22 sind gemeint „von dem Herrn gewiesene Wege" wie Ge 18 19 (S. 70 f.); ebenso ὁδῷ κ. IV 21 22 wie Ju 2 22 (S. 119). Für ποιήσεις ἔλεος μετ' ἐμοῦ I 20 14 B bieten A Luc wohl als Korrektur nach 𝔐 (*ḥesed jhwh*) ἔλεος κυρίου. Da es sich nicht um das Erbarmen handelt, das der „Herr" schenkt, sondern vom menschlichen Erbarmen geredet wird, könnte nur gemeint sein, „Erbarmen, wie der Herr es schenkt" oder aber, wie vielleicht auch im Hebräischen, „Erbarmen um Gottes willen", d. h. aus religiösen Rücksichten. Besser wird man sagen, daß sowohl im Hebräischen als im Griechischen eine begriffliche Unterscheidung von zwei Bedeutungen des Genitivs kaum zum Bewußtsein kam, wie das ebenso wenig der Fall zu sein braucht, wenn wir von „Gotteserbarmen" reden. Ebenso wird zu beurteilen sein II 2 5 A πεποιήκατε τὸ ἔλεος

τοῦ θεοῦ. Will man den Ausdruck definieren, so müßte er bedeuten „Erbarmen mit Rücksicht auf den (in Israel verehrten) Gott" (anders ἔλεος θεοῦ II 9 3, s. S. 130). A Luc haben I 18 17 τοὺς πολέμους κυρίου (B fehlt). Es handelt sich um Kriege, die David führen soll. Daß eigentlich der „Herr" diese Kriege leitet, will der Übersetzer schwerlich ausdrücken, sondern er denkt wahrscheinlich an Kriege, die im Interesse des Herrn unternommen werden. Des vorsichtigeren Ausdruckes von Nu 21 14 (S. 64) bedarf es hier nicht, da ausdrücklich von David als dem, der die Kriege führt, die Rede ist.

Zum ersten Male begegnet uns II 23 3 A der in den Hagiographen, besonders in Psalmen und Proverbien, oft gebrauchte Ausdruck φόβος κυρίου (B φ. χριστου, Luc φ. θεου), hier für *jir'at ĕlohīm* 𝔐, sonst meist für *jir'at jhwh* 𝔐, immer mit artikellosem κυρίου (bei B bzw. S in Jes Chr Ps Hi Pr 21mal). Vereinzelt bezeichnet der Ausdruck einen von dem „Herrn" ausgehenden Schrecken (so bei Jesaja für *paḥad jhwh* 𝔐, vgl. I Rg 26 12 θάμβος κυρίου, S. 136), in Regum aber zweifellos, wie fast immer in Psalmen und Proverbien, „Furcht vor dem Herrn" in dem Sinne von „Gottesfurcht". Ebenso ist aufzufassen das in anderen Büchern zuweilen mit φόβος κυρίου wechselnde φόβος θεοῦ „Furcht vor der Gottheit" (z. B. Pr 1 7), wofür φόβος τοῦ θεοῦ unmöglich wäre; denn das würde bedeuten: Furcht, die dem einen Gott eignet, die er empfindet. In φόβος κυρίου liegt eine Anwendung des Genitivs vor, die ein auf den „Herrn" gerichtetes Fühlen oder Verhalten zum Ausdruck bringt, wie vielleicht auch in dem oben (S. 135) besprochenen ὅρκος κυρίου und ähnlich in ἔλεος κυρίου (S. 136). Einigermaßen analog ist auch Ju ὃ 23 βοήθειαν κυρίου (S. 120). In allen diesen Ausdrücken ohne Artikel kann es sich, anders als in ἐχθρὸς τοῦ κυρίου, nicht um etwas handeln, was die Menschen dem Herrn antun, sondern nur um etwas, das sie mit Rücksicht auf ihn tun oder empfinden.

In bestimmten Verbindungen, wo alle anderen Bücher mit keinen oder kaum beachtenswerten Ausnahmen artikelloses κυρίου anwenden (S. 65 ff.), findet sich auch in Regum nur ganz vereinzelt der Artikel. Es handelt sich dabei in einer ersten Reihe um etwas, das angesehen wird als unmittelbar zum Wesen des „Herrn" gehörend oder ihm anhaftend. Je einmal kommt vor δόξα κυρίου III 8 11; und ὀργὴ κυρίου IV 22 13; 2mal θυμὸς κυρίου IV 24 3. 20. Mit drei Ausnahmen wird auch πρόσωπον mit artikellosem κυρίου verbunden (bei B 8mal:

I 1 14. 22; 2 11; 21 7 [6] usw.; in 𝔐 fehlt an zwei Stellen [I 1 14; III 21 (20) 27] der Ausdruck *pĕnê jhwh*). Das dreimalige πρόσωπον τοῦ κυρίου, das sich bei B zerstreut zwischen der Ausdrucksweise ohne Artikel findet und Varianten neben sich hat (I 13 12 [om. του Luc]; II 21 1 [Luc παρα κυριου]; III 21 [20] 27 [om. του A Luc, fehlt in 𝔐]), kann kaum auf Ursprünglichkeit Anspruch machen. ὄνομα findet sich bei B überall mit artikellosem κυρίου (14mal: I 17 45; 20 42; II 6 2. 18 usw., für *šēm jhwh* 𝔐 oder auch für alleinstehendes *jhwh* 𝔐). A hat dafür II 6 2 τοῦ κυρίου, was vielleicht durch das folgende τῶν δυνάμεων veranlaßt ist, indem hier, allerdings dann anders als sonst in derselben Verbindung, κύριος in appellativem Sinn aufgefaßt wurde als „der Herr der Mächte". Das ist wohl nicht der Fall in dem Ausdruck ὁ ζῆλος κυρίου τῶν δυνάμεων IV 19 31; das τῶν δυνάμεων wird an dieser Stelle wie in der Regel (s. unten § 7) zu verstehen sein als nicht determinierender epexegitischer Genitiv (vgl. S. 129), so daß es nicht als Ersatz des vor κυρίου fehlenden Artikels gelten kann. Die Artikellosigkeit entspricht dem Gebrauch bei den anderen Begriffen, die als mit dem Wesen des „Herrn" verbunden gedacht werden. Die Zusammenstellung von κυρίου und ζῆλος kommt sonst nur in Jesaja vor, auch dort artikellos, und zwar ohne genitivischen Zusatz (s. IV Kap., I, B, 2).

Ebenfalls zum ersten Male begegnen wir in Regum der mit dem Genitiv ausgedrückten Beilegung einer eigentlichen Eigenschaft an den „Herrn", was mit artikellosem κυρίου geschieht: I 12 7 δικαιοσύνη κυρίου. Bei der Eigenschaft handelt es sich um etwas, das als zum Wesen des Herrn gehörend angesehen werden kann.

Zu den schon im Pentateuch vorkommenden Ausdrücken gehört wieder das bei B 7mal vorkommende φωνὴ κυρίου: I 12 15; 15 1. 19. 22 usw. Daneben wagt der Übersetzer von I Regum (12 14. 15) zu reden von στόμα κυρίου, was wir im Pentateuch vermieden sahen (S. 68). Häufig ist das im Pentateuch nur einmal vorkommende (S. 68) ὀφθαλμοὶ κυρίου, aber nur in Buch II—IV, fast nur in Buch IV, bei B im ganzen 28mal: II 11 27; 15 25; III 22 43; IV 3 2. 18 usw., überall in der Wendung ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου, die in der Bedeutung „bei" oder „vor (dem Urteil)" gebraucht wird. Bei Luc ist an diesem Ausdruck anscheinend Anstoß genommen; hier steht dafür fast immer ἐνώπιον. Einmal kommt I 8 21 vor ὦτα κυρίου, im Pentateuch fehlend, auch dies als Erweiterung einer Präposition: ἐλάλησεν . . . εἰς τὰ ὦτα κυρίου.

Wie in einzelnen Pentateuchstellen (S. 68) findet sich in allen 4 Büchern der Ausdruck χεὶρ κυρίου, bei B 7mal: I 5 3 (om. Luc). 6. 9 usw. (einmal I 5 3 ohne entsprechendes *jad jhwh* 𝔐). Einmal II 24 14 ist bei Luc der Plural χεῖρες auf den „Herrn" angewendet (B χειρι κυριου, *jad-jhwh* 𝔐), veranlaßt durch den Parallelismus mit χεῖρας ἀνθρώπων. Es ist charakteristisch, daß hier und nur hier der Genitiv τοῦ κυρίου steht: εἰς τὰς χεῖρας τοῦ κυρίου. Von Augen und von Ohren des Herrn läßt sich wohl bildlich auch im Plural reden, weil die Wahrnehmung immer durch 2 Augen und 2 Ohren geschieht; aber da eine Hand ohne die andere tätig sein kann, ist „Hände" in der Rede von dem Herrn ein zu deutlicher Anthropomorphismus. Deshalb wohl gebraucht Luc, der sonst wie B χεὶρ κυρίου hat in dem Sinne von „Macht des Herrn", hier den Genitiv mit dem Artikel: nicht „Hände des Herrn", sondern „dem Herrn gehörende Hände", d. h. Hände, die man ihm (bildlicherweise) beilegt, zuschreibt.

Wie im Pentateuch (S. 69) wird ῥῆμα mit artikellosem κυρίου verbunden, bei B 37mal: I 3 1. 7; 15 10 (Luc λογος κ.). 23. 26 usw. (nicht gezählt III 12 24 h. 24 y. 24 z, wo 𝔐 fehlt); nur I 8 10 hat B ῥῆμα τοῦ κυρίου (om. του A, λογους κυριου Luc), was wohl als ein Abschreiberversehen zu beurteilen ist. Während im Pentateuch nur Ex 4 28 λόγοι κυρίου vorkommt (S. 69), ist in Regum II einmal, in III und IV häufig λόγος κυρίου gebraucht, immer mit artikellosem Genitiv, bei B im ganzen 16mal: II 24 11; III 12 22. 24; 13 1 usw. (nicht gezählt die Verse III 12 24 o. 24 z, die in 𝔐 fehlen); 𝔐 dafür einmal III 12 22 *dĕbar hā-ĕlohīm*.

Ebenso feststehend ist der Gebrauch des artikellosen κυρίου bei bestimmten Begriffen, die — λόγος bildet dazu den Übergang — zwar nicht zu dem Selbst des „Herrn" gehören, aber als unmittelbar mit ihm zusammenhängend angesehen werden. Wie im Pentateuch einmal, in anderen Büchern häufig und fast ausnahmslos (S. 69), steht IV 10 31 bei νόμος artikelloses κυρίου, hier allerdings mit der Apposition θεοῦ Ἰσραήλ, die als determinierend den Artikel ersetzen könnte. Ebenso IV 17 16 ἐντολὰς κυρίου θεοῦ αὐτῶν; v. 19 τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν (αὐτοῦ) B$^{a\,b\,[mg.]}$ Luc (B* τ. ε. του θεου, A του κυριου θεου αυτων), während im Pentateuch artikelloses κυρίου auch für sich allein in Verbindung mit ἐντολαί vorkommt (S. 70). In derselben Weise wie ἐντολαί wird III 2 3 Luc auch φυλακή mit artikellosem κυρίου angewandt: φυλάξει τὴν φυλακὴν κυρίου τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ (B

φ. θεου σου), vgl. Nu 9 23 S. 70. Als mit diesen Ausdrücken verwandt läßt sich ansehen das unter anderem Gesichtspunkt schon besprochene ὁδὸς κυρίου (S. 136). Wie im Pentateuch und Josua (S. 70. 110) wird gesagt διαθήκη κυρίου III 8 21 in dem Sinne „die von dem Herrn aufgerichtete δ." (hier ebenso wie *bĕrīt jhwh* 𝔐 übertragen auf die Gesetzestafeln). Anders wird διαθήκη κ. I 20 8; IV 11 4 (A^{bis}) gebraucht von einer διαθήκη zwischen Menschen, so daß κυρίου an diesen Stellen ausdrückt, daß die δ. einen religiösen Wert hat, daß sie etwas Geheiligtes ist, wie wir in Regum analoges ὅρκος κυρίου fanden (S. 135). Die Verbindung κιβωτὸς διαθήκης κυρίου läßt sich nicht getrennt von dem schon besprochenen Ausdruck κιβωτὸς κυρίου (S. 134 f.) beurteilen, da das κυρίου ebensogut zu dem ganzen Begriff κιβ. διαθ. als nur zu διαθήκης gehören kann [1]. Bei B κιβ. διαθ. κυρίου in Regum 8mal [2]: I 5 4; 6 18; 7 1bis usw. (in 𝔐 fehlt 5mal *bĕrīt*; II 15 24 𝔐 *hā-ĕlohīm*). Es ist doch wohl nicht unbedeutsam und spricht für Zugehörigkeit des κυρίου speziell zu διαθήκης, daß bei B und in anderen Handschriften einige Male vorkommt κιβωτὸς τοῦ κυρίου, aber bei B niemals κιβ. διαθήκης τοῦ κυρίου. Bei Luc allerdings I 4 5 κιβ. τῆς διαθήκης τοῦ κ., wo das τοῦ wohl stilistisch veranlaßt ist durch das bei Luc sonst nicht gebrauchte τῆς.

Der vom Verbum abhängende Genitiv I 12 9 ἐπελάθοντο κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτῶν (A του κ. θ. αυ.) wird ebenso wie Ju 3 7 (S. 120) zu beurteilen sein.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ steht in allen 4 Büchern, ebenso wie in Pentateuch, Josua und Judicum (S. 72 ff. 111. 120 f.), vorzugsweise da mit Artikel, wo von irgendwelchen Darbringungen an den „Herrn" oder von den ihm gefeierten Festen, dem ihm gewidmeten Dienst oder einer Zuerkennung an ihn die Rede ist, also besonders für kultische Handlungen [3], wozu

[1] In der Form κιβωτὸς τῆς διαθήκης κυρίου, die wir in Pentateuch (S. 70) und Josua (S. 110) bei B fanden, ist es wegen des τῆς nicht zweifelhaft, daß κυρίου zu verbinden ist mit διαθήκης (andere Handschriften auch in Pentateuch und Josua κιβ. διαθ. κυρίου).

[2] Nicht gezählt III 2 26 (κιβ. τῆς διαθ. κ., om. της A Luc); 3 15 (*ădonāj* und *ădonāj jhwh* 𝔐). Bezüglich der anderen Handschriften gilt das S. 110, 2 zu Josua Bemerkte auch hier.

[3] I 1 3 (om. τω A). 11 A Luc (om. τω B). 19. 24 (fehlt in 𝔐). 28bis; 2 20 B^{a} ([mg.] vid.) A Luc (om. τω B*); 3 1; 6 14. 15. 17; 7 9. 17; 14 35bis; 15 15 (A Luc κυριω των θεω σου). 30 (A Luc κυριω των θεω σου). 31; 16 2. 5 (Luc τω θεω); II 8 11; 15 7. 8; 21 6;

auch die Lobpreisung gerechnet werden darf: I 6 5 δώσετε τῷ κυρίῳ δόξαν (*l'ēlohê jiśra'ēl* 𝔐). Dahin gehört auch δουλεύειν τῷ κυρίῳ I 12 20. 23 (fehlt in 𝔐). Die Artikellosigkeit I 7 4 ἐδούλευσαν κυρίῳ μόνῳ (A Luc τω κ. μ.) wird durch μόνῳ als den Artikel aufwiegend veranlaßt sein. Hierher gehört ferner II 22 1 ἐλάλησεν Δαυεὶδ τῷ κυρίῳ τοὺς λόγους, wo mit dem Artikel die Widmung ausgedrückt wird. In 𝔐 steht in diesen Fällen meist *la-jhwh*, vereinzelt *et-jhwh* (I 3 1; 12 20; IV 17 36) und einmal *li-pĕnê jhwh* (I 1 19).

Mit dem Artikel wird in προφήτης τῷ κυρίῳ I 3 20. 21 (A του κ., Luc κυρίου, fehlt in 𝔐) hervorgehoben, daß der Prophet dem „Herrn" zu eigen gehört, wie wir mit προφήτης τοῦ κυρίου ebendasselbe ausgedrückt fanden (S. 133). Analog εἶναι εἰς λαὸν τῷ κυρίῳ IV 11 17; ἐκολλήθη τῷ κ. IV 18 6. Ferner ist hierher zu stellen εὐλογητὸς τῷ κυρίῳ I 15 13 wie Ju 17 2 und εὐλογημένοι τῷ κ. I 23 21; II 2 5 A (B fehlt) wie Ju 17 2 A (S. 120 f.). Diesen Ausdrücken ist verwandt βέλος σωτηρίας τῷ κυρίῳ IV 13 17 „ein Pfeil des Heils, der dem Herrn angehört"; ferner θελητὸν τῷ κυρίῳ I 15 22 „wohlgefällig dem Herrn", von Opfergaben gesagt. Auch gehört hierher die negative Aussage I 14 6 οὐκ ἔστιν τῷ κυρίῳ συνεχόμενον σώζειν: das σώζειν kann ihm niemand vorenthalten ἐν πολλοῖς ἢ ἐν ὀλίγοις, d. h. es ist ihm unter allen Umständen zuzuerkennen. Diesem Gebrauch des τῷ κυρίῳ gegenüber beachte man I 16 12 ἀγαθὸς ὁράσει κυρίῳ (Luc κυριου, in 𝔐 fehlt *jhwh*), „vor dem Herrn", d. h. in seiner Beurteilung, hier nicht „für den Herrn", d. h. ihm zugeeignet. Dagegen wird unter ähnlichen Gesichtspunkten wie in jenen Ausdrücken gewählt sein die Artikelsetzung in ζηλοῦν τῷ κυρίῳ III 19 10. 14; IV 10 16 „für den Herrn eifern", d. h. ihm zu gut.

Mit τῷ κυρίῳ wird ferner verbunden ἁμαρτάνειν I 2 25; 12 23; 14 33. 34; II 12 13; IV 17 7 (om. τω Luc). Die Ausdrucksweise ist analog der bei Darbringungen an den „Herrn"; die Sünde gilt als etwas, das ihm angetan wird. Dagegen IV 17 12 οὐ ποιήσετε τὸ ῥῆμα τοῦτο κυρίῳ, wo zu erwarten wäre τῷ κυρίῳ; aber an der Ursprünglichkeit des bei Luc fehlenden κυρίῳ, das in 𝔐 keine Entsprechung hat, läßt sich zweifeln. Anders als bei ἁμαρτάνειν liegt es bei ὑπομείνω τῷ

23 16; 24 18. 21. 22 (fehlt in 𝔐). 24 (τω κυριω μου, s. S. 132). 25 A Luc (om. τω B); III 2 35 g (𝔐 fehlt); 3 2 (A Luc ονοματι κυριου, *lĕ-šēm j.* 𝔐); 6 2 (6); 8 63; IV 5 17; 17 36 (Luc κυριω τω θεω υμων); 23 21 (Luc κυριω τω θεω ημων). 23. Außer den angeführten Varianten in analogen Aussagen artikelloses κυρίῳ noch I 2 14 (Luc τω κ.).

κυρίῳ IV 6 33 (om. τω κ. A, δεηθω του θεου Luc), da es sich hier zunächst um eine Stimmung dem „Herrn" gegenüber handelt. Der Artikel entspricht aber seinem Gebrauch beim Akkusativ in Abhängigkeit von Verben, die eine Verehrung des Herrn oder ein Suchen nach ihm zum Ausdruck bringen. In allen diesen Fällen wird an eine Betätigung der betreffenden Stimmung gedacht sein, und das wäre auch bei ὑπομείνω möglich, schwerlich aber IV 17 14 A, wo mit οὐκ ἐπίστευσαν verbunden ist artikelloses κυρίῳ θεῷ αὐτῶν (om. B, κ. τω θ. αυ. Luc), dessen Artikellosigkeit freilich nichts besagt wegen der determinierten Apposition.

Auch abgesehen von den Aussagen über eine Darbringung, hat 𝔐 in fast allen von uns angeführten Fällen (S. 141 f.) *la-jhwh*, nur IV 17 14 und 18 6 *ba-jhwh*. Durch das *lĕ* ist fraglos in vielen Fällen die Wahl des Dativs im Griechischen bestimmt. Auf die Frage, ob auch der Gebrauch des Artikels, wird zurückzukommen sein (§ 4). Mit wenigen Ausnahmen steht in Regum beim Dativ der Artikel, viel häufiger als im Pentateuch. Ganze Partien, in denen der Artikel überhaupt nicht gesetzt wird, wie wir sie im Pentateuch gefunden haben (S. 73 f.), kommen in Regum nicht vor.

4. Akkusativ ohne Präposition

Entsprechend dem in der Regel artikellosen Nominativ steht auch beim Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv kein Artikel: I 20 15 ἐν τῷ ἐξαίρειν κύριον; III 10 9 διὰ τὸ ἀγαπᾶν κύριον τὸν Ἰσραήλ; 17 14 τοῦ δοῦναι κύριον; IV 2 1 ἐν τῷ ἀνάγειν κύριον. Eine Ausnahme ist I 30 23 μετὰ τὸ παραδοῦναι τὸν κύριον ἡμῖν (om. τον Luc). Auch im Pentateuch fanden wir den Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv mit einer wohlbegründeten Ausnahme (S. 76) immer artikellos, ebenso in dem einzigen in Judicum vorkommenden Falle (S. 121). Artikellosigkeit ist wohl überall intendiert gewesen. Das κύριον in Verbindung mit dem Infinitiv entspricht überall einem einfachen *jhwh* ohne Präposition als Nominativ in 𝔐.

In Abhängigkeit vom Verbum steht der Akkusativ mit Artikel bei Verben, die „fürchten, lieben, kennen, anrufen, suchen" und Analoges ausdrücken, am häufigsten (13mal) bei φοβεῖσθαι: I 12 14. 18. 24; II 6 9 usw.[1], wie in dieser Verbindung auch im Pentateuch

[1] IV 17 32 2⁰ fehlt in 𝔐. 39 Luc κυριον τον θεον υμων.

(S. 77 ff.). Ebenso hat τὸν κύριον bei εἰδέναι I 2 12 eine Parallele im Pentateuch (S. 78) und bei γινώσκειν I 2 10 (fehlt in 𝔐) in Ju 2 10 (S. 121).

Daneben finden sich in Regum noch andere mit τὸν κύριον gebrauchte Verben, die uns bisher in Zusammenstellung mit einfachem κύριος nicht begegnet sind. Die Ausdrucksweise ist aber nicht überall feststehend. ἀγαπᾶν wird III 3 3 mit τὸν κύριον (ohne Apposition) verbunden, während wir in Pentateuch und Josua (S. 111) ἀγαπᾶν nur gefunden haben mit κύριον τὸν θεόν und folgendem Genitiv ohne Artikel vor κύριον. In Regum kommen ferner ἐκζητεῖν (IV 22 13) und ἐπιζητεῖν (IV 3 11; 8 8; 22 18) nur mit τὸν κύριον vor, im Deuteronomium 4 29 (ζητεῖν) auch in dieser Verbindung die Form κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν. Anders aber Ex 33 7 ὁ ζητῶν κύριον ohne Apposition (S. 77. 79). Einmal II 14 11 kommt μνημονεύειν mit τὸν κύριον vor (Luc του κ.). Der Pentateuch gebraucht dies Verbum in Verbindung mit einem Gottesnamen nicht. Der Artikel kann hier dahin verstanden werden, daß das Erinnern sich äußert in Wort und Handlung, also in einer Bekundung dem „Herrn" gegenüber. Bei ἐπικαλεῖσθαι ist der Gebrauch des Artikels in Regum schwankend: B hat τὸν κύριον I 12 18; III 17 21; dagegen κύριον I 12 17 (A τον κ.); II 22 4. 7 (Luc τον κ.). Das Schwanken kann darauf beruhen, daß das Anrufen sich denken läßt bald als ein innerliches und bald als ein ausgesprochenes. Der Ausdruck ἐπερωτᾶν τὸν κύριον wird besser bei Besprechung der einmal mit ἐπερωτᾶν verbundenen Präposition διά in Erwägung gezogen (s. unten § 5).

Wie im Pentateuch bei παροξύνειν (S. 78), steht bei Verben, die ein gegensätzliches Verhalten zu dem „Herrn" ausdrücken, der Akkusativ mit dem Artikel. Bei B wird παροργίζειν verbunden mit τὸν κύριον III 15 30; 22 54 (om. Luc); IV 17 11, an der letzten Stelle ohne Apposition, an den beiden ersten mit genitivisch determinierter; dagegen mit κύριον τὸν θεὸν Ἰσραήλ III 16 13 (A κ. θ. I.), wo der Artikel der Apposition auch dem κύριον gelten kann. Daneben hat B artikelloses κύριον ohne Apposition IV 23 19 (Luc τον κ., fehlt in 𝔐). A hat an Stellen, wo bei B der Ausdruck fehlt, τὸν κύριον III 14 15; 16 26 (Luc κ. θεον Ισραηλ). 33; ebenso Luc II 12 14. Der fast überall entschieden vorzugsweise bezeugten Lesart τὸν κύριον entspricht dieselbe Ausdrucksweise Ju 2 12 (S. 121).

Ungefähr ebenso gut ist bezeugt, aber in Regum seltener vor-

kommend, καταλείπειν (-λιμπάνειν) und ἐγκαταλείπειν mit Artikel. Jenes wird verbunden mit τὸν κύριον III 18 18 (Luc κ. τον θεον υμων, *et-miṣwot jhwh* 𝔐), dieses I 12 10; IV 21 22 (Luc τον θεον). Dagegen III 9 9 ἐγκατέλιπον κύριον θεὸν αὐτῶν (A τον κ., Luc κ. τον θ.). Man beachte aber hier die durch αὐτῶν determinierte Apposition. In Josua und Judicum ist der Gebrauch des Artikels bei καταλείπειν und ἐγκαταλείπειν schwankend (S. 121).

IV 17 20 kommt ἀπωθεῖν (A απωκεισαντο) vor mit τὸν κύριον ohne Apposition; in Verbindung mit diesem Verbum findet sich κύριος sonst nicht.

Eine in Regum nur einmal zu belegende Anwendung des Artikels beim Akkusativ (in den Nebi'im acharonim werden wir derselben Art begegnen) liegt vor III 22 19 A εἶδον τὸν κύριον θεὸν Ἰσραήλ (om. τον κ. B, κυριον τον θ. I. Luc). Die Lesart τὸν κύριον beruht vielleicht auf dem Gedanken, daß der Mensch den „Herrn" selbst in seiner Wesenheit nicht sehen kann; was der Prophet in der Vision schaut, ist die Vorstellung, die er sich von dem Herrn macht. Die Auslassung des τὸν κύριον bei B wird nicht unbeabsichtigt erscheinen, wenn die Bedenken erwogen werden, die das Schauen Gottes im hebräischen Texte den Septuaginta nach vielen Bezeugungen erregt. Ganz entsprechend ist, daß im Pentateuch ἰδεῖν mit artikellosem θεόν verbunden wird (S. 55). B beseitigt das Schauen des κύριος und läßt nur das minder persönlich erscheinende θεὸν Ἰσραήλ stehen. Das könnte auf der Anschauung beruhen, daß der Prophet den persönlichen „Herrn" nicht tatsächlich gesehen, sondern nur die Vorstellung gehabt hat, den Gott Israels zu schauen (vgl. S. 128, 2).

Die meisten von den Gebrauchsweisen des Akkusativs τὸν κύριον werden uns in anderen Büchern wiederbegegnen und dadurch in ihrer Bedeutung verstärkt erscheinen können. Es ist jedenfalls bemerkenswert, daß nach unseren bisherigen Beobachtungen τὸν κύριον am besten bezeugt ist bei φοβεῖσθαι und ὀνειδίζειν. Beide drücken am bestimmtesten unter den in Betracht kommenden Verben eine Betätigung dem „Herrn" gegenüber aus, auch φοβεῖσθαι, das sich im biblischen Sprachgebrauch überall auf eine Bekundung der Gottesfurcht im Lebenswandel bezieht. Bei den anderen Verben kann eher als bei diesen beiden eine doppelte Anschauungsweise zur Geltung kommen, entweder auch hier die, daß die Menschen

dem Herrn etwas leisten oder antun, daneben aber auch die andere, daß in ihrem Verhalten lediglich eine Zuwendung oder Abwendung liegt mit Bezug auf den persönlichen Herrn. Darauf mag das Schwanken in der Ausdrucksweise mit oder ohne den Artikel beruhen.

𝔐 hat in diesen verschiedenen Verbindungen mit Ausnahme der Zusammenstellung von *jhwh* mit dem Infinitiv in der Regel *et-jhwh*, seltener *el-jhwh* (bei *ḳārā'* = ἐπικαλεῖσθαι), so daß also der griechische Artikel einer Präposition im Hebräischen entspricht. Dagegen IV 17 20 steht ἀπεώσαντο τὸν κύριον für *wa-jim'as jhwh* (vom Übersetzer gelesen *wa-jim'ăsū j.*). Ebenso entspricht II 12 14 Luc παρώργισας ἐν τοῖς ὑπεναντίοις τὸν κύριον hebräischem *ni'aṣtā et-ojĕbê jhwh* 𝔐, τὸν κύριον also auch hier einem *jhwh* ohne Präposition.

Aber die Fälle, wo κύριος mit Artikel an Stelle eines einfachen *jhwh* ohne Präposition steht, sind sowohl für den Akkusativ als für den Genitiv und Dativ gering an Zahl den anderen gegenüber, wo in Septuaginta der Artikel, in 𝔐 dafür eine Präposition steht. Ein nicht wesentlich anderes Verhältnis findet sich auch in Pentateuch, Josua, Judicum. Es fällt aber in Regum durch die größere Zahl der κύριος mit Artikel stärker auf. Daß hier eine Beeinflussung des Griechischen durch das Hebräische vorliege, kann um so mehr für wahrscheinlich gehalten werden, als in Regum wie auch in den anderen Büchern der artikellose Genitiv κυρίου ausnahmslos einem Gottesnamen in 𝔐 (fast überall einem *jhwh*) entspricht, welchem keine Präposition voransteht, nur sehr selten τοῦ κυρίου einem einfachen *jhwh* und immer das artikellose κύριον in Verbindung mit dem Infinitiv einem *jhwh* ohne Präposition. Die Fälle, wo für Genitiv, Dativ und Akkusativ eine Abweichung vorliegt von der Regel, daß der griechische Artikel einer Präposition im Hebräischen entspricht, könnten ihrer kleinen Zahl wegen etwa abgeleitet werden aus Inkonsequenz der Übersetzer oder Unachtsamkeit der Abschreiber. Aus den am Genitiv, Dativ und Akkusativ gemachten Beobachtungen ließe sich also, wenn man sie für sich allein in Betracht zieht, das Resultat gewinnen, daß lediglich eine äußerliche Nachahmung des Hebräischen die Artikelsetzung veranlaßt habe und nach Bedeutsamkeit für den Sinn der Ausdrucksweise nicht zu suchen sei. Aber mit dieser Erklärungsweise ist nicht auszukommen mit Rücksicht auf das Verfahren bei einer im Griechischen voranstehenden Präposition. Nach Präpositionen liegt in viel größerem

Umfang als in den Fällen ohne Präposition ein Nebeneinander von artikellosem und mit Artikel versehenem κύριος vor, indem bei den einzelnen Präpositionen ausschließlich oder in der Mehrzahl der Fälle der Artikel entweder steht oder nicht steht. Hier kann er durch einen Anschluß an das Hebräische nicht veranlaßt sein. Auf denselben Sachverhalt im Pentateuch wurde oben (S. 79 f.) verwiesen; aber das weit umfangreichere Material in Regum verdeutlicht auch hier das Verfahren der Übersetzer: die griechische Präposition gibt eine hebräische wieder, aber der griechische Artikel hat hier keinerlei Vorbild im Hebräischen. Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels nach Präpositionen kann demnach nur einer Nuancierung der Bedeutung von κύριος oder des Sinnes der ganzen Aussage zum Ausdruck dienen sollen. Wenn das hier anzunehmen ist, so wird über den Gebrauch des Artikels ohne voranstehende Präposition nicht anders zu urteilen sein. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß in einzelnen, vielleicht in vielen Fällen oder auch in der Regel, die hebräische Präposition, wo ihr keine griechische entspricht, auf die Setzung des Artikels Einfluß gehabt hat. Daß es der Fall war, legt besonders die Wiedergabe von *la-jhwh* bald durch τῷ κυρίῳ, bald durch τοῦ κυρίου (S. 132 f.) nahe. Die Übersetzer scheinen in dem *lĕ*, wie wir schon zu den früheren Büchern angenommen haben, nicht sowohl den Ausdruck des Kasus als eine dem Artikel analoge Determination gesehen zu haben. Aber die Übersetzer müssen sich bei diesem Bestimmtwerden durch das Hebräische, weil es deutlich nicht überall vorliegt, etwas gedacht haben[1].

5. Präpositionen

Immer mit artikellosem κυρίου werden bei B verbunden das häufig vorkommende ἐνώπιον (62mal: I 1 9. 12. 15. 24; 2 11. 17. 18. 21 usw.) und die nur vereinzelt gebrauchten Präpositionen ἔναντι (II 21 9 [Luc του κ.[2]]); ἀπέναντι (IV 16 14) und ἐναντίον (III 22 53; IV 19 14), ebenso wie im Pentateuch (S. 83) und wie ἐνώπιον, ἐναντίον in Judi-

[1] Konsequenz im Gebrauch des Artikels ist am meisten bei Luc vertreten, zum Teil vielleicht, weil bei ihm die ursprüngliche Lesart erhalten ist, vielleicht zum größeren Teil deshalb, weil der Urheber dieser Rezension sich in eine von den Übersetzern intendierte, aber nicht immer innegehaltene Ausdrucksweise hineingedacht hatte und nach ihr redigierte. Unter beiden Voraussetzungen haben seine Lesarten einen Wert.

[2] Bei Luc könnte wohl Anstoß daran genommen sein, daß die Gehängten direkt vor dem persönlichen „Herrn" sich befinden sollten.

cum (S. 122). Die Präpositionen ἐνώπιον und ἐναντίον stehen für *li-pĕnê jhwh* und *bĕ-ʿênê j.*, ἐνώπιον auch für *et-pĕnê j.* 𝔐 und andere synnyme Ausdrücke, ἔναντι und ἀπέναντι für *li-pĕnê jhwh.* Vereinzelt in Buch II und III, häufig in IV (besonders von c. 13 an), ist *bĕ-ʿênê jhwh* 𝔐 mit ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου wiedergegeben, ebenfalls immer ohne Artikel (S. 138). In Buch I findet sich statt dieser Umschreibung nur ἐνώπιον. Hier überall handelt es sich um eine direkte Beziehung zu dem persönlichen Herrn.

παρά kommt in Buch I, III, IV bei B 11mal mit artikellosem κυρίου vor, meist für *mē-jhwh, mēʿim j., mēʾēt jhwh* 𝔐). Es wird damit ausgedrückt, daß etwas unmittelbar von dem „Herrn" ausgegangen ist, so Friede, ein Zeichen, eine Schicksalswendung, ein Feuer (III 18 38; *ēš jhwh* 𝔐), auch ein Entsetzen (I 14 15 [vgl. I 11 7 S. 136]; *ḥerdat ĕlohīm* 𝔐) und ein böser Geist, den der „Herr" sendet (I 16 14). Es steht ferner bei „erbitten" (I 1 20) und in der Wendung μηδαμῶς μοι παρὰ κυρίου (I 24 7 [π. κυριω A]; 26 11) „das sei mir ferne von dem Herrn her", d. h. der Herr verhüte, daß ich das täte (Luc I 26 11 μὴ γένοιτο παρὰ κυρίου). Wohl nicht ohne Absicht steht IV 6 33 bei Luc αὕτη ἡ κακία παρὰ τοῦ κυρίου (om. του B), etwa in dem Sinne „durch den Herrn vermittelt", damit nicht ohne den Artikel ἡ κακία als direkt von der Person des Herrn ausgehend erscheine. Auch im Pentateuch fanden wir παρά überall da mit artikellosem κυρίου, wo es sich um ein unmittelbar von dem Herrn ausgehendes Geschehen handelt; nur Nu 31 3 τοῦ κυρίου, wo eben dies nicht der Fall ist (S. 80 f.). Auch der Dativ steht I 25 29 bei παρά artikellos: ἔσται ψυχὴ . . . ἐνδεδεμένη ἐν δεσμῷ τῆς ζωῆς παρὰ κυρίῳ τῷ θεῷ „bei dem Herrn" (*ēt jhwh* 𝔐), d. h. unmittelbar unter seiner Verwahrung; anders Luc παρα κυριου του θ. „von dem Herrn Gott eingebunden". Man beachte aber in beiden Konstruktionen die determinierte Apposition, die, wenn ihr Artikel auch dem κυρίῳ oder κυρίου gilt, vielleicht den Gedanken ablehnen soll, daß der Herr persönlich die Verwahrung übernimmt oder gar das Einbinden besorgt.

Mit artikellosem κυρίου wird das einige Male vorkommende ὀπίσω verbunden (I 7 2; 12 14; III 11 6 [8]; IV 23 3), ebenso wie im Pentateuch (S. 84), um ein Sichhinwenden oder Wandeln „hinter dem Herrn her", d. h. dem persönlichen Herrn, zum Ausdruck zu bringen (für *aḥărê jhwh* 𝔐). Ebenso werden behandelt ἀπὸ ὄπισθεν in Ver-

bindung mit μὴ ἐκκλίνητε „von hinter dem Herrn her" (*mē'aḥărê j.* M) I 12 20 (Luc του κυριου) und in derselben Bedeutung ἐξόπισθεν in Verbindung mit ἐξέωσεν IV 17 21 (Luc απο οπισθεν του κ.) — in allen diesen Fällen κυρίου ohne Apposition. Bei ἀπὸ ὄπισθεν bezieht sich das κυρίου nicht sowohl auf ἀπό als auf ὄπισθεν.

Alleinstehendes ἀπό kommt 2mal vor mit artikellosem κυρίου II 3 28 (ohne Apposition); III 11 9. An der ersten Stelle ist es so viel wie „von des Herrn Seite": ἀθῷός εἰμι . . . ἀπὸ κυρίου. An der zweiten: ἐξέκλινεν καρδίαν αὐτοῦ ἀπὸ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ könnte man nach Nu 14 9 und Jos 22 16 2^0 (S. 112) erwarten τοῦ κυρίου. Es ist aber zu beachten, daß an diesen beiden Stellen ἀπὸ τοῦ κυρίου bei dem starken Ausdruck ἀποστάτας γενέσθαι steht, dagegen Jos 22 16 1^0 unmittelbar vorher ἀπὸ κυρίου bei ἀποστραφῆναι (ebenso ἀποστραφῆναι ἀπὸ κυρίου Jos 22 18 1^0. 29 1^0). Auch ἀποστῆναι, Jos 22 18 2^0. 23. 29 2^0 mit ἀπὸ κυρίου verbunden (S. 112 f.), ist nicht so stark wie ἀποστάτας γενέσθαι; mit diesem wird ein Abfall, mit den anderen Verben nur eine Abwendung von dem „Herrn" ausgedrückt. Übrigens kommt III Rg 11 9 die durch den Genitiv determinierte Apposition in Betracht[1].

Andere Präpositionen sprechen unbedingt eine unmittelbare Beziehung zu dem „Herrn" aus oder weisen in irgendwelcher anderen Art direkt auf den Herrn selbst hin und kommen nur mit artikellosem κύριος vor: ἄνευ IV 18 25 (Luc του κ.[2]); ἕνεκεν II 12 25; μετά in den Bedeutungen „bei", d. h. „in dem Urteil von", und „im Verhalten gegenüber" I 2 26; III 11 4 (3). 10; 15 3. 14; ἀνὰ μέσον (*bên* M) IV 11 17 (vgl. Dt 5 5 S. 83 f.); πλήν II 22 32 [Luc του κ.[3]] (vgl. Ex 8 6 [10]

[1] I 12 20 Luc ist τοῦ κυρίου vielleicht gebraucht, um den Gedanken des Abfalls (ἐκκλίνητε), der in der ganzen Aussage liegt, zur Geltung zu bringen. Die Schwankungen in der Anwendung des Artikels bei ἀπό, wo es eine Abwendung von dem „Herrn" bezeichnet, lassen sich möglicherweise darauf zurückführen, daß bei Artikellosigkeit die Konstruktion angewandt ist, die für ein in anderem Sinne gebrauchtes ἀπό („von dem Herrn her") gebräuchlich war. Aber es kann auch eine verschiedene Auffassung des Sichabwendens von dem Herrn in Betracht kommen: entweder kann der Abfall dabei betont oder vielmehr an die Gemeinschaft mit dem Herrn gedacht werden, aus der ein Heraustreten stattfindet, an das, was *mē'im* III 11 9 (ebenso II 3 28) ausdrückt „weg von dem Sein bei".

[2] μὴ ἄνευ τοῦ κυρίου ἀνέβημεν. Vielleicht liegt der Gedanke zu grunde, daß der Mensch zwar nie ohne den „Herrn" sein, wohl aber ohne Rücksicht auf ihn etwas unternehmen kann.

[3] τίς θεὸς πλὴν τοῦ κυρίου. Der Artikel beruht möglicherweise darauf, daß es

S. 84). Besonders deutlich liegt eine Beziehung zu dem persönlichen „Herrn" vor bei ἐπί IV 18 22: ἐπὶ κύριον θεὸν πεποίθαμεν (vgl. Dt 30 8 S. 84). Ebenso bestimmt handelt es sich dagegen nicht um eine solche Beziehung bei einem περί, dem τοῦ κυρίου mit dem Artikel folgt, III 12 24 m (= Luc 13 11; 14 13 A) ῥῆμα καλὸν περὶ τοῦ κυρίου „ein Wort, das über den Herrn gesagt wird" (𝔐 fehlt).

πρός wird bei B 28mal mit κύριος gebraucht: I 1 10. 26; 2 25; 7 3 bis usw., immer ohne Artikel wie mit wenigen Ausnahmen im Pentateuch (S. 81 ff.). Es steht meist für *el-jhwh* 𝔐 (einmal I 2 25 *ēlohīm*). Es handelt sich dabei in der Regel um ein Sichzuwenden, Rufen, Flehen zu dem „Herrn". Bei anderer Art der mit πρός ausgedrückten Richtung werden III 2 29 dem Joab, der sich an den Altar des heiligen Zeltes geflüchtet hat, die Worte in den Mund gelegt ἔφυγον πρὸς κύριον (ohne Apposition). Dafür bieten A Luc πρὸς τὸν κύριον, was vielleicht das Ursprüngliche ist. Der Artikel könnte hier auf der Anschauung beruhen, daß ein Mensch sich zu dem persönlichen „Herrn" nicht durch eine körperliche Bewegung flüchten kann, und etwa zugleich darauf, daß von dem Übersetzer der Herr in dem Zelte nicht gegenwärtig gedacht wurde, daß man nach seiner Anschauung dort nicht den Herrn selbst fand, sondern nur in eine vermittelte Beziehung zu ihm trat. Analog diesem πρὸς τὸν κύριον ist der Gebrauch des Artikels Ex 24 1 (S. 82 f.). Danach könnte man I 10 17 παρήγγειλεν . . . παντὶ τῷ λαῷ πρὸς κύριον εἰς Μασσηφά ebenfalls πρὸς τὸν κ. erwarten. Aber der Übersetzer in Buch I mochte ein Entbieten zu geistiger Annäherung an den „Herrn" im Sinne haben (vgl. Ju 20 1; 21 5 bis S. 122).

διά ist bei B, abhängend von ἐρωτᾶν oder ἐπερωτᾶν, 3mal verbunden mit κυρίου (I 28 6 [Luc του κ.]; II 5 19 [Luc τον κ. ohne δια]. 23) und 3mal wie Ju 1 1 B mit τοῦ κυρίου (I 23 2. 4; 30 8), überall für *ba-jhwh* 𝔐. Der Gebrauch der Präposition mit dem Artikel scheint hier wie ebenso vielleicht Ju 1 1 (S. 123) dadurch veranlaßt zu sein, daß bei διά nicht wie bei dem in anderen Stellen von Judicum gebrauchten ἐπερωτᾶν ἐν κυρίῳ an eine unmittelbare Beziehung zu dem „Herrn" gedacht ist, sondern dieser vorgestellt wird als derjenige,

sich weder um eine Betätigung des „Herrn" noch um eine Beziehung zu seiner Person handelt; da die Frage ein Urteil der Menschen über den Herrn ausspricht, könnte auch hier κύριος mit Artikel ausdrücken sollen „das, was die Menschen unter dem Herrn sich vorstellen".

vermittelst dessen, d. h. mit dessen Hilfe, ein Prophet oder Priester auf eine Anfrage Antwort erteilt. Der Herr ist hier nicht der Aktive, sondern er wird gewissermaßen von den Menschen benutzt[1]. Dieser Auffassung entspricht, daß III 22 5. 7. 8 ἐπερωτᾶν mit dem Akkusativ τὸν κύριον verbunden wird, wo an eine Betätigung dem Herrn gegenüber, nicht an direkte Zuwendung zu ihm gedacht sein kann. Aber Jos 9 14 (20) in derselben Verbindung artikelloses κύριον ohne determinierende Apposition (S. 111).

Bei ἐπερωτᾶν wechselt mit διά ebenso wie in Judicum (S. 123) die Präposition ἐν. Sie kommt mit κύριος in verschiedenen Verbindungen bei B im ganzen 10mal immer mit artikellosem κυρίῳ vor für *ba-jhwh* 𝔐 und einmal I 23 16 für *bē'lohīm*; überall handelt es sich um eine direkte Beziehung zu dem persönlichen „Herrn": so mit ἐπηρώτησεν I 10 22; II 2 1 (wo das ἐν im Unterschied von dem in der gleichen Verbindung gebrauchten διά ebenso aufzufassen sein wird wie Ju 20 27 [28]); ferner mit ὀμνύειν I 24 22; II 19 8 (7); III 1 30; 2 8 (wie Ju 21 7); mit ἐστερεώθη ἡ καρδία I 2 1; mit ἐκραταίωσεν τὰς χεῖρας αὐτοῦ I 23 16 (hier ἐν κ. etwa „unter Anrufung des Herrn", d. h. mittelst Verheißung des durch Anrufung gesicherten Beistandes); mit ἐκραταιώθη I 30 6 (hier ἐν κ. = „durch sein Verhältnis zu dem Herrn"); endlich noch mit ἤλπισεν IV 18 5. Der Text Luc gebraucht bei ὀμνύειν an 3 Stellen[2] für ἐν κυρίῳ B und außerdem noch einmal für ἐν τῷ θεῷ σου B III 1 17 die Konstruktion κατὰ τοῦ κυρίου „bei dem Herrn schwören", wo der Artikel wieder darauf zu beruhen scheint, daß mit dem Aussprechen des Namens des „Herrn" im Schwure der Mensch gewissermaßen von dem Herrn Gebrauch macht. Auch bei B folgt τοῦ κυρίου auf κατά in Abhängigkeit von ὀμνύειν III 2 23. 35 n (𝔐 fehlt), ebenso in Abhängigkeit von ὁρκίζειν III 2 42. Dagegen hat IV 17 9 κατά mit der Bedeutung „wider" in feindlichem Sinn artikelloses κυρίου nach sich: ἠμφιέσαντο . . . λόγους οὐχ οὕτως κατὰ κυρίου θεοῦ αὐτῶν (*'al-jhwh ĕlohêhem* 𝔐), wo nach Nu 21 7 (S. 81) zu erwarten wäre τοῦ κυρίου. Aber hier kommt das schon wiederholt Bemerkte in Betracht, daß κύριος durch eine Apposition mit determinierendem Genitiv anscheinend auch seinerseits als determiniert gelten kann.

---

[1] Dagegen ἐρωτᾶν διὰ τοῦ θεοῦ I 22 10. 13. 15. Hier wäre διὰ θεοῦ nicht am Platze; denn es handelt sich um ein Befragen des einen Gottes.

[2] I 24 22; II 19 8 (7); III 1 30.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Wenn hier wieder abgesehen wird von der Entsprechung für *ădonāj* 𝔐, so kommt κύριος außer für *jhwh* nur an einer Reihe von Stellen in Buch I—III für *ĕlohīm* 𝔐 vor[1]. Außerdem steht, ebenfalls nur in Buch I—III, einige Male κύριος (ὁ) θεός für *jhwh* 𝔐 und seltener für *ĕlohīm*[2]. Hier könnte es sich überall um eine Veränderung des ursprünglichen Textes auf der einen oder der anderen Seite handeln. Aber es ist doch schwerlich anzunehmen, daß in Buch I—III Veränderungen der Gottesnamen, sei es im griechischen, sei es im hebräischen Texte, vorgekommen sind und nur in Buch IV nicht. Dagegen ließe sich denken, daß der Übersetzer von Buch IV einen hebräischen Text benutzte, der unserem 𝔐 näher stand als die Vorlagen der Übersetzer von Buch I—III. Wahrscheinlicher ist wohl, daß der Übersetzer von Buch IV korrekter verfuhr als die Übersetzer von Buch I—III, da auch in anderen Punkten, z. B. in der Wiedergabe der Präposition *lĕ* vor Personennamen durch τῷ im Werte des Genitivs, in Buch IV, anders als in den anderen Büchern, enger Anschluß des Übersetzers an den hebräischen Text zu beobachten ist. Ähnlich wie im Gebrauch des κύριος liegt es hinsichtlich des Vorkommens von ὁ θεός für *jhwh* 𝔐, das in Buch I mehrfach, in II und III je einmal II 12 20; III 5 21 [7] (Luc κυριος ο θεος του Ισραηλ) und in Buch IV nur unsicher einmal 2 2 (A Luc κυριος) bezeugt ist.

Die nicht zahlreichen Differenzen zwischen dem griechischen Text und 𝔐 in den Gottesnamen lassen sich vielleicht alle auf Ungenauigkeiten der Übersetzer oder Textveränderungen zurückführen. Tendenz der verschiedenen Übersetzer ist im allgemeinen jedenfalls gewesen, κύριος — abgesehen von *ădonāj* 𝔐 — nur als Wiedergabe von *jhwh* zu gebrauchen. Davon sind vielleicht auszunehmen die wenigen κύριος (ὁ) θεός für *ĕlohīm* 𝔐. Sie und ebenso die κύριος (ὁ)

[1] I 2 25; 4 21 A. 22; 5 2; 6 5; 10 26; 11 6 (Var. *jhwh*); 14 15; 16 15; 23 14. 16; 26 8; II 6 3. 7 (?). 12; III 12 22. Mit Ausnahme von I 6 5 (*lĕ'lohê jiśrā'ēl*) handelt es sich in allen Stellen um die Entsprechung eines κύριος für einfaches *ĕlohīm* 𝔐 ohne Genitiv oder Suffix oder eines *hā-ĕlohīm*.

[2] Für *jhwh* 𝔐 I 1 3. 20; 15 25; II 15 31; III 5 19 (5); 8 59. 60; 11 10; 18 18. 24; 20 (21) 28; 22 19 A Luc; für *ĕlohīm* 𝔐 I 6 3; II 23 1 A; III 8 26; 18 36; 20 (21) 23 A. Man beachte (vgl. S. 114, 2) I 6 3 *ĕlohê jiśrā'ēl*; II 23 1 *ĕlohê ja'ăḳob*; III 8 26 *ĕlohê jiśrā'ēl*; 18 36 *ĕlohīm bĕ-jiśrā'ēl*; 20 (21) 23 *ĕlohêhem*.

θεός für *jhwh* 𝔐 werden in derselben Weise zu beurteilen sein wie die von 𝔐 unabhängigen κύριος (ὁ) θεός in Josua und Judicum (S. 123 f.). Es ist schwerlich zufällig, daß κύριος (ὁ) θεός in Regum niemals steht für einfaches *ĕlohīm* 𝔐, sondern nur für *ĕlohīm* mit genitivus possessivus oder Pronominalsuffix[1].

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Überall können die Übersetzer κύριος als Eigennamen angesehen haben. Das nach der verworrenen Textüberlieferung zweifelhafte ὁ κύριος I 25 28 B Luc ist allerdings auffallend, läßt sich aber doch als ein eigentlich artikelloses nomen proprium auffassen (S. 132), das nur zur Verdeutlichung der Konstruktion den Artikel erhält. Die Lesarten I 25 28 A; II 12 13 Luc; 24 24 B, wo κύριος mit Artikel durch das folgende μου deutlich auch dem Wert nach als Appellativum gekennzeichnet ist, haben unsichere Bezeugung (S. 131 f.). In IV 5 11 A ἐν ὀνόματι κυρίου αὐτοῦ ist das artikellose κυρίου durch den folgenden determinierenden genitivus possessivus zum wirklichen Appellativum gemacht (vgl. Le 23 3 S. 92), die Lesung aber ebenfalls sehr zweifelhaft (B θεου αυτου, Luc κυριου θεου αυτου, *jhwh ĕlohāw* 𝔐). Deutlich ferner, aber in zweifellos schlechtem Texte, ist κύριος Appellativum I 6 3 B κιβωτὸν διαθήκης θεοῦ κυρίου Ἰσραήλ (S. 131, 2), wo der Genitiv Ἰσραήλ den appellativen Wert nicht verkennen läßt.

Zweifelhaft ist auch die Lesart II 6 2 A, wo in τοῦ κυρίου τῶν δυνάμεων das κύριος vielleicht als Appellativum gedacht ist. Eben diese Auffassung ist dagegen für das artikellose κυρίου τῶν δυνάμεων II 6 2 B und IV 19 31 nicht am Platze (S. 138). In der den Büchern II—IV eignenden und ebenso anderwärts in Septuaginta gebrauchten Form κύριος τῶν δυνάμεων (II 6 2. 18; III 18 15; IV 3 14; 19 20 Luc [B κύριος ο θεος τ. δ.]. 31) wird der Wert des mit Ausnahme von II 6 2 A an allen diesen Stellen artikellosen κύριος als Eigenname durch den damit verbundenen Genitiv, der wahrscheinlich als epexegetischer aufzufassen ist (S. 128), ebensowenig aufgehoben wie der von *jhwh* in dem hebräischen Vorbild *jhwh ṣĕbā'ōt*[2]. In der anderen Übertragung

[1] Siehe S. 151, 2.

[2] Zur Annahme der Ursprünglichkeit des τῶν δυνάμεων s. oben S. 129, 1. Wenn wirklich dieser Ausdruck der alten LXX angehört, so wird es von ihm aus den Helle-

von *jhwh ṣĕbā'ōt* mit κύριος παντοκράτωρ — bei B in Buch II und III 6mal: II 5 10 (A κυριος ο θεος π.); 7 8. 25 (fehlt in 𝔐). 27; III 19 10. 14 (Luc τω κυριω θεω παντ.); außerdem II 7 26 A Luc — ist παντοκράτωρ wahrscheinlich im Wert einer adjektivischen Näherbestimmung gedacht, die im Griechischen, anders als im Hebräischen, zu einem Eigennamen hinzutreten kann; möglicherweise ist aber παντοκράτωρ als ein zweiter Gottesname gemeint, der mit κύριος zu einem einzigen verbunden wäre [1].

Nur in Buch I ist einmal 15 2 *jhwh ṣĕbā'ōt* in der Umschreibung κύριος σαβαώθ beibehalten worden (Luc κ. παντοκρατωρ). Auch hier wird κύριος als nomen proprium anzusehen sein, σαβαώθ nämlich gewiß nicht als Genitiv, sondern als ein zweiter Gottesname, der mit dem ersten einen einzigen Namen bildet. Daß das überhaupt nur in Buch I vorkommende σαβαώθ als Name angesehen wurde, ergibt sich aus der Art seiner Verbindung an anderen Stellen mit θεός (S. 128 f.).

Immerhin finden sich in Regum einzelne zweifelhafte Lesarten, in denen der Wert des κύριος als Appellativum vorliegt.

An sich hebt der Artikel bei κύριος unter Vergleichung des Artikelgebrauchs, wie er in Regum bei Personennamen vorkommt, den Wert als Eigenname nicht auf. Auch in Regum kommen Personennamen mit Artikel sehr häufig vor. Der Nominativ allerdings nur wenige Male und überall in unsicherer Bezeugung (S. 23, 1). In den casus obliqui ist Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels weniger regelmäßig als im Pentateuch (S. 88 ff.) und besonders in Josua (S. 115) und Judicum (S. 124). Das Gewöhnliche ist auch hier, daß beim Genitiv und nach Präpositionen der Artikel fehlt, im Dativ und Akkusativ dagegen gesetzt wird. Aber die Ausnahmen sind hier zahl-

---

nisten geläufig geworden sein, in griechischen Originaltexten den Eigennamen κύριος mit folgendem epexegetischen Genitiv zu gebrauchen. Aber nicht von da aus allein. Andere Verbindungen von κύριος mit folgendem epexegetischen Genitiv sind wahrscheinlich in Nachahmung von aramäischem *mārē'* mit Genitiv entstanden, einer Ausdrucksweise für die Charakterisierung Gottes als des Inhabers einer Eigenschaft oder eines Gebiets. Dahin wird gehören z. B. τὸν κύριον τῆς δικαιοσύνης Tob 13 6 B S, das, mag es nun an dieser Stelle direkte Übersetzung aus dem Aramäischen sein oder nicht sein, kaum anders entstanden sein kann als aus einer Bildung mit *mārē'* und Gott bezeichnet als den Inhaber der Gerechtigkeit. Hier hat κύριος seinem Ursprung nach nichts mit dem Tetragramm zu tun.

[1] Die Auffassung im Wert eines Adjektivs ist deshalb wahrscheinlicher, weil ständig gesagt wird ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, wo sie doch wohl nicht zweifelhaft ist.

reicher als in jenen anderen Büchern, besonders beim Genitiv[1]. Nur sehr selten steht dagegen der Dativ ohne Artikel[2] und ebenso der Objektsakkusativ[3]. Etwas häufiger kommt die Ausnahme vor, daß nach einer Präposition der Artikel gebraucht ist[4]. Aber auch in Regum wird nach Präpositionen der Artikel bei κύριος um sehr vieles häufiger angewandt als bei Personennamen. Es ist also ebenso wie für Pentateuch, Josua und Judicum zu urteilen, daß κύριος im Gebrauch des Artikels anders behandelt wird als die Personennamen. Wie dort wird auch hier daraus zu folgern sein, daß κύριος, wo es den Artikel erhält, sich wieder dem Wert eines Appellativums nähert.

Für die Bedeutung des Gottesnamens κύριος haben wir uns nach den wenigen dafür vorliegenden Anhaltspunkten (S. 151 f.) auf das zu Josua und Judicum Bemerkte (S. 124) zu beschränken.

---

[1] Der Genitiv von Personennamen mit Artikel, meist ein genit. possess., — soweit in 𝔐 eine Entsprechung vorliegt, für Personennamen ohne Präposition in 𝔐 — an folgenden Stellen: I 7 13; 8 19 (ἀκοῦσαι τοῦ); 19 20; 20 16bis. 27; 21 8 (7); 22 4 (ὄντος τοῦ); 25 22 (πάντων τῶν τοῦ); II 3 4 (notwendiger Ersatz für *bên* 𝔐). 19; 5 7; 8 8; 12 10; 14 30; 17 15 (ὁ τοῦ, vgl. v. 14 𝔐 Artikel); III 2 35 h. 46 h; 14 5 A (om. B); IV 25 27. Luc fast immer, mehrmals auch A, der Regel nach ohne τοῦ. Einmal in Buch I (14 16) ist der Artikel des Genitivs anscheinend veranlaßt durch die Präposition *lĕ* 𝔐, ebenso häufiger in Buch II (2 8; 3 2. 3. 5; 9 12; 18 5 [φείσασθε τοῦ]; 20 26) und fast immer in Buch III (1 8 [Luc τω]; 2 39; 12 24 m bis [= A 14 10. 11]; 15 9. 25. 28 [vgl. 15 8; 16 28 a]. 29; 16 4; 21 [20] 21. 24); so auch IV 10 17. Der Artikel ist anscheinend veranlaßt durch *et* 𝔐 III 9 11 (ἀντελάβετο τοῦ); IV 5 20 (ἐφείσατο τοῦ). Notwendig ist der Artikel II 20 11 τίς τοῦ Δαυείδ „wer gehört dem David?" (*lĕ* 𝔐). Eine Abschreiberkonfusion zwischen Genitiv mit Artikel und Dativ ist dem IV Buch eigentümlich: 14 23 τοῦ Ἀμεσσείου υἱῷ (*la* 𝔐) und analog an mehreren Stellen in den Königsdaten; das Ursprüngliche wohl überall der Dativ mit Artikel (18 1. 13; vgl. 17 1).

[2] Der Dativ ohne Artikel II 18 10; ebenso, aber mit deklinabler Apposition, III 2 5; IV 3 1; 9 29; 15 13. 17. 30; 18 9. In allen diesen Fällen *lĕ* 𝔐.

[3] Artikellosigkeit des Akkusativs ist fast immer veranlaßt durch eine deklinable Apposition oder den parallelen Akkusativ eines Appellativums mit Artikel, so I 31 8; II 12 24; 13 32; III 1 19 bis. 25. 26 ter. 32 ter. 44 bis; 2 35; 5 17 (8); 21 (20) 27 (om. 𝔐); 22 9; IV 1 3. (In 𝔐 überall eine Präposition [*el, et* oder *lĕ*], ausgenommen III 22 9.) Oder der Akkusativ ist artikellos in Verbindung mit dem Infinitiv, wie hier im Hebräischen notwendig der Personenname ohne *et* im Nominativ steht: II 11 16; III 11 15; IV 3 5. Keinerlei Veranlassung hat die Artikellosigkeit des Objektsakkusativs II 2 26 (Luc τον); 20 11 Ἰωάβ 10 (Akkusativ? *bĕ* 𝔐).

[4] I 17 15 A ἀπό (B fehlt, om. του Luc). 28 A ἐν (B fehlt); 18 22 A πρός (om. B Luc); 26 1 πρός (om. τον Luc); 27 12 ἐν; II 2 30 ἀπό; 3 26 ἀπό (om. του Luc); III 10 21 ὑπό; 18 46 ἐπί; IV 5 21 ὀπίσω (om. του Luc); 15 25 μετά.

C
Die verschiedenen Übersetzer

Verschiedenheiten in Übersetzung der Gottesnamen und in ihrer Konstruktion konnten wir innerhalb der vier Bücher Regum mehrfach verzeichnen. Nach Beobachtungen am Wortschatz, am Sprachcharakter und Stil unterscheidet THACKERAY[1] eine ganze Reihe verschiedener Übersetzer, die er auseinanderliegenden Zeiten zuweist. In den engbegrenzten Beobachtungen, zu denen wir hier Gelegenheit hatten, ist neben Differenzen im einzelnen, die sich nur aus einer Mehrheit von Übersetzern erklären lassen, mit einiger Deutlichkeit wahrzunehmen, daß die Übersetzung von Buch IV sich in der Übertragung der Gottesnamen strenger als die der anderen Bücher an ihre hebräische Vorlage gehalten hat und im Gebrauch des Artikels bei Personennamen (an dem Artikel bei κύριος läßt es sich kaum beobachten) bestimmter beeinflußt ist durch den Gebrauch einer Präposition vor dem Namen im hebräischen Texte (S. 151)[2].

Wenn wir dagegen in der Setzung des Artikels bei θεός und κύριος im allgemeinen eine gewisse Übereinstimmung im Gesamtumfang der vier Bücher glaubten wahrnehmen zu können, und zwar zugleich im wesentlichen Übereinstimmung auch mit Pentateuch, Josua und Judicum, so entscheidet das weder für zeitliche Zusammengehörigkeit der vier Bücher Regum noch für eine nahe zeitliche Berührung mit jenen anderen Büchern. Wir haben schon an der anscheinend jüngeren unter den beiden Rezensionen des Buches Judicum geglaubt die Beobachtung machen zu können, daß Übersetzer, die zu den jüngsten zu gehören scheinen, in der Behandlungsweise der Gottesnamen die älteren Übersetzungen sich zum Muster nahmen. Bestimmte Anzeichen dafür, daß ein nur nachahmendes Verfahren vorläge, kann ich aber in Regum an den Gottesnamen nicht bemerken. Kaum in irgendeinem Teile der vier Bücher ist, soviel ich sehe, eine mechanische Wiederholung derjenigen Behand-

[1] The Greek Translators of the four Books of Kings, The Journal of Theol. Studies, Bd. VIII, 1907, S. 262 ff.; A Grammar of the Old Test. in Greek, Bd. I, 1909, S. 10. 13.

[2] Diese Eigentümlichkeiten des Übersetzers von Buch IV, dem nach THACKERAY (s. Anm. 1) auch III c. 22 angehört, werden ergänzt durch andere von dem eben Genannten beobachtete. Er findet sie für diesen Übersetzer charakteristisch gegenüber den Übersetzern von Buch I, II 1 1—11 1 und III 2 12—21 43. Dagegen weiß ich in den Gottesnamen bemerkenswerte Gemeinsamkeiten zwischen Buch IV und II 11 2—III 2 11, die THACKERAY demselben Übersetzer zuzuschreiben geneigt ist, nicht zu erkennen.

lung der Gottesnamen, die in den vermutlich älteren Übersetzungen üblich ist, zu beobachten, wie wir ein derartiges Verfahren in II Esra und ähnlich auch in Paraleipomena bemerken werden. Im allgemeinen wenigstens scheint es mir in den Büchern Regum so zu liegen, daß die Prinzipien für Artikelsetzung bei κύριος, die wir in den bisher besprochenen Büchern wahrnehmen zu können glaubten, nicht ohne Überlegung in einem weiteren Umfang angewandt werden.

Kaum ins Gewicht fällt der Umstand, daß ganz vereinzelt, aber doch häufiger als im Pentateuch, wo es bei B nur einmal in einer zweifellos verderbten Lesart der Fall ist (S. 92), Stellen vorkommen, wo der Name κύριος — überall in anfechtbaren Lesarten — wie ein eigentliches Appellativum behandelt ist oder doch behandelt zu sein scheint (S. 152). Die betreffenden Stellen sind verteilt auf die Bücher I, II und IV. Eigentümlichkeit eines bestimmten Übersetzers läßt sich darin nicht erkennen.

Viertes Kapitel

Die Übersetzungen der Nebi'im acharonim

I. Jesaja

A

θεός mit und ohne Artikel

Artikellos wird θεός, wie überall, gebraucht als Genusbestimmung, so im Prädikat 45 15 σὺ γὰρ εἶ θεός „du bist Gott" (wie im Dt [S. 50] und sonst), ebenso da, wo ein Gegensatz zum Ausdruck kommt, 31 3 ἄνθρωπον καὶ οὐ θεόν (wie Dt 5 21 [24] S. 51). In ἐγγίζειν θεῷ 58 2 ist wohl ebenfalls an den Gegensatz Gott und Mensch gedacht, θεῷ also auch hier Genusbezeichnung. Die Bedeutung „ein Gott" hat θεός 44 6 πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός und 45 14 οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σοῦ, allgemein die von „Gottheit" wohl in εὐλογημένον ὑπὸ θεοῦ 61 9; 65 23 (A του θ.), wo sich aber auch an den Wert als Eigenname (S. 29) denken ließe. 𝔐 hat in den angeführten Stellen 31 3; 45 15 artikelloses *ēl* und 44 6; 45 14; 58 2 artikelloses *ĕlohīm*, dagegen 61 9; 65 23 *jhwh*; hier beruht θεοῦ entweder auf abweichender Vorlage der Septuaginta oder vielleicht eher auf einer auch sonst vom Übersetzer bekundeten Freiheit der Wiedergabe. Er kann mit θεός an diesen Stellen, indem er entweder θεός im Wert eines Eigennamens oder

auch in dem Sinne „Gottheit" gebrauchte, einen wirklichen Ersatz für *jhwh* beabsichtigt haben, weil er nur den Gott Israels als die e i n e Gottheit kannte. θεός oder ὁ θεός steht, vielleicht in der einen oder der anderen dieser Auffassungen, noch sonst bei B für *jhwh* 𝔐: (2 2); 4 2; 6 12; 7 17 usw.[1].

Artikelloses θεός wird ferner gebraucht von dem e i n e n Gott, wie in Pentateuch und Nebi'im rischonim (S. 126 ff.), in Verbindung mit einem folgenden determinierenden genitivus possessivus, so als Apposition: 7 11 κυρίου θεοῦ σου (S κ. του θ. σ.); 45 3 κύριος ὁ θεὸς . . . θεὸς Ἰσραήλ; 48 1 κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ; hierher gehört doch wohl auch 49 7 κύριος ὁ ῥυσάμενός σε θεὸς Ἰσραήλ (S* A Q*$^{vid.}$ o θ. I., für [ὁ] θεός 𝔐 *kĕdōšō*) mit Auffassung von θεὸς Ἰ., als Apposition zu κύριος ὁ ῥ. σ. und ebenso vielleicht 52 12 κύριος καὶ ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς θεὸς Ἰσραήλ (S A Q κυριος ο θ. I.) mit Auffassung von θεὸς I. als Apposition zu ὁ ἐ. ὑ.; vgl. noch 54 5 αὐτὸς θεὸς Ἰσραήλ (*ḳĕdōš jiśrā'ēl* 𝔐) „er, der Gott Israels"[2]. Ebenso wird artikelloses θεός auf den e i n e n Gott angewandt, wo es, determiniert durch einen folgenden genitivus possessivus, als selbständige Gottesbenennung gebraucht ist: 58 2 κρίσιν θεοῦ αὐτοῦ „seines Gottes"; 60 16 θεὸς Ἰσραήλ (A o θ. I., *ăbīr ja'ăḳob* 𝔐)[3]; 62 3 θεοῦ σου (S* κυριου σου). Dagegen in 44 6 λέγει ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ . . ., θεὸς σαβαώθ (*jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐), wo θ. σ. Apposition zu allem Voranstehenden, ist σαβαώθ schwerlich als Genitiv gedacht, sondern wohl als Name, dem θεός als Titel vorangestellt ist (vgl. in I Rg S. 128 f.; sonst in Jesaja κύριος σαβαώθ, s. unten B, 7).

Artikelloses θεός wird durch eine darauf folgende partizipiale Näherbestimmung mit Artikel determiniert (wie Dt 32 18 S. 55): 40 28 A θεὸς ὁ κατασκευάσας als Apposition zu θεὸς αἰώνιος (korrekter B

[1] Redpath, Journ. of Theological Studies, VII, S. 608, 7 zählt in den verschiedenen von ihm berücksichtigten Handschriften 67 Stellen, wo in Jesaja θεός steht für *jhwh* 𝔐; Baumgärtel a. a. O. (S. 45, 1), S. 22 f. nennt 49 Stellen, wo es bei B so steht (darunter fehlt 44 6 θεός σαβαώθ für *jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐).

[2] Aber im Vokativ 26 12 κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν (𝔐 nur *jhwh*).

[3] Die Stellen sind gesammelt von Baumgärtel a. a. O. (S. 45, 1), S. 23, der aber 60 16 ausläßt. Diese Stelle ist doch wohl nicht zu interpunktieren mit Swete: ἐγὼ κύριος ὁ σώζων σε, καὶ ἐξαιρούμενός σε θεὸς Ἰσραήλ mit Auffassung von θεὸς Ἰ. als Subjekt. Auch ist schwerlich θεὸς Ἰ. Apposition zu κύριος κτλ., sondern eher (ohne Komma) zweites Prädikat (mit vorausgestellter Näherbestimmung) zu dem Subjekt ἐγώ. Dagegen ὁ θεὸς Ἰ. A ist Apposition zu κύριος κτλ. oder auch nachgestelltes Subjekt eines selbständigen Satzes καὶ ἐξ. κτλ.

ο θ. ο κατασκ.[1]; Q θεε, *jhwh bōrē'* 𝔐); 51 13 ἐπελάθου θεὸν τὸν ποιήσαντά σε (*jhwh ʿošekā* 𝔐). Wie überall wird θεὸς ζῶν 37 4. 17 (*ĕlohīm ḥaj* 𝔐), hier im Akkusativ, ohne Artikel gebraucht wie ein Eigenname (vgl. Dt 5 23 [26] S. 55). Als eine Art Eigenname ist vielleicht auch das artikellose θεὸν ἰσχύοντα 10 21 gedacht, abhängig in selbständiger Stellung von ἐπί (*ēl gibbōr* 𝔐; vgl. θεὸς ἰσχυρός 9 5 S$^{c.a}$) und ebenso θεός αἰώνιος 40 28 in Subjektsstellung (*ĕlohê ʿōlām* 𝔐, vgl. Ge 21 33 S. 57).

Der artikellose Genitiv wird gebraucht wie in fast allen Büchern (vgl. im Pentateuch S. 51 ff.) zur Umschreibung der adjektivischen oder adverbialen Näherbestimmung „göttlich", „mit Bezug auf Gott", „durch Gott": 1 10 νόμον θεοῦ (S* λογον θ.); 11 3 φόβου θ. (ebenso Ge 35 5 S. 52 f.; Q [mg.] π ι π ι, *jhwh* 𝔐); 54 13 διδακτοὺς θ. „göttlich belehrte" (*jhwh* 𝔐); 61 6 λειτουργοὶ θ. „Gottesdiener" (θ. υμων S* Q [mg.], *ĕlohênū* 𝔐).

Obgleich in allen angeführten Fällen das artikellose θεός einem Gottesnamen ohne Artikel in 𝔐 entspricht (mehrmals aber, wie schon angegeben, einem *jhwh*), ist die Artikellosigkeit doch wohl nur durch die Rücksicht auf den Sinn oder die Konstruktion veranlaßt, schwerlich durch den hebräischen Ausdruck. Für artikelloses *ēl* 𝔐 nämlich steht 8 8. 10; 45 14 korrekt ὁ θεός als Subjekt, da der Gott Israels gemeint ist, und ebenso 45 22; 46 9 als Prädikat: ἐγώ εἰμι ὁ θεός, da ausgedrückt werden soll: „ich bin der einzige Gott".

B

κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Von κύριος steht der Nominativ mit Artikel in einzelnen Fällen, wie in Pentateuch und Nebi'im rischonim (S. 132), bei Nachstellung als Subjekt hinter das Verbum: 14 5 Q [mg.] συνέτριψεν ὁ κύριος (om. ο B); 30 30 O ἀκουστὴν ποιήσει ὁ κ. τὴν δόξαν (om. ο B); 39 6 S* εἶπεν δὲ ὁ κ. (B ο θεος); 54 6 κέκληκέν σε ὁ κ. (om. ο S A Q). Auch bei Voranstellung des Verbums steht aber in zahlreichen anderen Fällen der Artikel nicht[2]; dagegen ist immer κύριος mit Artikel

[1] Ebenso 42 5 λέγει κύριος ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανόν (*hā-ēl jhwh* 𝔐) mit Artikel vor θεός als einer Apposition.

[2] Ich zähle artikelloses κύριος für *jhwh* 𝔐 bei Voranstellung des Verbums bei B 90mal (nicht eingerechnet die Fälle, wo auf κύριος folgt ὁ θεός oder eine andere Apposition mit Artikel), so 1 11; 2 11. 17; 3 13. 16. 18 usw.

gebraucht, wenn diesem ein Partizipium vorangeht: 52 12 S A Q προπορεύσεται . . . ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς κύριος ὁ θεός Ἰσραήλ (om. κ. ο B; 𝔐 ohne *jhwh*); 54 8 εἶπεν ὁ ῥυσάμενός σε κύριος. In diesen Fällen ist eigentlich artikelloses κύριος Apposition zu dem determinierten Partizipium. In 3 14 Z αὐτὸς ὁ κύριος εἰς κρίσιν ἥξει (om· ο B) ist der Artikel durch αὐτός veranlaßt. Einmal 31 3 steht der Artikel, wie im Pentateuch (S. 62) und überall in den anderen Büchern, in der Konstruktion ὁ δὲ κ., einmal, wie ebenfalls im Pentateuch (S. 62), veranlaßt durch die Zusammenstellung mit dem Relativum ὅ 62 2: ὃ ὁ κύριος ὀνομάσει. In allen diesen Fällen hat scheinbar der Artikel lediglich stilistische Bedeutung.

2. Genitiv ohne Präposition

Der Genitiv kommt nur selten mit Artikel vor, verhältnismäßig seltener als in Regum.

Ich stelle voran die Fälle des genitivus possessivus, wo er, in der Regel ohne Artikel gebraucht, ein wirkliches Eigentumsverhältnis zum Ausdruck bringt, aber doch an ein engeres Verhältnis gedacht ist als bloß das der Zugehörigkeit. Wie fast überall in Regum (S. 134) wird οἶκος bei B mit artikellosem κυρίου verbunden 37 1. 14; 66 20; mit κυρίου τοῦ θεοῦ 38 22 $S^{c.\,b}$ A Q (om. κυριου B). Auch nach τὸ ὄρος setzt B artikelloses κυρίου 2 2. 3; 30 29. Aber A hat an diesen 3 Stellen τοῦ κυρίου und 30 29 haben es auch S Q [mg.] (του θεου O Q* Γ). Durch den Artikel soll wohl die Vorstellung einer zu nahen Beziehung des Berges zu dem „Herrn" verhütet werden; er ist danach nur Eigentum des Herrn, während im Tempel dieser selbst zu finden ist. Ohne Artikel wieder steht κυρίου 60 14 bei πόλις als Bezeichnung Jerusalems, das wohl ebenso, wie der Tempel, so benannt wird als Stätte einer besonderen Gegenwart des Herrn; ferner 52 11 bei σκεύη für gottesdienstliche Geräte (Γ [vid.] σκ. [του οι]κου κυριου). Notwendig heißt es 51 3 ὡς παράδεισον κυρίου ohne Artikel; denn der Garten in Eden gehörte nicht nur dem Herrn, sondern dieser war selbst im Garten. Nicht lediglich um ein Eigentumsverhältnis handelt es sich auch, wenn das Volk Israel 5 7 genannt wird ἀμπελὼν κυρίου und 61 3 φύτευμα κ. (S* φ. δικαιοσυνης κ., wo κ. ebenfalls mit φ. zu verbinden ist). Es soll damit der enge Zusammenhang des Volkes mit der Person des κύριος ausgedrückt werden wie in dem λαὸς κυρίου anderer Bücher (S. 135). Wie sonst

gewöhnlich, aber nicht immer (S. 132f.), steht κυρίου artikellos bei ἱερεῖς 61 6 und, wie immer in Pentateuch und Regum (S. 133), bei ἄγγελος 37 36.

Dagegen schreibt B 34 6 ἡ μάχαιρα τοῦ κυρίου (om. του S A Q* Γ), was vielleicht dadurch veranlaßt ist, daß 𝔐 *la-jhwh* statt des Genitivs hat (vgl. S. 63f.), obgleich darauf, wie wir gleich sehen werden, von der Übersetzung des Jesaja sonst nicht Rücksicht genommen wird; eher oder auch zugleich ist der Artikel gesetzt zur Vermeidung des Anthropomorphismus, als ob der „Herr" ein Schwert in der Hand halte. Es soll nur von einem Schwerte geredet werden, das ihm gehört. Ohne Artikel wird dagegen gesagt ἡμέρα κυρίου. Hier handelt es sich nicht um ein wirkliches Eigentumsverhältnis, sondern um den Tag, an welchem der „Herr" kommt oder einschreitet. Der Ausdruck findet sich bei B 2 12; 13 6. 9; bei S c. a noch 63 4 (𝔐 ohne *jhwh*). Er steht 2 12 für *jōm la-jhwh* 𝔐: ἡμέρα γὰρ κυρίου σαβαώθ „es ist ein Tag des Herrn Sabaoth", d. h. „es gibt einen Tag des Herrn S."; nach 𝔐 eigentlich „für Jahwe der Heerscharen". Der Übersetzer hat, anders als 𝔐, nicht die Zugehörigkeit des Tages zu dem Herrn zum Ausdruck gebracht; es liegt vielmehr gewissermaßen ein genitivus subjectivus vor: „der Tag, den der Herr bringen wird", oder „an dem der Herr kommen wird". Zu vergleichen ist 34 8 ἡμέρα γὰρ κρίσεως κυρίου für *jōm nāḳām la-jhwh* 𝔐. Hier ist nach dem folgenden καὶ ἐνιαυτὸς ἀνταποδόσεως κρίσεως Σειών (*rīb ṣijjon* 𝔐) offenbar κυρίου gegen 𝔐 mit κρίσεως und nicht mit ἡμέρα zu verbinden: „Gericht, das der Herr hält", „Gericht, das über Zion ergeht"; κρίσεως bringt nicht den Gedanken des zweifellos ursprünglichen *nāḳām la-jhwh* zum Ausdruck „Gericht, das Jahwe gehört", d. h. das ihm zukommt, sondern bezeichnet den κύριος als den Urhebers des Gerichts. Ebenso ist 61 2 καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν (Q [mg.] τω κυριω) wohl nicht zu verstehen „ein dem Herrn gehörendes wohlgefälliges Jahr" wie *šĕnat rāṣōn la-jhwh* 𝔐, sondern „ein wohlgefälliges Jahr, das der Herr bringt oder erschafft".

Wo es sich um etwas handelt, das direkt von dem „Herrn" ausgeht, oder um etwas, das in seinem Wesen liegt, steht, ebenso wie wir es in Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im rischonim beobachtet haben, der artikellose Genitiv. Die meisten der hierher gehörenden Ausdrücke in Jesaja finden sich ebenso in

jenen Büchern (S. 66 ff., 109 f. 119 f. 137 ff.). Ich gebe in der Regel nur an, ob die betreffende Form uns in Jesaja zum ersten Male begegnet oder doch im Pentateuch fehlt. Die Zählung der Stellen bezieht sich, wie sonst, auf den Text B. Die Ausdrücke, die dem Wesen oder der Person des „Herrn" gelten, stelle ich voran.

Zum ersten Male finden wir 2 5 die Verbindung φῶς κυρίου, die in dem vorliegenden Zusammenhang: πορευθῶμεν τῷ φωτὶ κυρίου „dem Lichte des Herrn gemäß" wohl nicht besagen will, daß Licht von dem Herrn ausgeht, sondern daß er selbst Licht, daß dies sein Wesen ist. Bei der einen wie bei der anderen Auffassung wird hier nach dem sonstigen Sprachgebrauch Artikellosigkeit erfordert. Ebenso ist dies der Fall, wo in uns meist schon bekannten Ausdrücken eine bestimmte Seite des Wesens des „Herrn" bezeichnet wird. δόξα κυρίου kommt 6mal vor: 24 14. 15; 26 10 usw. (bei A noch 4 5) für *kābōd* (so auch 24 15 gelesen für *kabbĕdū* 𝔐) oder einen synonymen Ausdruck mit dem Genitiv *jhwh*. ὄνομα κυρίου ist bei B 12mal gebraucht: 12 5; 18 7; 19 18; 24 15 usw., bei S A Q* noch 64 1 [2], dagegen bei S c. a in zweifellos sekundärer Lesart (s. unten § 7) ὄνομα τοῦ κ. ὑμῶν 65 15 mit appellativer Auffassung des κυρίου (om. του κ. B). ὀργὴ κυρίου findet sich 9 18 (19); 13 13 (θυμὸν ὀργῆς κ., Q* θυμον κ.); 26 20 (𝔐 ohne *jhwh*). θυμὸς κυρίου kommt für verschiedene hebräische Ausdrücke mit dem Genitiv *jhwh* vor 30 33; 34 2; 51 20 (bei Q* noch 13 13). Unter diesen Stellen steht 34 2 der artikellose Genitiv κυρίου für *la-jhwh* 𝔐 wie 2 12 usw. (S. 160). Der Ausdruck ὁ ζῆλος κυρίου σαβαώθ 9 6 (7); 37 32 wird in der Variation ὁ ζῆλος κ. τῶν δυνάμεων nur noch IV Rg 19 31 gebraucht (S. 138). Einzig in Jesaja νοῦς κυρίου 40 13 für *rū'aḥ jhwh* 𝔐. Als eigentliche Eigenschaftsbezeichnungen (vgl. I Rg 12 7 S. 138) finden sich 63 7 ἔλεος κυρίου (τὸν ἔλεον κ. ἐμνήσθην) und ebenda ἀρεταὶ κυρίου, dieses überhaupt nur hier vorkommend, jenes (anders als I Rg 20 14 A Luc ποιήσεις . . . ἔλεος κυρίου S. 136) von dem Erbarmen, das der „Herr" selbst übt.

Unter den anthropomorphistischen Ausdrücken, die uns schon begegnet sind, zum Teil im Pentateuch (S. 68), kehren hier wieder φωνὴ κυρίου 30 31; 66 6; στόμα κυρίου 1 20; 24 3; 25 8; 58 14, wie in I Regum (S. 138), 2mal (24 3; 25 8), ohne daß 𝔐 ein *pī* vor *jhwh* hätte; nur einmal 2 11 ὀφθαλμοὶ κυρίου (𝔐 ohne *jhwh*). Wie I Rg 8 21 (S. 138) ist 2mal die Rede von ὦτα κυρίου, beide Male, ebenso wie dort, in Verbindung mit einer Präposition als eine Erweiterung

derselben, so daß die eigentliche Bedeutung des bildlichen Ausdrucks kaum noch zur Geltung kommt: 5 9 ἠκούσθη εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαώθ; 22 14 ἀνακεκαλυμμένα ταῦτά ἐστιν ἐν τοῖς ὠσὶν κυρίου σαβαώθ. Siebenmal findet sich χεὶρ κυρίου: 19 16; 40 2; 41 20 usw. Daneben bei S* als zweifellos falsche Lesart (s. unten § 7) 62 3 ἐν χειρὶ κυρίου σου (B θεου σου, *ĕlohājik* 𝔐) mit appellativisch behandeltem κύριος. Das 53 1 gebrauchte βραχίων κυρίου kommt sonst nicht vor.

Ebenso, wie das, was der Person des „Herrn" anhaftet oder zu ihr gehört, werden auch hier die Ausdrücke für das, was unmittelbar von dem Herrn ausgeht, mit artikellosem κυρίου verbunden. Entsprechend dem λόγοι κυρίου Ex 4 28 und dem häufigen Singular λόγος κυρίου in Regum (S. 139) kommt letzterer in Jesaja 5mal vor: 1 10; 2 3; 38 4; 39 5. 8 und daneben 28 13 λόγιον κυρίου (S A Q κ. του θεου, Γ κ. θεου). Die einzige Ausnahme in dieser ganzen Reihe von Genitiven ist bei B 28 14 λόγον τοῦ κυρίου (om. του Γ), wo der Artikel ein Abschreiberversehen sein wird[1]. Je einmal ist gebraucht ῥήματα κυρίου 66 5 und νόμος κυρίου 5 24; daneben 24 5 A προστάγματα κυρίου (om. κυριου B, 𝔐 ohne *jhwh*), wie im Pentateuch. Einmaliges ἔργα κυρίου 5 12 bezeichnet die Taten des „Herrn" (του κ. S c. b Q* nach dem Sprachgebrauch abzulehnen) wie Dt 11 7 (S. 65). Zum ersten Male 19 17 A begegnet uns βουλὴ κυρίου (om. κυριου B). Einmal εὐλογία κυρίου 65 8 S c. a (vid.) A (om. κυριου B), einmal 60 6 σωτήριον κυρίου, entsprechend dem σωτηρία κυρίου Ge 49 18. Mit ὁδὸς κυρίου 26 8; 40 3 wird der Weg bezeichnet, den der „Herr" geht, anders als in Pentateuch, Judicum, Regum, wo es den Weg bezeichnet, den der Herr dem Menschen weist (S. 136). In diese Reihe gehört auch φόβος κυρίου in dem Sinne, wie der Ausdruck 2 10. 19. 21 gebraucht wird, nämlich, anders als in der Regel sonst, besonders in Psalmen und Proverbien und auch II Rg 23 3 („Furcht vor dem Herrn" S. 137), in der Bedeutung „von dem Herrn ausgehender Schrecken" (*paḥad jhwh* 𝔐). Auch 33 18 A ἡ ψυχὴ ὑμῶν μελετήσει φόβον κυρίου (om. κ. B; 𝔐 *êmāh* ohne *jhwh*) ist der Ausdruck doch wohl ebenso zu verstehen. Analog scheint gebraucht zu sein 66 16 nur hier vorkommendes πῦρ κυρίου in der Bedeutung „von dem Herrn ausgehendes Feuer", wie sonst — ebenfalls immer artikellos — πῦρ παρὰ κυρίου (S. 80); vielleicht aber ist der Herr selbst als das Feuer gedacht, was v. 15 nahelegen kann: κύριος ὡς πῦρ ἥξει (vgl. φῶς κυρίου 2 5 S. 161).

[1] Siehe Nachträge.

Der Genitiv ohne Artikel kommt in Abhängigkeit von einem Verbum vor 62 6 μιμνησκόμενοι κυρίου. Es handelt sich hier um eine direkte Beziehung zu dem „Herrn", ohne daß an eine Betätigung ihm gegenüber gedacht zu werden braucht (anders in synonymem Ausdruck II Rg 14 11 S. 143), so daß die Artikellosigkeit dem sonstigen Sprachgebrauch entspricht. Ein Korrektor ließ sich durch diesen nicht bestimmen und wollte nach Q [mg.] ο ι γ' ※ mit τον κυριον wohl wörtlich *ha-mazkīrīm et-jhwh* 𝔐 wiedergeben. In 17 10 κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου οὐκ ἐμνήσθης ist κυρίου notwendig artikellos schon mit Rücksicht auf die determinierte Apposition (S. 61).

3. Dativ ohne Präposition

Der im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im rischonim (S. 140f.) oft gebrauchte Dativ mit Artikel bei Darbringungen, Weihungen, Anbetung kommt in den prophetischen Büchern, ihrem Inhalt entsprechend, seltener vor, in Jesaja 19 19 θυσιαστήριον τῷ κυρίῳ. 21 εὔξονται εὐχὰς τῷ κ.; 23 18 S* ἅγιον τῷ κ. (om. τω B); 27 13 προσκυνήσουσιν τῷ κ.; 34 6 θυσία τῷ κ. (om. τω S A Q [mg.]); 42 10 ὑμνήσατε τῷ κ. (S* τω θεω); 61 2 Q [mg.] καλέσαι ἐνιαυτὸν τῷ κ. δεκτόν (vgl. S. 160), was nach dem Sprachgebrauch der anscheinend älteren Übersetzer bedeuten würde: „ein wohlgefälliges Jahr nennen (ausrufen) für den Herrn (als ein ihm geweihtes)". Wahrscheinlich liegt aber in der gewiß sekundären Lesart Q [mg.] eine wörtliche Nachbildung vor von *la-jhwh* 𝔐 in dem Sinn „ein dem Herrn wohlgefälliges Jahr nennen". Auch an allen anderen Stellen hat 𝔐 *la-jhwh*. Immerhin ist der Gebrauch des Dativs mit Artikel in Aussagen über eine Darbringung hier dem artikellosen Dativ gegenüber verhältnismäßig häufiger vertreten als im Pentateuch. Nur 2mal kommt bei B neben der schon angeführten Stelle 23 18 in analogen Fällen der Dativ ohne Artikel vor: 18 7 ἀνενεχθήσεται δῶρα κυρίῳ σαβαώθ; 66 20 ἄξουσιν ... δῶρον κυρίῳ.

Nicht eigentlich gehört hierher 19 20 ἔσται εἰς σημεῖον ... κυρίῳ; denn das bedeutet doch wohl „ein Zeichen für den Herrn" in dem Sinn „ein ihm geltendes Zeichen", nicht „ein ihm dargebrachtes". In Aussagen, die nicht von einem Geben handeln, findet sich der artikellose Dativ bei B nur noch 2mal: 56 6 τοῖς προσκειμένοις κυρίῳ (A προς κυριον, *'al jhwh* 𝔐), wo es sich lediglich um eine Beziehung zu dem „Herrn" handelt; anders 7 13 κυρίῳ παρέχετε ἀγῶνα, wo

zwar nicht von einer Darbringung, aber doch deutlich von einer Betätigung zugunsten des Herrn die Rede ist. Die Artikellosigkeit wird dadurch veranlaßt sein, daß die Aussage Parallele ist zu ἀγῶνα παρέχειν ἀνθρώποις mit artikellosem ἀνθρώποις als einer Genusbezeichnung; κύριος ist hier wohl noch immer Eigenname, nähert sich aber dem Wert einer Genusbezeichnung, nämlich dem von θεός, indem es den einzigartigen κύριος den Menschen gegenüberstellt. Es kommt nicht darauf an, auszudrücken, daß der Kampf seine Richtung hat gegen den „Herrn", daß die Menschen sich damit an dem Herrn vergreifen (in diesem Falle könnte man τῷ κυρίῳ erwarten), sondern daß derjenige, den sie bekämpfen, seinem Wesen nach „der Herr", κύριος, ist. 𝔐 hat für κυρίῳ charakteristisches und gewiß ursprüngliches *et-ĕlohāj*, ohne daß das *et* im Griechischen Artikelsetzung veranlaßt. Zu ὑπακούειν 29 24 B fügt S (gegen 𝔐) hinzu κυρίῳ; der Ausdruck steht im Gegensatz zu γογγύζοντες — es handelt sich hier, anders als 7 13, nicht um eine Betätigung, sondern um die Stimmung des Gehorsamseins dem Herrn gegenüber.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ steht mit Artikel in denselben Verbindungen wie im Pentateuch oder in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim (S. 142 ff.), so in den Ausdrücken für ein verehrendes Verhalten dem „Herrn" gegenüber: ὁ φοβούμενος τὸν κύριον 50 10 wie in Pentateuch und Regum; γινώσκειν τὸν κ. 11 9; 19 21, wie in Judicum und Regum; εἰδέναι τὸν κ. 5 13 (𝔐 ohne *jhwh*), wie in Pentateuch und Regum; ζητεῖν τὸν κ. 9 12 (13); 31 1 (S A O Q Γ τον θεον); 51 1; 55 6 (S c. b A Q* τον θεον), wie in Regum. Wenn 45 23 S* ὀμεῖται (ομνιται) . . . τὸν κύριον (B τον θεον, S c. b A Q τω θεω, 𝔐 ohne Gottesnamen) nicht Irrtum oder Willkür ist, so läßt es sich etwa vergleichen dem allerdings schwankenden Gebrauch des Artikels bei ἐπικαλεῖσθαι in Regum (S. 143), da an das Anrufen des „Herrn" beim Schwur zu denken ist.

Der Artikel steht, wie auch in den bisher besprochenen Büchern, bei Abhängigkeit von einem Verbum, das die Betätigung eines Gegensatzes gegen den Herrn ausdrückt: ἐγκαταλείπειν τὸν κύριον 1 4. 28, wie in Regum (S. 143 f.). Dagegen wird πειράσω τὸν κύριον 7 12 Q [mg.] (※ τον κ.) gegen die Lesart κύριον B zurückzustehen haben unter Vergleichung der Konstruktion im Pentateuch (S. 79).

In 𝔐 steht für τὸν κύριον meist *et-jhwh*, aber 1 28; 50 10; 51 1 *jhwh* ohne Präposition im Genitiv. Der griechische Artikel ist also nicht durchweg in den einzelnen Fällen durch *et* veranlaßt.

Abgesehen von der schon erwähnten Stelle 7 12 hat B nur 5mal artikellosen Akkusativ. Dort läßt sich die Artikellosigkeit, sofern es dessen bedarf, daraus rechtfertigen, daß πειράζειν nicht notwendig eine Handlung oder Äußerung dem „Herrn" gegenüber einschließt, sondern sich lediglich auf eine Gesinnung beziehen kann. Auch in den anderen Fällen ist es nicht schwer, die Weglassung des Artikels aus bestimmter Überlegung zu erklären. In 6 5 τὸν βασιλέα κύριον σαβαὼθ εἶδον ist vielleicht τὸν βασιλέα eigentliches Objekt, dem κύριον σαβ. als Name dieses βασιλεύς hinzugefügt wird, oder wohl eher βασιλέα ist Titel und dann τόν zu κύριον als dem eigentlichen Objekt gehörend (vgl. III Rg 22 19 A S. 144). In 8 13 κύριον αὐτὸν ἁγιάσατε, wo es sich um eine Betätigung oder auch lediglich um eine Gesinnung dem „Herrn" gegenüber handeln kann, läßt sich der Artikel als durch αὐτόν aufgewogen ansehen (Q [mg.] ※ α′ ϑ′ τον κ. αυτον ist wohl korrigierende Nachbildung des *et* von *et-jhwh ṣĕbā'ōt otō* 𝔐). Charakteristisch ist 40 18 τίνι ὡμοιώσατε κύριον (𝔐 *ēl* ohne Akkusativzeichen); hier wäre der Artikel nicht am Platze, denn es handelt sich nicht sowohl darum, daß die Menschen dem „Herrn" gegenüber etwas vornehmen als um die unmögliche Gleichstellung des Herrn seinem Wesen nach mit irgendeinem anderen. Auffallen kann 54 17 τοῖς ϑεραπεύουσι κύριον (A κυριω) — ϑεραπεύειν in Verbindung mit κύριος sonst nirgends —, da es sich in Parallele stellen läßt mit dem überall gebrauchten φοβεῖσθαι τὸν κύριον. Aber während in diesem Ausdruck immer an eine Betätigung gedacht wird, handelt es sich bei den ϑεραπεύοντες lediglich um ein Verhältnis dem „Herrn" gegenüber. Das einem *ʿabdê jhwh* 𝔐 entsprechende ϑεραπεύοντες κύριον bezeichnet nicht eine Handlung, sondern die Gemeinschaft der Verehrer des Herrn. Auffallen kann 12 4 ὑμνεῖτε κύριον neben ὑμνήσατε τῷ κυρίῳ 42 10 (S. 163). Aber während hier der Dativ das Darbringen des Lobpreises ausdrückt, redet der Akkusativ von dem Lobpreisen des Wesens des Herrn. Ebenso läßt sich in 62 9 αἰνέσουσιν κύριον die Artikellosigkeit auffassen. Bei dem Dativ mit Artikel 42 10 kommt es darauf an, daß der Mensch dem „Herrn" etwas leistet, ihm eine Huldigung darbringt, bei dem Akkusativ ohne Artikel darauf, daß er ein

Gefühl dem Herrn gegenüber empfindet oder ausspricht; es handelt sich um eine Anerkennung dessen, was der Herr ist. Ebenso kann das artikellose εὐλογεῖτε κύριον Ju 5 2. 9 (S. 121) aufgefaßt werden. 𝔐 hat 12 4 *la-jhwh* und 62 9 *et-jhwh*, die hebräischen Präpositionen sind hier also vom Übersetzer nicht berücksichtigt worden. Dem steht allerdings gegenüber, daß einmal 54 17 τοῖς θεραπεύουσιν κύριον Wiedergabe von *ʿabdê jhwh* 𝔐 ist mit *jhwh* ohne Präposition im Genitiv.

Es muß zu diesen Versuchen, und damit zugleich für alle späteren, in der Nichtsetzung des Artikels einen leitenden Gedanken zu finden, die schon zum Pentateuch ausgesprochene Bemerkung (S. 103) wiederholt werden — wozu unsere letzten Beobachtungen Veranlassung geben —, daß bei dem Eigennamen κύριος die Weglassung des Artikels einer Rechtfertigung niemals bedarf. Er kann bei dem Eigennamen im Grunde überall fehlen. Meine Deutungsversuche des artikellosen κύριος wollen also nur eine indirekte Beantwortung der allein zu stellenden Frage sein, inwieweit in bestimmten Fällen nach einem Sprachgebrauch, der sich, wie wir glauben, beobachten läßt, Setzung des Artikels überhaupt in Betracht kommen konnte, d. h. ich habe mich bemüht, zu zeigen, daß in den Fällen des Fehlens des Artikels eine bestimmte oder, wenn ich so sagen dürfte, dringende Veranlassung, ihn zu setzen, nicht vorlag. Beachtenswert für den Sinn der Konstruktion ist neben der Setzung des Artikels in bestimmten Fällen nur dies, daß in wiederkehrenden Verbindungen niemals, oder doch anscheinend im ursprünglichen Texte niemals, der Artikel gesetzt wird. Das kommt in allen Büchern deutlich erkennbar nur für den alleinstehenden Genitiv und nach bestimmten Präpositionen vor. Wohl aber finden sich in Jesaja für ungefähr alle Verbindungsweisen Fälle, wo einem *jhwh* mit Präposition ein artikelloses κύριος oder umgekehrt einem *jhwh* ohne Präposition ein κύριος mit Artikel entspricht. Danach scheint mir auch für das Buch Jesaja deutlich zu sein, daß nicht lediglich Abhängigkeit von Präpositionen des hebräischen Textes, sondern Nachdenken über die Bedeutung der Aussage die Setzung des Artikels und ebenso in den wiederkehrenden Verbindungen seine Nichtsetzung veranlaßt hat.

5. Präpositionen

Auf Präpositionen folgt mit wenigen Ausnahmen artikelloses κύριος.

ἔναντι steht bei B 23 18bis (2⁰ om. A* [vid.], fehlt in 𝔐) und ἐναντίον 37 14; 49 5 (S εναντι) mit artikellosem κυρίου (S* 37 14 του κ.), ebenso wie wir es in der hier vorliegenden Bedeutung „angesichts" (für *li-pĕnê, bĕ-ʿênê* 𝔐) bei B immer in Pentateuch, Judicum und Regum (S. 147) und fast immer in Josua (S. 113) gefunden haben.

παρά kommt bei B 8mal mit κυρίου, einmal 49 4 mit κυρίῳ (A Q [mg.] κυριου) vor für *jhwh* mit Präposition oder auch für *jhwh* ohne Präposition als Genitiv in 𝔐. Außerdem παρὰ κυρίου noch 2 1 S A (fehlt in 𝔐)[1]. Es wird damit, wie ebenso in Pentateuch (S. 80 f.) und Regum (S. 147), mit παρά und artikellosem κυρίου ausgedrückt, daß etwas unmittelbar von dem „Herrn" kommt als von ihm ausgegangen: der Geist (63 14), der Zorn (59 19) oder ein Zeichen (7 11; 8 18; 38 7; ebenso 37 30 S*, om. B, fehlt in 𝔐), ein Wunder (28 29), eine Vernichtung (29 6), ein Urteil (49 4); oder auch παρὰ κυρίου wird in der Aussage gebraucht, daß der Prophet von dem „Herrn" gehört habe (21 10). Es ist bezeichnend, daß 2mal, ebenso wie auch Rg I 14 15; III 18 38 (S. 147) παρὰ κυρίου vorkommt für den Genitiv des Gottesnamens ohne Präposition in 𝔐, der den unmittelbaren Zusammenhang einer Erscheinung oder Äußerung mit Jahwe zum Ausdruck bringt. Die Ersetzung des Genitivs durch die Konstruktion mit παρά lockert immerhin diesen Zusammenhang einigermaßen. Der Übersetzer wollte 59 19 nicht sagen, daß „die ὀργή des κύριος" (*rūaḥ jhwh* 𝔐) komme und 63 14 nicht, daß „πνεῦμα des κύριος" (*rūaḥ j.* 𝔐) herabsteige, um nicht den Gedanken aufkommen zu lassen, daß etwas, das als zu dem „Herrn" gehörend anzusehen wäre, sich gewissermaßen aus ihm ablöse. Deshalb wird für den hebräischen Ausdruck der andersartige substituiert, wonach beides von dem Herrn her kommt oder herabsteigt als von seinem Verursacher. Aber ein Mittelglied steht auch hier nicht zwischen dem Urheber und dem von ihm Ausgegangenen, und so würde der Artikel bei κυρίου, der Nu 31 3 verständlich erscheint (S. 80 f.), hier nicht am Platze sein.

[1] 28 22 S* παρὰ τοῦ κυρίου σαβαώθ (om. του B) bespreche ich hier nicht, sondern erst in II Abt., V Kap., II (*mĕ-ēt ʾădonāj jhwh ṣĕbāʾōt* 𝔐).

ὑπό wird bei B 4mal, ebenso wie im Pentateuch (S. 83), mit artikellosem κυρίου verbunden, ebenfalls um den Urheber zu bezeichnen 45 17 abhängig von σώζεται; 62 12 von λελυτρωμένον (S* απο κ.); 66 1 von τραυματίαι ἔσονται; so doch wohl auch 51 11 zu verstehen in Abhängigkeit von ἀποστραφήσονται. In analoger Weise wird, was uns noch nicht begegnet ist, die Präposition ἀπό 45 25 angewandt: ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται. Dem ὑπὸ κυρίου 45 17 und dem ἀπὸ κ. 45 25 entspricht in 𝔐 *ba-jhwh*, dem ὑπὸ κ. in den anderen Fällen genitivisches *jhwh*, wie wir es ebenso bei παρά beobachtet haben. Auch hier ist der hebräische einfache Genitiv wohl deshalb durch die Konstruktion mit einer Präposition ersetzt, um den Gedanken an einen direkten Zusammenhang dessen, wovon die Rede ist, mit dem „Herrn" auszuschließen.

Die Präposition ἄνευ wird 36 10; ἕνεκεν 49 7 und 55 5 (ἕ. κυρίου τοῦ θεοῦ σου, om. κυριου S c. b A Q [mg.]) wie in Regum (S. 148) mit artikellosem κυρίου konstruiert.

ἐπί wird bei B 4mal mit artikellosem κύριον verbunden wie in Pentateuch und Regum (S. 149). Es wird damit ausgesagt: vertrauen auf den Herrn (36 7; 58 14), sich zuwenden zu dem Herrn (55 7), sich freuen an dem Herrn (61 10 1^0). Einmal 61 10 2^0 steht der Dativ mit Artikel: ἀγαλλιάσθω . . . ἐπὶ τῷ κυρίῳ (*bē'lohaj* 𝔐). Der Artikel ist in diesem Falle nicht ohne Berechtigung; denn während an den Stellen mit Akkusativ allgemein eine Beziehung zu dem Herrn, eigentlich eine Richtung auf ihn hin, zum Ausdruck kommt, handelt es sich 61 10 2^0 bei dem Dativ um eine Äußerung (die eines Gefühls) dem Herrn gegenüber. Jedenfalls ist es bemerkenswert, daß für πρός und ἐπί, wo von einem Verhalten des Menschen dem Herrn gegenüber die Rede ist, auch bei B Fälle mit Gebrauch des Artikels vorkommen, dagegen nicht bei παρά und ὑπό, wo etwas dargestellt wird, das von dem Herrn ausgeht.

Für πρός ist bei B ebenso wie im Pentateuch (S. 81 ff.) der Gebrauch von κύριον mit und ohne Artikel schwankend: es steht, wie immer bei B in Judicum (S. 122) und Regum (S. 149), 8mal ohne Artikel, daneben einmal mit Artikel. Die Aussagen betreffen ein Sichzuwenden, Reden, Bitten, Flehen, ein Schauen nach dem „Herrn" hin (19 20. 22; 32 6; 37 4 usw.) oder auch eine ihm erwiesene Verehrung oder Anhänglichkeit (56 3 ὁ προσκείμενος πρὸς κ., S προσκ. κυριω). Einmal 3 8 kommt vor τὰ πρὸς κύριον ἀπειθοῦντες „mit Be-

zug auf das Verhältnis zu dem Herrn wie Dt 9 7. 24 (S. 82). Der Fall 33 6, mit Artikel εὐσέβεια πρὸς τὸν κύριον (S* τον θεον), unterscheidet sich dem Gedanken nach von den anderen nicht, so daß die Ursprünglichkeit des Artikels zweifelhaft erscheint[1]. Ebenso liegt es 37 15 S: προσεύξατο . . . πρὸς τὸν κύριον (om. τον B). Dagegen könnte man 32 6 statt λαλεῖν πρὸς κύριον πλάνησιν den Artikel erwarten, da es sich um einen Gegensatz zu dem „Herrn" handelt; dies ist in dem πρὸς κύριον ebensowenig berücksichtigt wie in *el-jhwh* 𝔐 (nicht *ʿal-j.*). Einmal 37 4 δεηθήσῃ πρὸς κύριόν σου ist κύριος in dem folgenden Genitiv als Appellativum behandelt; die Lesart S O Q Γ πρὸς κύριον τὸν θεόν σου wird die ursprüngliche sein (in 𝔐 kein Gottesname).

διά ist 29 19 mit artikellosem Akkusativ verbunden in dem Sinn „um . . . willen" (ἀγαλλιάσονται . . . διὰ κύριον), ebenso 35 10 in der Bedeutung „durch" zur Bezeichnung des Urhebers: συνηγμένοι διὰ κύριον (Q [mg.] κυριου); in eben dieser Bedeutung 51 20 διὰ mit artikellosem Genitiv, dem hier aber eine determinierte Apposition folgt: ἐκλελυμένοι διὰ κυρίου τοῦ θεοῦ (S c. a τ. θεου σου, *ĕlohājik* 𝔐)[2]. Ähnlich ist der artikellose Genitiv 29 15 B a b [mg. inf.] S A Q Z Γ (om. B*) aufzufassen: βουλὴν ποιοῦντες καὶ οὐ διὰ κυρίου, etwa „ohne die Hilfe". Der Gebrauch des Artikels beim Genitiv, in Abhängigkeit von διά, den wir in Judicum und Regum (S. 149 f.) gefunden haben, bezieht sich auf eine andere Bedeutung der Präposition („durch Vermittlung"). Die Präposition διά mit κύριον 35 10 und ebenso mit κυρίου 51 20 entspricht dem Gottesnamen ohne Präposition (als Genitiv) in 𝔐. Hier ist, ebenso wie bei παρά und ὑπό mit artikellosem κυρίου, an eine Bewirkung unmittelbar durch den „Herrn" gedacht; aber die συνηγμένοι und ἐκλελυμένοι sollen nicht durch einen dem *jhwh* bzw. *ĕlohājik* entsprechenden Genitiv ohne Präposition mit dem Herrn in eine direkte Berührung gebracht werden.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Die Übersetzung des Jesaja ist für den Sinn, den sie mit dem Gottesnamen κύριος verband, dadurch bedeutsam, daß sie ihn — was wir in den bisher besprochenen Büchern nur unsicher beobachten

[1] 38 14 stelle ich nach der Lesung bei BAER unter *ădonāj* (II Abt., III Kap., B).

[2] Statt גערת אלהיך 𝔐 las der Übersetzer געלת א' und verstand dies = גְּאוּלֵי א'.

konnten — deutlich mit Bewußtsein auch für andere Gottesnamen als *jhwh* gebraucht, wo diese sicher schon der Vorlage des Übersetzers angehört haben. Von der Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 sehen wir auch hier ab.

Dreimal kommt κύριος bei B und außerdem 2mal bei A und S* vor für *ĕlohīm* 𝔐 [1]. Einmal bei B, bei anderen Zeugen noch 3mal, steht κύριος ὁ θεός für *ĕlohīm* 𝔐 [2] und nicht selten für alleinstehendes *jhwh* 𝔐 [3]. In allen diesen Fällen besteht an sich die Möglichkeit, daß entweder im hebräischen Text oder in Septuaginta eine Veränderung des ursprünglichen Gottesnamens stattgefunden hat, so daß der Übersetzer mit κύριος überall ein *jhwh* seiner Vorlage wiedergegeben haben könnte. Die Wahrscheinlichkeit spricht aber dafür, daß er mit Absicht κύριος, wo es für sich allein steht, substituiert hat für *ĕlohīm*. An den betreffenden Stellen nämlich ist *ĕlohīm* mit einem Pronominalsuffix versehen [4]; bei einer Veränderung im hebräischen Texte würde es sich also auch um Zusetzung des Suffixes handeln. Daß aber κύριος für *ĕlohīm* eben nur da vorkommt, wo *ĕlohīm* mit Pronominalsuffixen gebraucht ist, spricht für Ursprünglichkeit des Suffixes. Vermutlich hat schon der Übersetzer, nicht erst ein Korrektor, für „mein Gott, euer Gott, dein Gott" als Bezeichnung des Gottes Israels den Namen dieses Gottes, κύριος, eingesetzt [5]. Ebenso steht in allen 4 Fällen, wo κύριος ὁ θεός mit oder ohne genitivus possessivus für *ĕlohīm* 𝔐 vorkommt, dies *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder mit genitivus possessivus: „unser Gott, dein Gott, mein Gott, der Gott Israels" [6], so daß hier Eintreten des κύριος als des Namens des Gottes des Volkes Israels und seiner Glieder nahe lag. Das anscheinend vom Übersetzer frei hinzugefügte κύριος ist hier gewissermaßen Deutung des *ĕlohīm* mit Pro-

[1] 7 13 B, *ĕlohāj*; 40 1 A (ο θεος B), *ĕlohēkem*; 61 10 B, *bē'lohaj*; 62 3 S* κυρίου σου (θεου σου B), *ĕlohājik*; 62 5 B, *ĕlohājik*.

[2] 25 9 SΓ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (om. κ. B, *ĕlohēnū*); 51 20 B κυρίου τοῦ θεοῦ (*ĕlohājik*); 52 12 SAQ κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ (om. κ. ο B, *ĕlohê jiśrā'ēl*); 57 21 SAQ κύριος ὁ θεός (om. κ. B, *ĕlohaj*, viele Mss. *jhwh*).

[3] 26 12; 28 13 SAQ, κυριου θεου Γ; 30 18; 38 22 Sc.bAQ; 41 17. 21; 42 6. 8. 13. 21; 43 1. 10. 14. 15; 44 2; 45 1. 3. 5. 6. 7. 8 S*. 11; 60 20 S*; 66 23 S*. Nur 26 12; 30 18 κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (ὑμῶν), an den anderen Stellen κύριος ὁ θεός ohne Genitiv.

[4] S. Anm. 1.

[5] 40 1 ist die Lesart B wohl Korrektur nach 𝔐, schwerlich dagegen 62 3, da κυρίου σου S* mit dem Pronomen im Genitiv kein Analogon in gesicherten Lesarten hat.

[6] S. Anm. 2.

nominalsuffix oder Genitiv und scheint da, wo κύριος ὁ θεός ohne genitivus possessivus steht, einen solchen, also den Gedanken der Zugehörigkeit, dem Sinne nach einzuschließen. Umgekehrt ist in 26 12; 30 18 κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (ὑμῶν), das einem einfachen *jhwh* 𝔐 entspricht, das θεὸς ἡμῶν (ὑμῶν) Erläuterung des κύριος. Der Übersetzer hat an allen diesen Stellen die Gottesnamen anscheinend nicht willkürlich vertauscht, sondern erklärend wiedergegeben. Ebenso wie in 26 12; 30 18 haben wir wiederholt in einer ersten Hälfte des Buches Exodus κύριος ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus gefunden für einfaches *jhwh* 𝔐, was wir glaubten in derselben Weise erklären zu sollen (S. 86 f.).

Etwas anders liegt es in Jesaja da, wo κύριος ὁ θεός ohne genitivus possessivus eintritt für einfaches *jhwh* 𝔐. Hier wäre an sich beides denkbar, entweder daß der Übersetzer bzw. ein Abschreiber das ὁ θεός frei hinzugefügt oder der Text 𝔐 ein ursprüngliches *ĕlohīm* fortgelassen hat. Zweifellos läßt sich nur die erste von diesen beiden Möglichkeiten annehmen, da *jhwh ĕlohīm* ohne Suffix in Jesaja nie vorkommt. Die Hinzufügung aber des ὁ θεός hätte einen ganz bestimmten Sinn. Der Übersetzer, an den deshalb gewiß zu denken ist, wollte damit die Identität des κύριος und des ὁ θεός zum Ausdruck bringen. Es kam ihm darauf an, auszusprechen, daß der κύριος, d. h. in seinem Sinn „unser Gott", der Gott Israels, der einzige wahre Gott ist. An dieselbe Identifizierung von κύριος und ὁ θεός wird zu denken sein in den Fällen, wo für *jhwh* 𝔐 gesetzt ist ὁ θεός (S. 156 f.). Für den Übersetzer ist der κύριος der „e i n e Gott" und nur der κύριος ist „Gott". Durch den Sachverhalt in Jesaja gewinnt es an Wahrscheinlichkeit, daß κύριος ὁ θεός, wo der Pentateuch, besonders die Genesis S. 85 ff.), und vielleicht auch da, wo die Übersetzungen der Nebi'im rischonim (S. 151 f.) es gegen 𝔐 enthalten, ebenso zu beurteilen ist.

Einmal, 40 18, entspricht κύριος einem *ēl* 𝔐: τίνι ὡμοιώσατε κύριον (*el-mī tĕdammĕjūn ēl*). An sich könnte hier κύριον aus ursprünglichem τὸν θεόν verderbt sein, schwerlich *ēl* aus ursprünglichem *et-jhwh*; denn die Ersetzung von *jhwh* durch *ēl* läßt sich im Alten Testament nicht nachweisen wie allerdings (so in den Psalmen) die von *jhwh* durch *ĕlohīm*. Das κύριον ist gut bezeugt, und an der Ursprünglichkeit des *ēl* zu zweifeln, liegt auch deshalb keine Veranlassung vor, weil dieser Gottesname in Deuterojesaja nicht ungewöhnlich ist. Hier

hat allem Anschein nach der Übersetzer für *ēl* als Bezeichnung des Gottes Israels dessen Eigennamen κύριος substituiert [1]. Dagegen liegt 42 5 in κύριος ὁ θεός für *hā-ēl jhwh* 𝔐 zweifellos auf seiten des Übersetzers eine Umstellung der Namen vor. Niemals wird gesagt *jhwh hā-ēl*, und für Deuterojesaja ist die erklärende Umschreibung von *jhwh* durch eine Apposition *hā-ēl* unwahrscheinlich, weil sie für ihn Selbstverständliches besagen würde; vorangestelltes *hā-ēl* dagegen ist Titel. In 43 12 ἐγὼ κύριος ὁ θεός entspricht κύριος gewiß nicht dem *ēl* von *nĕ'um-jhwh wa-ănī-ēl* 𝔐, worin sich die Gottesnamen nicht umstellen lassen, sondern dem voranstehenden *jhwh* und ὁ θεός dem *ēl*. Auch sonst wird in Jesaja *ēl* 𝔐 in der Regel mit (ὁ) θεός wiedergegeben, seltener mit Umschreibungen. Aber wie der Übersetzer 14 13 in freier Weise *kōkĕbê-ēl* 𝔐 ausdrückt mit τῶν ἀστέρων τοῦ οὐρανοῦ, ebenso scheint er 40 18 bei der Entsprechung κύριος für *ēl* von einer gleichen Freiheit der Wiedergabe Gebrauch zu machen, die er für berechtigt halten konnte, da mit *ēl* derselbe Gott gemeint ist, der sonst *jhwh* heißt. Dieses κύριος hatte dann für ihn zweifellos keinen anderen Wert als an den Stellen, wo es für *jhwh* steht. Er will, indem er κύριος für das mit ὁ θεός gleichwertige *ēl* einsetzt, aussprechen, daß eben der κύριος, der Gott Israels, der Unvergleichliche ist.

Einmal, 17 10, ist *ṣūr* 𝔐 als Gottesbenennung ausgedrückt durch κύριος, artikellos mit folgender determinierter Apposition: κυρίου τοῦ βοηθοῦ σου, parallel mit voranstehendem τὸν θεὸν τὸν σωτῆρά σου. Der Übersetzer hat offenbar das Bild des Felsens, dessen Ursprünglichkeit durch die Zusammenstellung *ṣūr māʿuzzēk* „Fels deiner Stärke" gesichert erscheint, vermeiden wollen und, da es sich auf den Gott Israels bezieht, eine für diesen gewöhnliche Benennung frei gebraucht. Nur κύριος stand ihm in diesem Fall als solche zur Verfügung, da er ὁ θεός im Vorhergehenden — für determiniertes *ĕlohīm* — schon angewandt hatte. Auch hier ist κύριος Bezeichnung des einen wahren Gottes, und zwar als eines solchen, der für Israel ein Helfer ist.

Die Abweichungen von der wörtlichen Übertragung der Gottesnamen des hebräischen Textes scheinen somit alle nicht auf Nach-

[1] Anders waren zu beurteilen die Fälle von κύριος für *ēl* 𝔐 Nu 23 8 S. 84 und Jos 3 10 A S. 114.

lässigkeit zu beruhen, sondern auf dem Bestreben, eine bestimmte Auffassung von dem κύριος zur Geltung zu bringen [1].

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Überall kann der Übersetzer nach der Art, wie er bei dem für *jhwh* oder auch für *ĕlohaj, ĕlohēnū* usw. und *ēl* gesetzten κύριος den Artikel anwendet oder nicht anwendet, das κύριος als Eigennamen angesehen haben.

Allerdings läßt sich κύριος nicht als Eigenname auffassen 62 8 S*: ἐν χειρὶ κυρίου σου. Hier ist das durch den Genitiv σου determinierte κυρίου in appellativer Bedeutung gebraucht. Das κυρίου σου wird aber ebensowenig ursprünglich sein wie τῷ κυρίῳ ὑμῶν Le 23 8 (S. 92); jenes ist gewiß entstanden als Wiederholung des voranstehenden ἐν χειρὶ κυρίου mit Beibehaltung des σου von ursprünglichem θεοῦ σου (so B, *ĕlohājik* 𝔐). In 65 15 S$^{c.a}$ ὄνομα τοῦ κυρίου ὑμῶν (S. 161) ist τοῦ κυρίου eine später eingetragene falsche Exegese von ursprünglichem ὄνομα ὑμῶν (so B, *šimkem* 𝔐). Der Korrektor dachte bei τὸ ὄνομα an das gewohnte ὄνομα κυρίου und setzte gedankenlos ein τοῦ κυρίου ein, mit Artikel wegen des folgenden ὑμῶν. Über den anscheinend analogen Fall 37 4 πρὸς κύριόν σου s. oben S. 168 f.

In dem von der Übersetzung des Jesaja, wie einmal in Regum I (S. 153), gebrauchten Namen κύριος σαβαώθ (1 9 und so immer für *jhwh ṣĕbā'ōt* [2]) ist ebenso wie dort das in dieser Verbindung stets artikellose κύριος als Eigenname gemeint, die Zusammenstellung als ein Doppelname (anders wohl θεός in θεὸς σαβαώθ 44 6 S. 157).

Wenn demnach κύριος, und zwar nach dem zu den einzelnen Kasus Bemerkten auch das mit Artikel gebrauchte, im ursprünglichen Text überall als Eigenname gedacht worden sein kann, so besteht doch auch in Jesaja, wie ebenso im Pentateuch und in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim, nicht Übereinstimmung

[1] Anders als bei den bisher besprochenen Büchern, wo die Bedeutung des κύριος schon bei seinem Eintreten für andere Gottesnamen als *jhwh* abschließend besprochen werden mußte, weil sich erst daraus wahrscheinlich machen ließ, daß dies Eintreten wirklich vorliegt, gebe ich hier und zu den weiterhin folgenden Büchern die Erörterung über die Bedeutung bei der Frage nach dem Wert als Eigenname, da sie als Beweisführung für eine „Vertauschung" der Gottesnamen nicht erforderlich erschien.

[2] Ich zähle κύριος σαβαώθ bei B 52mal, darunter einmal 7 7 für *ădonāj jhwh* 𝔐.

zwischen dem Gebrauch des Artikels bei κύριος und dem bei Personennamen. Allerdings ist aus den wenigen Personennamen, die in Jesaja vorkommen, der dem Übersetzer geläufige Gebrauch des Artikels bei Personennamen nicht ausreichend ersichtlich. Ohne voranstehende Präposition werden alle casus obliqui von Personennamen anscheinend unterschiedlos bald mit, bald ohne Artikel gesetzt, der am häufigsten vertretene Genitiv in der Regel ohne Artikel[1]. Aber nach Präpositionen steht niemals der Artikel[2], wie im Grunde auch im Pentateuch nicht (S. 91), in Josua niemals (S. 115) und in Judicum (S. 124) und Regum (S. 153 f.) selten, während bei κύριος auch in Jesaja in bestimmten Fällen nach Präpositionen der Artikel vorkommt.

Abgesehen davon, wird auch hier, ebenso wie für die bisher besprochenen Bücher, anzunehmen sein, daß das nur auf künstlichem Wege durch Entziehung des Artikels zum Eigennamen gemachte Appellativum κύριος sich wieder dem Wert eines Appellativums näherte, wo es aufs neue den Artikel erhielt. Die Bedeutung, die in dem appellativisch gefärbten Namen gefunden wurde, muß aber nicht unverändert die des alten Appellativums gewesen sein. Der Gebrauch des artikellosen Eigennamens κύριος in Jesaja verweist uns auf eine Nuancierung der Bedeutung „Herr". Wenn einfaches κύριος als Ersatz für „mein Gott, unser Gott" usw. gebraucht wird, nämlich nur für das mit Pronominalsuffix oder Genitiv versehene *ĕlohīm* (S. 170), so kann die Vertauschung der Benennungen eben nur in diesen Fällen schwerlich allein darauf beruhen, daß der mit „mein Gott" usw. bezeichnete Gott Israels den Namen κύριος trägt, sondern in dem Worte κύριος selbst wird die Bedeutung „mein Gott" gefunden, also jedenfalls in κύριος der Wert eines Ausdruckes der Zueignung eingeschlossen gedacht worden sein. Dafür darf ferner darauf aufmerksam gemacht werden, daß 51 20 κυρίου τοῦ θεοῦ einem *ĕlohājik* 𐤀𐤋𐤄𐤉𐤊

[1] Genitiv ohne Artikel 1 1; 7 1. 3 usw.; artikellos mit voranstehendem determinierendem Attribut 37 5; mit Artikel nicht nur da, wo τοῦ oder ὁ τοῦ im Werte „Sohn des" steht (7 1; 22 20; 36 3. 22), sondern daneben auch 11 10 ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαί und ähnlich 7 5. 9; 39 1. Der Dativ nur 3mal artikellos: 36 4; 37 10; 39 8 (προς Ησαιαν Sc. b A Q Γ); artikellos mit voranstehendem determinierten Attribut 45 1; mit Artikel 7 10. Der Artikel Akkusativ ohne 36 2; artikellos mit voran- bzw. nachstehendem determinierten Attribut 22 20; 37 2; mit Artikel 8 2.

[2] Nach πρός: 2 1; 22 15 (determinierte Apposition); 37 2 (ebenso). 5. 21; 38 4; 39 8 Sc. b A Q Γ; nach ὑπό 20 1. Daß 36 2 das dem Personennamen voranstehende Attribut den Artikel hat (πρὸς τὸν βασιλέα Ἐζεκίαν), bildet keine Ausnahme von der Regel.

entspricht, das zweifellos ursprünglich ist, da in *ḥămat-jhwh gaʿărat ĕlohājik* Parallelismus der Gottesnamen gut zum Ausdruck kommt, besser als beim Griechen in θυμοῦ κυρίου, ἐκλελυμένοι διὰ κυρίου τοῦ θεοῦ. Das Pronominalsuffix wiederzugeben, hat der Übersetzer hier nicht erforderlich gefunden, anscheinend deshalb nicht, weil es für ihn der Bedeutung nach schon in dem κυρίου enthalten war. Dem Übersetzer scheint diese Bedeutung des κύριος noch mehr feststehend zu sein als dem von Exodus erste Hälfte, der für *jhwh* substituiert κύριος ὁ θεός vorzugsweise mit genitivus possessivus (S. 85 ff.), also eine Erklärung des κύριος gibt, die die Übersetzung des Jesaja in den meisten Fällen (Ausnahmen 26 12; 30 18) nicht gebraucht.

Aber wohl nicht nur den Wert eines Pronominalsuffixes legte sie in κύριος hinein, sondern faßte wahrscheinlich auch den Begriff „Herr" in einem modifizierten oder erweiterten Sinn auf. Wir sahen, daß κύριος ὁ θεός mit oder ohne genitivus possessivus einige Male eintritt für *ĕlohīm* 𝔐 mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus (S. 170), was sich, da der Doppelname κύριος ὁ θεός einfachem *ĕlohīm* entspricht, wohl nur dahin verstehen läßt, daß der Name κύριος an der Bedeutung des *ĕlohīm* und damit auch seines Ersatzes durch ὁ θεός partizipiert. In dem Gottesnamen κύριος liegt demnach für den Übersetzer anscheinend eine umfassendere Bedeutung als „Herr" oder auch „mein Herr", eine Bedeutung, die sich der von ὁ θεός nähert. Eben darauf wird es wenigstens teilweise beruhen, daß der Übersetzer gelegentlich θεός oder ὁ θεός setzt für das in der Regel mit κύριος wiedergegebene *jhwh* 𝔐 (S. 171). Schwerlich ist der Übersetzer des Jesaja unvermittelt zu dieser Auffassung des κύριος gelangt. Wenn er κύριος ohne Hinzufügung eines Ausdruckes der Zugehörigkeit substituiert für „mein Gott" usw. (S. 170), so setzt das voraus, daß seine Leser für den Sinn dieses Ersatzes Verständnis besaßen, daß er also seine Auffassung des κύριος als eine vorbereitete vorfand. Andeutungen dafür, daß auch den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im rischonim der Name κύριος eine umfassendere Bedeutung hatte als die des Herrn, glaubten wir beobachten zu können (S. 94). Wir werden weiterhin zu der Vermutung gelangen, daß schon diejenigen Übersetzer, welche als die ersten das κύριος als Wiedergabe des Tetragramms gebrauchten, den Gedanken der Zueignung in das κύριος hineinlegten (s. unten II Teil, VIII Kap., II).

C
Verschiedene Übersetzer

Buchanan Gray[1] und, seine Beobachtungen befestigend und weiterführend, Baumgärtel[2] haben in nicht zu bestreitender Darlegung aus dem Wortschatz des griechischen Jesaja den Erweis erbracht, daß c. 40—66 einem anderen Übersetzer angehören als c. 1—39. Auch verschiedener Gebrauch der Gottesnamen liefert wenigstens einiges Material zu dieser Unterscheidung. Die Entsprechung von κύριος ὁ θεός ohne folgenden Genitiv ist, wie Baumgärtel[3] gesehen hat, auf den zweiten Teil beschränkt, während κύριος ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus sich 2mal im ersten Teile findet (S. 170, 3). Ferner wird θεός als durch einen folgenden genitivus possessivus determiniert, wenn ich nichts übersehen habe, nur im zweiten Teile gebraucht (S. 156 ff.)[4]. Die Beobachtung kann nicht Zufälliges betreffen; denn, wie wieder von Baumgärtel[5] gesehen worden ist, steht dem nur im zweiten Teile vorkommenden θεὸς Ἰσραήλ gegenüber ὁ θεὸς Ἰσραήλ und ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, die zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzugsweise dem ersten Teil angehören.

Dagegen haben beide Teile mit nicht erheblicher Differenz der Häufigkeit der Belege die Eigentümlichkeit, (ὁ) θεός einzusetzen für *jhwh* 𝔐 (S. 156 f.). Offenbar verfolgen die Übersetzer beider Teile mit ihrer Freiheit in der Wiedergabe der Gottesnamen dieselbe Tendenz, den κύριος, den Gott Israels, darzustellen als den θεός schlechthin, den einen wahren Gott. Es scheint also, wie das auch sonst bei verschiedenen Übersetzern einzelner Bücher zu beobachten ist, eine gewisse Übereinstimmung der Arbeits- und Anschauungsweise zwischen den beiden Übersetzern bestanden zu haben.

---

[1] The Greek Version of Isaiah: is it the work of a single Translator? in: The Journal of Theological Studies, Bd. XII, 1911, S. 286 ff.

[2] A. a. O. (S. 45, 1): „Die Septuaginta zu Jesaja das Werk zweier Übersetzer", S. 20 ff.

[3] A. a. O. S. 23.

[4] Baumgärtel a. a. O., S. 23 hat unter anderem Gesichtspunkt gesammelt die hierher gehörenden Stellen mit θεός Ἰσραήλ (mit Auslassung von 60 16). Dazu kommt die gleiche Determinationsweise von θεός in anderer Form, soviel ich sehe, nur noch 58 2; 62 8; also ebenfalls im zweiten Teile.

[5] A. a. O.; statt 21 7 lies 21 17.

II. Jeremia

A

θεός mit und ohne Artikel

Der Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels bei θεός in Jeremia entspricht im allgemeinen dem in den bisher besprochenen Büchern. Wie weit der Übersetzer dabei mit Überlegung verfuhr, läßt seine Behandlung des Artikels bei κύριος zweifelhaft erscheinen, die wenig Nachdenken bekundet. Vielleicht leitete ihn nur überkommener Sprachgebrauch. Abhängigkeit von der Artikelsetzung im Hebräischen ist in dem Gebrauch von θεός nicht zu erkennen, während es in der Anwendung des Artikels bei κύριος deutlich der Fall ist. Die Sachlage bezüglich des Gebrauchs des Artikel bei θεός ist kompliziert, im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, daraus eine einigermaßen rationelle Ausdrucksweise herauszufinden. Inwieweit eine solche dem Übersetzer wirklich vorschwebte, bleibt zweifelhaft.

Artikelloses θεός kommt vor als Genusbestimmung: ἔσομαι εἰς θεόν 7 23; 11 4; 24 7; 31 (38) 1. 33; 32 (39) 38; in Prädikatsstellung auch von dem Gott Israels in der allgemeinen Bedeutung „ein Gott", wo eine Eigenschaftsangabe folgt: 23 23 θεὸς ἐγγίζων „ein naher Gott" parallel mit οὐχὶ θεὸς πόρρωθεν „nicht ein Gott aus der Ferne". Allgemein an die Gottheit könnte gedacht sein 50 (27) 15 ἐκδίκησις παρὰ θεοῦ ἐστιν (S Q του θ., *jhwh* 𝔐) und so auch 51 (28) 56 S* θεὸς ἀνταποδίδωσιν αὐτοῖς (B o θ., *ēl* 𝔐); aber an der ersten Stelle, wo in Verbindung mit einer Präposition diese Bedeutung freilich nicht ohne Parallele wäre (vgl. μετὰ θεοῦ Ge 32 29 [28] S. 54 f.), gibt vielleicht die Lesart τοῦ θεοῦ bei S Q und ebenso ὁ θεός bei B an der zweiten Stelle das Ursprüngliche.

Nicht selten ist, wie vereinzelt in Pentateuch, Josua, Judicum, häufiger in Regum (S. 127), θεός artikellos da gebraucht, wo es Apposition ist zu κύριος. In fast allen diesen Fällen ist θεός als durch einen folgenden genitivus possessivus determiniert gedacht[1].

[1] 3 23 κυρίου θεοῦ ἡμῶν; 13 16 τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν; 22 9 κυρίου θεοῦ αὐτῶν (A του θ. αυ.); 30 (37) 9 τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτῶν; 31 (38) 6 S Q κύριον θεὸν ἡμῶν (B τον θ. η., A κυριου θεου η.). 23 κύριος Q[mg.] + ※ τῶν δυνάμεων θεὸς Ἰσραήλ; 42 (49) 4 S Q κύριον θεὸν ἡμῶν (B τον θ. η.). 18 Q[mg.] κύριος τῶν δυνάμεων θεὸς Ἰσραήλ (om. των δ. θ. I. B); 46 (26) 10 S κυρίῳ θεῷ ἡμῶν (B κ. τω θ. η., *la'donāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐); 50 (27) 4 τὸν κύριον θεὸν αὐτῶν (S Q κ. τον θ. αυ.). 28 κυρίου θεοῦ ἡμῶν. 29 πρὸς κύριον . . . θεὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραήλ (in 𝔐 nur *ḳĕdōš jiśrā'ēl*); 51 (28) 33 Q[mg.] κύριος ※ τῶν δυνάμεων θεὸς Ἰσραήλ (B κυριος).

Einmal auch, ebenso wie es im Pentateuch, in Regum (S. 128) und sonst vorkommt, Determination von alleinstehendem θεός durch einen Genitiv: 51 (28) 5 ἀπὸ θεοῦ αὐτῶν (A κυριου θ. αυ.).

Artikellos steht θεός nach κύριος, ohne daß ein Genitiv folgt, 50 (27) 5 SA κύριον θεόν (B τον θ.). 25 τῷ κυρίῳ θεῷ (S* κυριω θ., Q om. κυριω, AQ* om. θεω) und ist hier nicht eigentliche Apposition, sondern, wie wir dieselbe Form für die ebenfalls ganz seltenen Fälle in Regum erklärt haben (S. 128), mit κύριος zu einem einzigen Namen verbunden zu denken in Nachbildung von *jhwh ĕlohīm*, obgleich in 𝔐 nicht dieser Name steht, sondern v. 5 *jhwh* und v. 25 *la'donāj jhwh ṣĕbā'ōt*. Ebenso κύριος θεός (ὁ δὲ κ. θ.) 10 10 Q[mg.] (fehlt B usw.) für das einzige in Jeremia ohne Pronominalsuffix oder Genitiv vorkommende *jhwh ĕlohīm*.

Das Häufigere aber ist, daß in der Zusammenstellung mit κύριος, ebenso wie in der Regel im Pentateuch (S. 52), gebraucht wird ὁ θεός mit folgendem genitivus possessivus[1]. Der Wechsel zwischen Determination und Nichtdetermination durch den Genitiv liegt auch vor in dem Nebeneinander von οἱ θεοί σου und θεοί σου 2 28. Wo für κύριος θεός oder κύριος ὁ θεός mit folgendem Genitiv eine Entsprechung *jhwh ĕlohīm* in 𝔐 vorliegt, ist der hebräische Name überall artikellos gebraucht mit Pronominalsuffix oder Genitiv, der griechische Artikel also keine Nachahmung eines hebräischen. Daneben kommt vereinzelt vor κύριος ὁ θεός ohne einen folgenden Genitiv und ohne Vorbild im hebräischen Text, der an diesen Stellen andere Gottesnamen hat als *jhwh ĕlohīm*[2].

In θεοῦ παντοκράτορος ἐθνῶν 3 19 (in 𝔐 kein Gottesname) wird θεοῦ durch das mittels des Genitivs ἐθνῶν determinierte Attribut näher bestimmt, gewissermaßen: „des Gottes, der παντοκράτωρ ἐθνῶν ist". Ebenso wird wohl zu beurteilen sein das artikellose θεός in den Zusammenstellungen θεοῦ ἁγίου αὐτῶν 3 21 und θεὸν ἅγιον τοῦ Ἰσραήλ 50 (27) 29 (*jhwh ĕlohêhem* und *kĕdōš jiśrā'ēl* 𝔐), wenn nämlich der Übersetzer hier, ebenso wie in ἅγιος Ἰσραήλ 3 16, das ἁγίου und ἅγιον als einen substantivischen Gottesnamen, nicht als ein zu θεοῦ und

[1] 2 17. 19 bis (2° *ădonāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐); 3 13. 22. 25; 5 18 (*jhwh* 𝔐). 19. 24; 7 3; 9 14 (15); 11 3; 16 1 (*jhwh* 𝔐). 9. 10; 19 3; 23 16 Q[mg.] κύριος τῶν δυνάμεων ὁ θεὸς Ἰσραήλ (B κυριος παντοκρατωρ, *jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐). 37 (*jhwh* 𝔐). 38 (*jhwh* 𝔐); 24 5; 26 (33) 16; 27 (34) 4 (3); 29 (36) 4; 30 (37) 2; 31 (38) 6. 18; 32 (39) 27. 28 (*jhwh* 𝔐). 36; 40 (47) 2; 42 (49) 2. 3. 4. 6; 44 (51) 25; 46 (26) 10; 51 (28) 10.

[2] 46 (26) 18 (*ha-melek jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐); 50 (27) 5 (*jhwh* 𝔐).

θεόν gehörendes Adjektiv aufgefaßt haben sollte. Andernfalls sind hier θεοῦ und θεόν als durch die Genitive αὐτῶν und τοῦ Ἰσραήλ determiniert zu denken. Das artikellose θεὸς ζῶν 10 10 Q[mg.] (fehlt B usw., *ĕlohīm ḥajjīm* 𝔐) ist ebenso aufzufassen wie in Deuteronomium und Josua (S. 108).

Der artikellose Genitiv θεοῦ wird, wie in Pentateuch, Judicum, Regum, Jesaja (S. 158), im Wert eines Adjektivs gebraucht: 5 4. 5 κρίσιν θεοῦ „göttliches Gericht". 37 (44) 17 S* λόγος θεοῦ „ein göttliches (von der Gottheit kommendes) Wort" (B λογος παρα κυριου, *jhwh* 𝔐); vgl. I Rg 9 27 (S. 131). Nicht gehört hierher λόγον θεοῦ 9 19 [20] (A κυριου, *jhwh* 𝔐); denn nach dem folgenden auf θεοῦ zurückweisenden αὐτοῦ ist hier mit θεοῦ ein bestimmter Gott, der eine Gott, gemeint, θεοῦ also als Eigenname zu verstehen statt τοῦ θεοῦ. Korrekt ist gesagt 35 (42) 4 Ἀνανίου . . . ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ (אִישׁ *hā-ĕlohīm* 𝔐), wobei ἀνθρώπου wohl durch den Genitiv τοῦ θεοῦ „des (bekannten) Gottesmannes", nicht „eines Gottesmannes" (vgl. in Regum S. 130, 2) determiniert zu denken ist.

In allen angeführten Stellen entspricht artikelloses θεός, ausgenommen wo es für *jhwh* steht oder überhaupt keine Entsprechung in 𝔐 hat, einem *ĕlohīm* 𝔐 ohne Artikel. Aber in der Form κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν usw. hat der Artikel keinerlei Vorbild im Hebräischen; in den Fällen, die überhaupt eine Entsprechung in 𝔐 haben, steht dafür *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder mit folgendem Genitiv. Danach ist der Übersetzer im Gebrauch des Artikels durch das Hebräische nicht bestimmt gewesen. Diese Beurteilung erhält darin eine Stütze, daß ὁ θεός zwar 32 (39) 18 einem *hā-ēl* 𝔐, aber 51 (28) 56 (om. o S*) einem *ēl* 𝔐 entspricht. Beide Male ist im Griechischen der Artikel gesetzt, weil von dem einen Gott geredet werden soll.

Eigennamartiges artikelloses θεός findet sich deutlich nur in der Lesart B 9 19 (20).

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Im Nominativ wird in wenigen Fällen der Artikel bei κύριος, wie in den anderen Büchern, gebraucht, wo er durch die Konstruktion veranlaßt ist, so in Verbindung mit δέ, wie auch sonst überall (S. 62): ὁ δὲ κύριος 10 10 Q[mg.] (fehlt B usw.); 20 11 (A Q και κυριος);

anders 51 (28) 59 S* ὁ λόγος ὃν ἐνετείλατο ὁ κύριος (ο postea ras., om. ο B) der Artikel wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, daß ὁ κύριος als Subjekt dem Verbum nachgestellt ist, wie anscheinend aus demselben Grunde vereinzelt in Pentateuch, den Übersetzungen der Nebi'im rischonim und Jesaja (S. 158). Aber an sehr vielen anderen Stellen, noch viel häufiger als in Jesaja, ist κύριος artikellos auch bei Nachstellung hinter das Verbum [1]. Vielleicht ist 46 (26) 15 A ὁ κύριος παρέλυσεν (om. ο B) der Artikel gesetzt unter dem Einfluß des voranstehenden Gegensatzes ὁ Ἄπις, ὁ μόσχος, wie er in derselben Weise auch bei einem Personennamen stehen könnte. Nicht zu rechtfertigen und wohl Abschreiberversehen ist die Setzung des Artikels 47 (29) 7 S* ὁ κύριος ἐνετείλατο (om. ο B).

In diesen Fällen ist die Artikelsetzung in keiner Weise durch das Hebräische veranlaßt, da 𝔐, wo eine Entsprechung vorliegt, einfaches *jhwh* hat. Dagegen läßt sich noch weniger als in Regum (S. 145 f.) verkennen, daß in den casus obliqui die Artikelsetzung vielfach abhängig ist vom Vorhandensein einer Präposition im Hebräischen. In ein und derselben Verbindung steht im Griechischen beim Genitiv der Artikel da, wo 𝔐 eine Präposition vor *jhwh* hat, und steht nicht da, wo in 𝔐 eine Präposition fehlt (μάχαιρα τοῦ κυρίου und μ. κυρίου, s. unten § 2). Mit wenigen Ausnahmen, wo 𝔐 eine Präposition vor dem Gottesnamen hat, entspricht der Genitiv κυρίου einem *jhwh* 𝔐 im Genitiv, also ohne Präposition. Dativ und Akkusativ, die überall einem *jhwh* 𝔐 mit Präposition entsprechen, haben den Artikel — man darf sagen — ausnahmslos; denn die einmalige Lesart κυρίῳ ist zweifellos nach der anderen τῷ κυρίῳ zu verbessern, und in einmaligem κύριον τὸν θεόν kann nach einem in den anderen Büchern beobachteten Sprachgebrauch der Artikel der Apposition den vor κύριον ersetzen. Nach Präpositionen, denen im Hebräischen eine Präposition entspricht, steht fast nie der Artikel. Die Ausnahmen von dieser Regel sind gering an Zahl und beinahe alle zweifelhaft bezeugt, so daß sie als Abschreiberversehen beurteilt werden können. Immerhin ist Artikellosigkeit nach Präpositionen nicht ebenso allgemein bezeugt wie Artikelsetzung im Dativ und Akkusativ.

[1] So nicht nur in den immer wiederkehrenden Wendungen λέγει κύριος, εἶπεν κ. und daneben in den nicht ebenso häufigen φησὶν κ., ἐλάλησεν κ., sondern außerdem in Verbindung mit zahlreichen anderen Verben: 1 9 ἐξέτεινεν κ.; 2 6 ποῦ ἐστιν κ.; 2 37 (36) ἀπώσατο κ.; 4 2 ζῇ κ. usw., so auch im Nominalsatz in Stellung hinter dem Prädikat 31 (38) 23 εὐλογημένος κύριος.

Bei Personennamen wird mit wenigen Abweichungen, die eigentlich keine sind, der Artikel — wie weiter unten (§ 7) gezeigt werden soll — da gesetzt, wo in 𝔐 für den griechischen von einer Präposition nicht abhängenden Genitiv, Dativ oder Akkusativ eine Präposition steht, und nicht gesetzt, wo sie fehlt. Bei Abhängigkeit von Präpositionen steht mit wenigen Ausnahmen, wo die Korrektheit der Textüberlieferung zu bezweifeln ist, nie der Artikel. Dies Verfahren bei den Personennamen macht es in hohem Grade wahrscheinlich, daß der Übersetzer auch in dem Artikel für κύριος vom hebräischen Text abhängig war. Aber zugleich stimmt sein Gebrauch des Artikels bei κύριος in den meisten Fällen mit dem in Pentateuch, Nebi'im rischonim und Jesaja zu beobachtenden Sprachgebrauch überein, so daß wohl auch eine feststehende Ausdrucksweise, also doch wohl die bei älteren Übersetzern, für ihn bestimmend war, ebenso wie es in der Artikelsetzung oder -nichtsetzung bei θεός und dem Nominativ von κύριος offenbar der Fall ist. Ob Einfluß des Hebräischen oder Nachahmung des Sprachgebrauchs älterer Übersetzer vorliegt, läßt sich für jeden einzelnen Fall nicht entscheiden. Aber irgendwelche Abhängigkeit von der hebräischen Vorlage ist unverkennbar. Daß der Übersetzer in Fällen, wo ein analoger Sprachgebrauch in den anderen Übersetzungen nicht vorliegt, mit eigenem Nachdenken die Artikelsetzung handhabte, ist nach seiner sklavischen Abhängigkeit vom Hebräischen in bestimmten den Artikel betreffenden Fällen und bei der Gedankenlosigkeit, die auch sonst in seiner Übersetzung zu beobachten ist, wenig wahrscheinlich. Trotzdem werde ich zu einzelnen Stellen den Versuch machen, ob sein Verfahren zu erklären sein könnte aus selbständigen Überlegungen, die denen der anderen Übersetzer analog wären. Es kommt dies nur für wenige Stellen in Betracht.

2. Genitiv ohne Präposition

Der Genitiv wird gebraucht mit Artikel als genitivus possessivus in μάχαιρα τοῦ κυρίου 12 12; 47 (29) 6 (om. του A). Der Artikel ist hier gewiß ebenso wie in demselben Ausdruck Jes 34 6 (S. 160) dadurch veranlaßt, daß 𝔐 nicht den Genitiv hat, sondern das nachdrücklichere *la-jhwh*[1]. Daß in der Tat mit dem Artikel das *lĕ*

[1] In Kittels BH. sollte zu 47 6 für יהוה statt לַיהוה nicht bemerkt sein „𝔊" (B τοῦ κυρίου), sondern 𝔊A (κυρίου ohne τοῦ). Die Angabe „𝔊" setzt voraus, daß

wiedergegeben ist, wird dadurch wahrscheinlich gemacht, daß 46 (26) 10 für *ḥereb jhwh* (ohne *lĕ*) steht μάχαιρα κυρίου (om. κ. Q). Wenn im Gebrauch des Artikels ein Sinn liegen sollte, so würde es derselbe sein, den wir für Jes 34 6 angenommen haben, nämlich daß von dem Schwerte des „Herrn" nicht als von einem wirklichen, sondern als von einem ihm nur zugeschriebenen geredet werden soll, daß nicht er selbst dies Werkzeug verwendet, wohl aber in seinem Dienst als ein ihm gehörendes verwenden läßt. Eine Parallele zur Vergleichung liegt für das τοῦ κυρίου bei μάχαιρα nicht vor; in Jesaja und Jeremia ist μάχαιρα das einzige Werkzeug, das dem Herrn beigelegt wird. Jene Erwägungen sind indessen in dem artikellosen μάχαιρα κυρίου Jer 46 (26) 10 nicht zum Ausdruck gekommen. Deshalb sind sie wahrscheinlich dem Übersetzer fremd. Unabhängig von einem Nomen steht τοῦ κυρίου für *la-jhwh* 𝔐 5 10, wo ebenfalls durch den Artikel das Eigentumsverhältnis betont wird: τοῦ κυρίου εἰσίν „sie (die ὑποστηρίγματα Jerusalems) sind des Herrn", d. h. sie gehören ihm.

In allen anderen Fällen steht mit Ausnahme unerheblicher Varianten der Genitiv in Verbindung mit einem Nomen artikellos. Es sind zum weitaus größten Teil dieselben Verbindungen, die auch in Jesaja vorkommen (S. 159 ff.). Ich führe diese auf in derselben Anordnung wie zu Jesaja und schalte die neuen Ausdrücke bei verwandten ein. Wo sie schon in den früheren Büchern vorkommen, ist es zu Jesaja bemerkt worden. Hier gebe ich in der Regel nur an, daß ein Ausdruck in Jesaja nicht gebraucht ist. Die Zählungen beziehen sich auch hier auf den Text B.

Die Genitive, die ein eigentliches Eigentumsverhältnis zur Geltung bringen, stelle ich wieder voran. οἶκος κυρίου, wie in Regum und Jesaja (S. 159), kommt 30mal vor: 17 26; 19 14; 20 1. 2 usw. (bei Q 26 (33) 10 2°, fehlt in 𝔐); ναὸς κυρίου wie in Regum (S. 134), wird gebraucht 7 4 bis; 24 1. A hat 26 (33) 10 πόλης κυρίου (om. κυριου B, *šaʿar jhwh* 𝔐), was anzusehen ist als eine Abkürzung für πόλης οἴκου κ. (so Q). Von den Bergen des heiligen Landes sagt A 31 (38) 6 ἐν ὄρεσιν κυρίου θεοῦ ἡμῶν (B mit 𝔐 προς κυριον τον θεον ημων). Der Fall liegt anders als Jes 2 2. 3; 30 29 (S. 159), wo A bietet τὸ

sowohl κυρίου als τοῦ κυρίου einem *jhwh* ohne *lĕ* entsprechen und nur τῷ κυρίῳ einem *la-jhwh*. Aber die Gesamtheit der Stellen, an denen τοῦ κυρίου für *la-jhwh* steht (s. S. 64, 3), läßt nicht verkennen, daß τοῦ dem *lĕ* entspricht.

ὄρος τοῦ κυρίου[1]. Das aus der besonderen Bedeutung des Tempelberges vielleicht entsprungene Bedenken, ihn mit ὄρος κ. wie einen in besonderer Beziehung zu der Person des „Herrn" stehenden zu bezeichnen, würde — wenn man in dem Wechsel der Ausdrucksweise eine Bedeutsamkeit finden dürfte — für die Gesamtheit der Berge nicht in Betracht kommen, da sie niemals alle als Wohnsitz des Herrn angesehen wurden. Israel wird 13 17 genannt τὸ ποίμνιον κυρίου, wie analoge Bezeichnungen des Volkes bei Jesaja ebenfalls mit artikellosem Genitiv gebraucht werden (S. 159). Zion wird 3 17 mit dem nur hier vorkommenden θρόνος κυρίου benannt — nicht unrichtig artikellos; denn hier liegt es anders als bei μάχαιρα τοῦ κ.: einen θρόνος, den der „Herr" einnähme, mochte man sich als wirklichen vorstellen; überdies ist doch nur im Bilde davon die Rede, und in dem Bilde der König nicht nur als über einen Thron verfügend, sondern persönlich als dessen Inhaber gedacht.

Dem eigentlichen genitivus possessivus verwandt ist der Genitiv des nur in Jeremia vorkommenden τρίβοι κυρίου 6 16: ἐρωτήσατε τρίβους κυρίου αἰωνίους (in 𝔐 kein Gottesname). Es ist von den Pfaden die Rede, die der „Herr" fordert. Sie sind mit dem Genitiv bezeichnet als zu dem Herrn in einer Beziehung stehend, vielleicht auch, unter anderem Gesichtspunkt als dem des Eigentumsverhältnisses, als die von ihm gewiesenen, so daß gewissermaßen ein genitivus subjectivus vorläge[2]. Ebenso ist 5 4. 5 ὁδὸς κυρίου gemeint von dem Verhalten des Menschen, das von dem Herrn gefordert wird, wie wir dem Ausdruck in demselben Sinne in Pentateuch, Judicum, Regum begegnet sind (S. 136). Der Parallelismus mit κρίσις θεοῦ an beiden Stellen (οὐκ ἔγνωσαν ὁδὸν κυρίου καὶ κρίσιν θεοῦ und ἐπέγνωσαν ὁδὸν κυρίου καὶ κρίσιν θ.) könnte zunächst die Vermutung nahelegen, es handle sich vielmehr um den Weg, den der Herr geht, d. h. das Verhalten, das er einschlägt, und um das Gericht, das er hält. Aber κρίσις als Wiedergabe von *mišpāṭ* hat hier wie anderwärts in Septuaginta die Bedeutung der hebräischen Vorlage „Recht, Gerechtigkeit" angenommen, die der Zusammenhang fordert („das von dem Herrn

[1] 30 29 hat A τὸν οἶκον τοῦ κυρίου.

[2] An die Pfade, die der „Herr" gegangen ist, d. h. an sein Verfahren dem Volke gegenüber, ist wohl in LXX ebensowenig gedacht wie in 𝔐, da es durch das unmittelbar Folgende ausgeschlossen zu sein scheint: καὶ ἴδετε ποία ἐστὶν ἡ ὁδὸς ἡ ἀγαθή, καὶ βαδίζετε ἐν αὐτῇ.

verlangte Recht"), da 5 5 als Gegensatz zu dem positiv ausgesagten ἐπέγνωσαν folgt: συνέτριψαν ζυγόν, διέρρηξαν δεσμούς, worin ζυγόν und δεσμοί Joch und Bande bezeichnen, die des Herrn Forderungen auferlegen. In derselben Weise ist 8 7 das uns hier zum ersten Male begegnende κρίματα κυρίου (*mišpĕtê jhwh* 𝔐) zu verstehen, wie κρίματα oft in Septuaginta von den Rechtsforderungen des „Herrn", da οὐκ ἔγνω τὰ κρίματα κ. und v. 8 νόμος κυρίου ἐστὶν μεθ' ἡμῶν einen Gegensatz bilden.

In irgendwelchem Sinne wird ein Verhältnis der Zugehörigkeit zu dem „Herrn" ausgedrückt sein in der sonst nicht vorkommenden Verbindung von κυρίου mit ὑπόστημα 23 18: τίς ἔστη ἐν ὑποστήματι κυρίου „wer hat gestanden im Standlager (?) des Herrn?" (*bĕ-sōd jhwh* 𝔐). Einmal wird 25 33 (32 19) gesagt ἡμέρα κυρίου (*ba-jōm hahū'* 𝔐) wie in Jesaja (S. 160) von dem Tage, der speziell dem „Herrn" gehört, vielleicht auf Grund der Vorstellung, daß er an ihm kommt.

Wie sonst steht der artikellose Genitiv bei Ausdrücken, die eine Seite des Wesens des „Herrn" bezeichnen. Die dafür gebrauchten Verbindungen kommen alle ebenso in Jesaja vor mit einziger Ausnahme des dort nicht, wohl aber vielfach in Pentateuch und Nebi'im rischonim vertretenen (S. 67 f.) πρόσωπον κυρίου, das B in Jeremia 5mal hat: 4 26; 23 9; 26 (33) 19 (A π. αυτου); 36 (43) 7. 9. Sechsmal findet sich ὄνομα κυρίου: 11 21; 20 9 (in 𝔐 kein Gottesname); 26 (33) 9. 16 (ὄνομα κ. τοῦ θεοῦ ἡμῶν). 20; 44 (51) 16. B hat θυμὸς κυρίου 4 8 (Q θ. οργης κ.); 23 20; 30 (37) 24 (ὀργὴ θυμοῦ κ.); A außerdem noch 36 (43) 7 (om. κ. B, in 𝔐 kein Gottesname). Bei B kommt ὀργὴ κυρίου vor 30 (37) 23; 36 (43) 7 (om κ. A, in 𝔐 kein Gottesname); 50 (27) 13; bei Q noch 4 8. Zehnmal hat B φωνὴ κυρίου, 3mal mit folgendem τοῦ θεοῦ ἡμῶν: 3 25; 42 (49) 6 bis [1]; bei S φωνὴ κυρίου außerdem 7 23 (B mit 𝔐 φ. μου). Bei S einmal 43 (50) 4 vorkommendes φ. τοῦ κυρίου (om. του B) wird nach dem allgemeinen Sprachgebrauch als Abschreiberversehen zu beurteilen sein. στόμα κυρίου (wie in Regum und Jesaja S. 161) findet sich 9 11 (12); 23 16; χεὶρ κυρίου 25 17 (32 3); 51 (28) 7 (S χ. θεου). Auf einer Konfusion beruht 36 (43) 13 S* ὦτα κυρίου τοῦ [θε]οῦ für richtiges ὦ. τοῦ λαοῦ B (*oznê hā-ʿām* 𝔐) [2].

Artikelloses κυρίου steht ferner, meist auch hier bei denselben

[1] In den anderen Handschriften noch sonst κ. του θεου κτλ. Ein Quidproquo ist 26 (33) 13 S* [vid.] φ. ἡμῶν (B φ. κυριου).

[2] ὦτα κ. wie in Regum und Jesaja S. 161 f.

Ausdrücken wie in Jesaja, für alles, was als von dem „Herrn" ausgehend oder von ihm gegeben gedacht ist. Am häufigsten ist darunter λόγος κυρίου, im Singular bei B 45mal: 1 4. 11. 13; 2 4. 31 usw.; im Plural 5mal: 31 (38) 10; 36 (43) 4. 8. 11; 37 (44) 2 (𝔐 6mal ohne Gottesnamen; *ḳōl jhwh* 38 [45] 20); in den anderen Handschriften verhältnismäßig wenige Varianten[1]. Bei B einmal 6 10 ῥῆμα κυρίου; bei Q noch 10 1. Das nur in Jeremia für das doppeldeutige *maśśā' jhwh* vorkommende λῆμμα κυρίου hat B 5mal: 23 33 (S* ρημα κ.). 34. 36 (bis A Q). 38 bis (ter Q [mg.] sub ※ mit 𝔐). Bei B νόμος κυρίου 8 8. 9 (S A Q λογον κ.), bei S* noch 27 18 (34 15) für λόγος κυρίου B. Einmal 22 9 kommt vor διαθήκη κυρίου θεοῦ αὐτῶν (A κ. του θ. αυ., Q [mg.] κ. θ. των πατερων αυ.) in dem Sinne „die διαθήκη, die der Herr aufgerichtet hat", wie in Pentateuch, Josua, Regum (S. 140). Analog ist ἔργα κυρίου 51 (28) 10 (ἔ. κ. τοῦ θεοῦ ἡμῶν, om. του S A Q) in dem uns aus Deuteronomium und Jesaja (S. 162) bekannten Sinn als genitivus subjectivus: „Werke, die der Herr verrichtet". Dagegen wird derselbe Ausdruck 48 (31) 10 gebraucht von Werken des Menschen: ὁ ποιῶν τὰ ἔργα κυρίου (*mĕle'ket jhwh* 𝔐). Der Genitiv drückt hier, wie im Hebräischen so oft, allgemein eine Beziehung aus, hier „Werke, die von dem Herrn geboten sind" oder „die in seinem Dienste verrichtet werden". Deutlich wieder ist κυρίου genitivus subjectivus in βουλὴ κυρίου 49 20 (29 21); 50 (27) 45: „der Ratschluß des Herrn" wie Jes 19 17 A (S. 162) und ebenso in dem uns aus den bisher besprochenen Büchern noch nicht bekannten λογισμὸς κυρίου 51 (28) 29 (*maḥšĕbōt jhwh* 𝔐) von den Gedanken, d. h. dem Vorhaben, des Herrn. Analog das sonst nicht vorkommende ἐκδίκησις κυρίου 51 (28) 11: ἐ. κ. ἐστίν (Q παρα κ.) „es (nämlich das im Vorhergehenden Geschilderte) ist die Strafe des Herrn" oder auch „es gibt eine Strafe des Herrn". Unverkennbarer Genitiv des Urhebers ist κυρίου 31 (38) 12: ἐπ' ἀγαθὰ κυρίου (ein Ausdruck, der uns noch nicht begegnet ist), ἐπὶ γῆν σίτου καὶ οἴνου κτλ.

In Abhängigkeit von einem Verbum kommt der Genitiv κυρίου nur einmal vor 51 (28) 50, und zwar mit dem Artikel: μνήσθητε τοῦ

[1] 32 (39) 8 Q [mg.] ※ κατὰ τὸν λόγον κ. (om. B, *kiḏḇar jhwh* 𝔐); λ. κ. 9 19 (20) A (λ. θεου B); λ. κ. 23 36 S$^{c.a}$ (λ. αυτου B); Plural für B Singular 19 3 S A; 42 (49) 15 S Q^{a} und umgekehrt 31 (38) 10 S Q; ὁ λόγος ὁ γενάμενος . . . παρὰ κ. 14 1 A für κυρίου B; ῥῆμα 10 1 Q und νόμος 27 18 (34 15) S* für λόγος B; τοῦτον 28 (35) 7 Q für κυρίου B; om. κυρίου 34 (41) 12 S*; 50 (27) 1 A Q.

κυρίου. Bei dem analogen μιμνησκόμενοι steht Jes 62 6 der artikellose Genitiv (S. 163). Die Artikelsetzung hat aber eine Art Pendant II Rg 14 11 (S. 143) in dem Akkusativ mit Artikel bei μνημονεύειν (Luc του κ.) und im Gebrauch des Akkusativs mit Artikel bei Ausdrücken des Gottsuchens. Die Verba des Erinnerns lassen eine zwiefache Auffassung zu, die einer bloßen Richtung auf den „Herrn" hin und die einer Betätigung dieser Richtung. Die Wahrscheinlichkeit spricht aber dafür, daß lediglich Abhängigkeit vom Hebräischen (*zikrū . . . et-jhwh* 𝔐) die Artikelsetzung 51 (28) 50 veranlaßt hat. Diese Annahme wird dadurch unterstützt, daß — wenn von 43 (50) 4 S (S. 184) abgesehen wird — sonst τοῦ κυρίου nur an 3 Stellen vorkommt (5 10; 12 12; 47 [29] 6), wo 𝔐 *lĕ* hat, darunter 2 mit *ḥereb la-jhwh*, und daß an der einen Stelle, wo 𝔐 *ḥereb jhwh* hat, im Griechischen der Artikel fehlt.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ wird mit Artikel, ebenso wie sonst in den Nebi'im und im Pentateuch, gebraucht, wo es sich um Weihung, Lobpreisung, Dienstleistung handelt, also in irgendwelcher Art um Darbringung oder den Zustand des Dargebrachtseins: 2 3 ἅγιος Ἰσραὴλ τῷ κυρίῳ; 13 16 δότε τῷ κ. θεῷ ὑμῶν δόξαν; 20 13 ἄρατε τῷ κ.; 30 (37) 9 ἐργῶνται τῷ κ. (vgl. S. 111); 31 (38) 38 οἰκοδομηθήσεται πόλις τῷ κ.; 31 (38) 40 ἁγίασμα τῷ κ. (om. τω S); 33 (40) 11 S und sub ※ Q[mg.] ἐξομολογεῖσθε τῷ κ. παντοκράτορι (om. τω B). In 𝔐 dafür überall *jhwh* mit einer Präposition: 30 (37) 9; 33 (40) 11 *et-jhwh*, an den anderen Stellen *la-jhwh*.

Ferner steht, wie in Regum (S. 141), der Dativ mit Artikel bei ἁμαρτάνειν: 50 (27) 7 ἥμαρτον τῷ κ.; 44 (51) 23 ἡμάρτετε τῷ κ. (beide Male *la-jhwh* 𝔐) und ähnlich zum Ausdruck des Widerstrebens 50 (27) 24 τῷ κυρίῳ ἀντέστης (*ba-jhwh* 𝔐); dagegen v. 29 πρὸς κύριον ἀντέστη (*el-jhwh* 𝔐). Analog 5 12 ἐψεύσατο τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν (*ba-jhwh* 𝔐; über ἑαυτῶν s. unten § 7). Auch hier entspricht der Artikel überall einer Präposition in 𝔐. Die Möglichkeit besteht freilich, daß, unabhängig vom Hebräischen, wie anscheinend in anderen Büchern, dem τῷ der Gedanke zugrunde liegt, daß das Vergehen dem „Herrn" angetan wird. Es ist damit zu vergleichen, daß in Jeremia wie in anderen Büchern bei Verben, die ein Verlassen, also die Betätigung eines Gegensatzes, aussagen, beim Akkusativ von κύριος der Artikel steht.

Mit dem Artikel beim Dativ wird ferner betont, daß eine Sache dem „Herrn" angehört, hier überall in dem speziellen Sinne, daß sie von ihm beschlossen ist oder von ihm ausgehen wird; im Dativ liegt hier anscheinend eine Nachbildung des in allen diesen Fällen in 𝔐 gebrauchten *lĕ* vor: 25 31 (32 17) κρίσις τῷ κυρίῳ in dem Sinne „der Herr wird ein Gericht vollziehen"; 46 (26) 10 Q ἡ ἡμέρα ἐκείνη τῷ κ. τῷ θεῷ Ἰσραήλ (B η η. ε. κυριω τω θ. ημων, *la'donāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐); ebenda θυσία τῷ κ. (om. τω Q*, *la'donāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐) in dem Sinne „der Herr wird ein Opfer vollziehen"; ebenso 50 (27) 25 ἔργον τῷ κυρίῳ θεῷ (om. τω S*, om. κυριω Q, om. θεω A Q*, *la'donāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐), d. h. der „Herr" wird ein Werk vollbringen.

Es ist aber beachtenswert, daß überhaupt nur einmal bei B der Dativ, unabhängig von einer Präposition, ohne Artikel vorkommt 33 (40) 11, und daß hier der Sprachgebrauch und das *la-jhwh* 𝔐 für die Lesart τῷ κυρίῳ sprechen (S. 186). Es wäre also möglich, daß der Übersetzer die Intention hatte, beim Dativ überall den Artikel zu setzen, und dabei überall von einer hebräischen Präposition abhängig war.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ steht mit Artikel, wie im Pentateuch, in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim und Jesaja (S. 164), bei Verben des Fürchtens, Erkennens, Suchens, Fragens, so 26 (33) 19 ἐφοβήθησαν τὸν κύριον; 31 (38) 34 γνῶθι τὸν κ.; bei ζητεῖν 10 21; 50 (27) 4 (τὸν κ. θεὸν αὐτῶν, S Q κυριον τον θ. αυ.). Der Akkusativ hat ferner den Artikel bei ἐπερωτᾶν 21 2, wo es sich um eine Befragung des Herrn durch den Propheten handelt (vgl. in Regum S. 149 f.). Wie in den bisher besprochenen Büchern mit Verben, die ein gegensätzliches Verhalten ausdrücken, in Regum und Jesaja speziell auch mit ἐγκαταλείπειν (S. 164), wird τὸν κύριον 17 13 verbunden mit ἐγκαταλείπειν.

𝔐 hat für τὸν κύριον überall *et-jhwh*.

Nur einmal kommt bei B der nicht von einer Präposition abhängende Akkusativ ohne Artikel vor, 5 24 φοβηθῶμεν δὴ κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (S τον κ. θ. η., *et-jhwh ĕlohênū* 𝔐); aber hier scheint nach dem Sprachgebrauch im Pentateuch (S. 61) der Artikel der Apposition τὸν θεὸν auch für κύριον zu gelten, da gerade bei φοβεῖσθαι sonst Setzung des Artikels allgemein beobachtet wird (S. 77).

Abgesehen von 5 24, wo das Fehlen des Artikels nach dem

Sprachgebrauch berechtigt und der Ausdruck des hebräischen *et* nur verschoben ist, liegt es also so, daß weder im Akkusativ noch im Dativ, soweit sie von einer Präposition unabhängig sind, artikelloses κύριος als ursprünglich anzusehen ist, und daß der Artikel hier überall einer Präposition im Hebräischen entspricht.

5. Präpositionen

Anders als in den casus obliqui ohne Präposition verhält es sich mit dem Gebrauch des Artikels nach Präpositionen. Man sollte erwarten, daß er hier in Nachahmung des Hebräischen überall da nicht stehe, wo die griechische Präposition, wie es fast überall der Fall ist, einer Präposition im masoretischen Text entspricht und diese unentbehrlich, also ursprünglich ist. Hier ist für den griechischen Artikel im Hebräischen kein Vorbild vorhanden. Trotzdem steht in 2 Fällen bei B (17 7; 48 [31] 42), einmal bei SAQ (50 [27] 29) nach der Präposition der Artikel, und zwar in solchen Aussagen, wo er nach unseren bisherigen Beobachtungen einen bestimmten Sinn auszudrücken scheint. Die Zahl der Fälle ist indessen zu gering, um ein sicheres Urteil zuzulassen. Immerhin ist es nicht ausgeschlossen, daß hier auch der Übersetzer des Jeremia mit der Artikelsetzung einem Gedanken Ausdruck geben wollte. Dann würde er es, trotz seiner anscheinenden Abhängigkeit vom hebräischen Texte, wohl auch mit dem Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels beim Genitiv, Dativ und Akkusativ ohne voranstehende Präposition in irgendwelchem Umfang getan haben.

Ich bespreche die einzelnen Präpositionen, soweit sie uns in Jesaja begegnet sind, mit einer Ausnahme nach der dort eingehaltenen Folge und die zwei bzw. drei Fälle mit Artikel bei den betreffenden Präpositionen.

Wie wir es bisher überall beobachtet haben (S. 167), steht artikelloses κυρίου nach παρά, wo damit ausgedrückt wird, daß etwas unmittelbar von dem „Herrn" ausgeht, so bei B 15 mal[1]. Es handelt sich dabei darum, daß ein Wort (11 1; 18 1; 21 1 [om. Q]; 30 [37] 1 usw.) oder das Hören einer ἀκοή (49 14 [29 15]) oder die Vergeltung (50 [27] 28; 51 [28] 6) oder ein Erdbeben (23 19) von dem „Herrn" ausgeht. Die Präposition ὑπό wird 25 33 (32 19), abhängend

[1] 37 (44) 17 Varianten S* S c. a A, aber kein τοῦ κυρίου.

wie Jes 66 16 (S. 168) von ἔσονται τραυματίαι, ebenso wie dort mit artikellosem κυρίου verbunden, um den „Herrn" als den Urheber zu bezeichnen (*jhwh* ohne Präposition in 𝔐). Auch διά wird 3 23 mit artikellosem κυρίου, aber folgender determinierter Apposition, ebenso wie Jes 51 20 (S. 169) gebraucht, um etwas als von dem „Herrn" verursacht darzustellen: διὰ κυρίου θεοῦ ἡμῶν ἡ σωτηρία.

Nach ἐπί fanden wir in Jesaja den Artikel bei der Konstruktion mit Dativ, Artikellosigkeit bei der mit Akkusativ (S. 168). In Jeremia liegt es anders. Während Jes 36 7; 58 14 πεποιθέναι mit ἐπί und dem artikellosen Akkusativ verbunden ist, um die Richtung des Vertrauens nach dem „Herrn" hin zu bezeichnen (Jes 36 7 *el-jhwh* 𝔐; Jes 58 14 *ʿal-jhwh* 𝔐), steht Jer 17 7 in Abhängigkeit von πεποιθέναι der Dativ mit Artikel vielleicht, um die Betätigung, die im Setzen des Vertrauens auf den Herrn liegt, auszudrücken (*ba-jhwh* 𝔐; vgl. Jes 61 10). Anscheinend im feindlichen Sinne „wider", wie wir es noch nicht beobachtet haben, wird bei B 48 (31) 26 gesagt: ἐπὶ κύριον ἐμεγαλύνθη, dagegen 48 (31) 42 ἐπὶ τὸν κ. ἐμεγαλύνθη (om. τον S, beide Male *ʿal-jhwh* 𝔐). Der Artikel ist analog dem in κατὰ τοῦ κυρίου Nu 21 7 bei κατελαλήσαμεν (S. 81). Dagegen ist die Konstruktion mit artikellosem ἐπὶ κύριον die bei πεποιθέναι für die Bedeutung „nach etwas hin" gewöhnliche, wie in Jesaja so auch in Pentateuch und Regum vorkommend (S. 149). Das ausnahmsweise in jenem anderen Sinne gebrauchte ἐπὶ τὸν κ. 48 (31) 42 mag eben deshalb als ursprünglich anzusehen sein.

Zum ersten Male begegnet uns 3 13 die Verbindung von εἰς mit κύριος: εἰς κύριον τὸν θεόν σου ἠσέβησας. Da es sich um ein gegensätzliches Verhalten dem „Herrn" gegenüber handelt, könnte hier ebenso wie bei ἐπί in analoger Anwendung τὸν κύριον erwartet werden. Es kann aber wie 5 24 (S. 187) so liegen, daß der Artikel als durch die determinierte Apposition τὸν θεόν σου ersetzt in Wegfall kommt.

Die Präposition πρός wird 9mal mit κύριος angewandt, bei B immer ohne Artikel (aber mehrmals mit der Apposition τὸν θεόν), darunter 6mal abhängig von προσεύχεσθαι (29 [36] 7; 32 [39] 16 usw.), daneben von καταφεύξονται (50 [27] 5), von ἀνάβητε (31 [38] 6) — also die Richtung nach dem „Herrn" hin angebend —, aber auch von ἀντέστη in feindlichem Sinne 50 (27) 29 (*el-jhwh* 𝔐), wo nach dem zu

ἐπὶ τὸν κύριον ἐμεγαλύνθη Bemerkten τὸν κύριον erwartet werden könnte, was S A Q in der Tat haben.

Zweimal vorkommendes ἔναντι ist mit artikellosem κυρίου verbunden: 12 13 ἀπὸ ὀνειδισμοῦ ἔναντι κυρίου (Q εναντιον κ.); 16 10 ἡμάρτομεν ἔναντι κ. τοῦ θεοῦ ἡμῶν (A Q εναντιον κ. τ. θ. η.). In beiden Stellen scheint ἔναντι gemeint zu sein in feindlichem Sinne „gegen" (16 10 𝔐 *ba-jhwh*; 12 13 in 𝔐 anderer Text), und so könnte nach Jos 22 22 (S. 113) erwartet werden τοῦ κυρίου. Aber an der zweiten Stelle kann Setzung des Artikels als durch die determinierte Apposition überflüssig gemacht gelten wie anscheinend 3 13; 5 24. In 12 13 kann ἔναντι (und gegen *ba-jhwh* 𝔐 auch 16 10) in örtlichem Sinn gemeint sein im Werte von *li-pĕnê*, und dann steht κυρίου artikellos nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch (S. 83).

Zweimal vorkommendes ἀπό mit κυρίου wird 51 (28) 5 gebraucht in dem Sinn „entfernt von": οὐκ ἐχήρευσεν . . . ἀπὸ θεοῦ αὐτῶν, ἀπὸ κυρίου παντοκράτορος (A απο κυριου θεου αυ. κυριου παντ., *mē-jhwh* 𝔐). Dagegen 17 5 drückt ἀπό eine Abkehr von dem „Herrn" aus: ἀπὸ κυρίου ἀποστῇ ἡ καρδία αὐτοῦ (*min-jhwh* 𝔐). Hier könnte nach Nu 14 9 (S. 81) erwartet werden τοῦ κυρίου. Wir haben aber auch in Josua und Regum den Artikel nach ἀπό in der Bedeutung „weg von" nicht angewandt gefunden (S. 148). Bei den Verben, die mehr nur eine Abwendung als in stärkerer Bedeutung einen Abfall ausdrücken, steht dort κυρίου ohne Artikel, so in der sich mit 17 5 am engsten berührenden Aussage III Rg 11 9.

Wenn wir auf die hiermit abgeschlossene Konstatierung des Gebrauchs des Artikels in Buch Jeremia zurückblicken, so ist eine Verschiedenheit zu bemerken von dem Verfahren der Übersetzer einerseits im Pentateuch und andererseits in Regum und Jesaja. Im Pentateuch beobachteten wir, abgesehen von den Partien, die den Artikel ganz oder fast ganz vermeiden, einen wie tastenden Versuch, zum Teil mehr oder minder deutlich in Anlehnung an die hebräischen Präpositionen für Dativ und Akkusativ den Artikel da anzuwenden, wo es sich um ein Verhältnis nicht zu der Person des „Herrn" handelt, sondern — um es kurz auszudrücken — zu dem Begriff des Herrn. In Regum und ähnlich in Jesaja ist diese Markierung verschiedener Gedanken durch den Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels stärker ausgebildet, kaum dagegen die auch hier nicht zu verkennende Anlehnung an Nichtvorhandensein

oder Vorhandensein einer Präposition im Hebräischen. Ungleich bestimmter und ausgedehnter als in Pentateuch, Regum und Jesaja ist Abhängigkeit des Artikels von Präpositionen des Hebräischen in Jeremia zu beobachten. Man könnte daran denken, daß der Übersetzer in seinem Artikelgebrauch nur dadurch bestimmt wurde, wenn nicht doch in einzelnen Fällen Abweichungen vorlägen und anscheinend Übereinstimmung mit den in den anderen Büchern leitenden Gedanken.

Diese besondere Art der Übersetzung des Jeremia läßt sich in zweifacher Weise beurteilen. Es könnte sein, daß wir es hier zu tun haben mit einem ersten Ansatz, den Gebrauch des Artikels zu regeln mit Berücksichtigung der hebräischen Ausdrucksweise. Es ist aber auch möglich, daß in dem Verfahren dieser Übersetzung ein Nachlassen vorliegt der vorzugsweise in Regum und Jesaja erkennbaren Überlegung, und daß der Übersetzer aus einer gewissen Bequemlichkeit sich an das Regulativ des hebräischen Textes hält. Die Sinnlosigkeit, mit der er bei Personennamen in sklavischer Abhängigkeit vom Hebräischen den Artikel anwendet, spricht für die zweite Beurteilung. Es wird dadurch der Eindruck erweckt, daß wir es mit der Depravation einer vorgefundenen Gebrauchsweise zu tun haben. Die Sicherheit, mit der der Übersetzer die Unterscheidung zwischen θεός und ὁ θεός ebenso wie die genannten anderen Übersetzer völlig unabhängig vom hebräischen Texte handhabt, zeigt, daß diese für sie alle etwas Feststehendes und Überkommenes war. Die Übersetzung des Jeremia unterscheidet sich von den anderen nur etwa dadurch, daß sie nach B einmal artikelloses θεός als Eigennamen gebraucht (S. 179), was wir in den anderen Büchern mit Wahrscheinlichkeit nicht nachweisen konnten (vgl. S. 56. 131). Es kann kaum zweifelhaft sein, daß dieser Gebrauch von θεός, der uns weiterhin wiederholt begegnen wird, im jüdischen Hellenismus der sekundäre ist.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

In Jeremia steht κύριος überall für *jhwh* 𝔐 — von der Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 sehe ich auch hier ab —; daneben wird für *jhwh* 𝔐 mehrfach gebraucht (ὁ) θεός[1], niemals aber, wie einige

[1] Bei B 1 2; 3 21; 4 4; 9 19 [20] (A κυριου); 14 10; 50 (27) 15; bei S 46 (26) 28 (B

Male in Jesaja (S. 170), κύριος für *ĕlohīm* 𝔐. Für Wiedergabe nämlich von *ĕlohīm* 𝔐 durch κύριος kann die Stelle 51 (28) 5 A ἀπὸ κυρίου θεοῦ αὐτῶν (om. κυριου B), die einem *mē-ĕlohāw mē-jhwh* 𝔐 entspricht, nicht in Betracht kommen[1]; vielmehr hat hier bei A eine Umstellung der beiden Gottesnamen in 𝔐 stattgefunden, da das Pronomen αὐτῶν das Suffix von *mē-ĕlohāw* ausdrückt. Dagegen steht in einer Reihe von Fällen für einfaches *jhwh* 𝔐 [2] κύριος ὁ θεός und wiederholt κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ für *jhwh ṣĕbā'ōt ĕlohê jiśrā'ēl* 𝔐 [3]. Bei diesen Abweichungen besteht überall die Möglichkeit, daß es sich um einen Zusatz oder eine Weglassung in der Textüberlieferung auf der einen oder auf der anderen Seite handelt. Das wird sicher der Fall sein, wo das *ṣĕbā'ōt* 𝔐 im Griechischen nicht zum Ausdruck kommt, schwerlich aber für κύριος ὁ θεός an Stelle von einfachem *jhwh*. Wahrscheinlich beruht die Benennung auf einer Liebhaberei des Übersetzers, wie wir daraus die gleiche Differenz in Exodus erste Hälfte und Jesaja erklärt haben (S. 171). Komplizierter ist das Textverhältnis 46 (26) 18, wo dem κύριος ὁ θεός (om. ο θεος Q) in 𝔐 entspricht *ha-melek jhwh ṣĕbā'ōt*. Das κύριος ὁ θεός gibt wohl wieder *jhwh ṣĕbā'ōt*, und das *ha-melek*, das an und für sich auffallend ist, darf als ein Zusatz beurteilt werden.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Der Artikel wird im allgemeinen bei κύριος in derselben Weise angewandt, wie bei den vielen in Jeremia vorkommenden Personennamen. Bei diesen entspricht der Artikel mit wenigen Ausnahmen einer Präposition in 𝔐 und ist in einer Reihe von Fällen deutlich durch diese bestimmt[4].

Die Personennamen werden mit Rücksicht auf den Artikel gleichmäßig behandelt, ob sie nun indeklinabel sind oder nicht. Der Genitiv, der in den meisten Fällen einem Namen ohne Präposition

κυριος, A Q κυριος ο θεος); 51 (28) 7 (B κυριου). Vielleicht beruht es auf Verschiedenheit der Übersetzer, daß die „Vertauschung", soviel ich sehe, nur bis 28 7 des griechischen Textes vorkommt, von da an nicht mehr.

[1] Redpath a. a. O. (s. oben S. 114, 1), S. 612, 24 nimmt es an.

[2] 5 18; 11 21 A; 15 2 A; 16 1 (κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ); 23 30 S A Q (om. B). 37. 38; 46 (26) 23 A Q; 50 (27) 5; 27 22 (34 18) S; 32 (39) 28 (κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ).

[3] 7 3; 9 14 (15); 16 9; 19 3; 39 (46) 16; 44 (51) 2. 25.

[4] Dieselbe Beobachtung haben wir in Regum gemacht (S. 154, 1—3); aber in Jeremia ist sie mit größerer Regelmäßigkeit zu machen.

in 𝔐 entspricht, ist mit wenigen Ausnahmen artikellos. Die Ausnahmen fallen zusammen mit ausnahmsweisem Gebrauch einer Präposition in 𝔐[1]. Für *lĕ* statt des Genitivs (vgl. 181, 1) gebraucht der Übersetzer τοῦ 1 3 ἔτους τοῦ Σεδεκία (*lĕ-ṣidḳijjāhū* 𝔐). Ebenso τοῦ für *lĕ* in der Formel ἔτος τοῦ 25 1; 46 2 und in dem analogen τῷ μηνὶ τῷ ἐνάτῳ τοῦ Σεδεκία 46 1[2]. Im genitivus absolutus steht der Artikel nicht 33 8; 36 2; 43 23: Ἱερεμίου παυσαμένου usw., wie hier in 𝔐 eine Präposition fehlt. Dagegen 20 1; 33 7 τοῦ Ἱερεμίου προφητεύοντος, τοῦ Ἰ. λαλοῦντος, wo 𝔐 hat *et-jirmĕjāhū*[3]. Gewöhnlichem, vom Hebräischen unabhängigem Sprachgebrauch (S. 115) entspricht dagegen 1 1 τὸν τοῦ Χελκίου für *ben-ḥilkijjāhū* 𝔐[4].

Beim Dativ steht fast immer der Artikel (23 5; 28 59 [τῷ Σαραίᾳ]; 34 5; 35 15; 39 12 usw.), dem im Hebräischen überall eine Präposition (*lĕ, et, el, bĕ-jad* [27 6 = 34 5 LXX]) entspricht. Keine wirkliche Ausnahme von der Regel der Artikelsetzung ist 28 59 Ἱερεμίᾳ τῷ προφήτῃ, da nach einer in Septuaginta bei den Eigennamen allgemein beobachteten Regel der Artikel der Apposition den Artikel des Regens ersetzt[5]. In 3 Fällen der Artikellosigkeit bei B ist der Text wahrscheinlich nach anderen Handschriften zu verbessern[6].

Der Akkusativ wird fast immer mit Artikel gebraucht (20 3;

[1] In den Zitaten für die griechischen Personennamen gebe ich in der Regel nur die Zahlen der LXX an.

[2] Dagegen 43 1 (= 36 1 𝔐) ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ... Ἰωακεὶμ υἱοῦ (Q* υιω) trotz des *lāhōjāḳīm* 𝔐 und in analoger Formel 52 31 umgekehrt τοῦ Ἰωακείμ für *jĕhōjāḳīm* 𝔐, aber hier das τοῦ doch vielleicht veranlaßt durch das *lĕ* in *lĕ-gālūt j.* = ἀποικισθέντος τοῦ Ἰωακείμ.

[3] Der genitivus absolutus mit Artikel 43 13 AQ wird nach B (om. του) zu verbessern sein (= 36 13 𝔐 ohne Präposition).

[4] Als Abschreiberversehen wird zu werten sein 13 13 υἱοὺς τοῦ Δαυείδ (om. του SAQ), da nach υἱός der Vatersname (ausgenommen in ὁ τοῦ) sonst immer ohne Artikel und immer ohne Artikel θρόνος Δαυείδ 17 25; 22 2. 4. 30 usw.

[5] 𝔐 51 59 (= 28 59 LXX) in anderer Konstruktion *jirmĕjāhū* ohne Präposition. Es kann immerhin auffallen, daß dies (abgesehen von den 3 bei B zu emendierenden Fällen Anm. 6) der einzige Dativ eines Personennamens ist ohne τῷ vor dem Namen, und daß eben hier 𝔐 *jirmĕjāhū* ohne Präposition hat. Dadurch kann der Anschein erweckt werden, daß der Übersetzer den Artikel sklavisch nur da setzte, wo er eine Präposition im Hebräischen vorfand.

[6] 39 1 ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ... βασιλεῖ Σεδεκίᾳ (SA τω β.); 43 9 ἐν τῷ ἔτει ... βασιλεῖ Ἰωακείμ (B^{ab}SQ τω β.); 51 31 ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ... Ἰωακεὶμ υἱῷ Ἰ. (B^{ab}SAQ τω Ιωακειμ); vgl. in derselben Konstruktion B 39 1 ἐνιαυτὸς ... τῷ βασιλεῖ Ναβουχοδονοσόρ; 52 5 ἔτους τῷ βασιλεῖ Σεδεκίᾳ. Jedenfalls ist, ganz unabhängig von Nachbildung der hier in 𝔐 überall gebrauchten Konstruktion mit *lĕ* vor dem Personennamen durch den Artikel, der absolut ungriechische Dativ gedankenlose Nachahmung des Hebräischen.

21 1 [τὸν Πασχώρ]. 7; 24 1 [τὸν Ἰεχονίαν]. 8; 26 25 usw.); in 𝔐 steht in allen diesen Fällen eine Präposition, meist *et*, daneben auch *lĕ* und *el*. Auffallend ist, daß 2 mal, wo 𝔐 keine Präposition hat, in Septuaginta der Artikel fehlt. In 35 12 (= 28 12 𝔐) μετὰ τὸ συντρίψαι Ἀνανίαν läßt sich die Artikellosigkeit, die dem artikellosen *šĕbōr ḥănanjāh* 𝔐 entspricht, wohl ohne Rücksicht auf das Hebräische, etwa aus der Verbindung des Akkusativs mit dem Infinitiv erklären; aber sehr befremdend ist 36 22 (= 29 22 𝔐) ὡς Σεδεκίαν ἐποίησεν καὶ ὡς Ἀχιάβ und läßt sich wohl nur darauf zurückführen, daß auch hier 𝔐 keine Präposition als Zeichen des Akkusativs hat. In 24 1 μετὰ τὸ ἀποικίσαι Ναβουχοδονόσορ . . . τὸν Ἰεχονίαν entspricht Ναβουχοδονόσορ dem Namen ohne Präposition und τὸν Ἰεχονίαν dem Namen mit *et* in 𝔐. Hier konnte freilich die Artikellosigkeit des Akkusativs in Verbindung mit dem Infinitiv lediglich als dem griechischen Sprachgebrauch entsprechend und in diesem Falle zur Deutlichkeit erforderlich gewählt werden. Man vergleiche aber ferner die Übereinstimmungen 41 8 (= 34 8 𝔐) τὸν βασιλέα Σεδεκίαν mit *ha-melek ṣ.* und 41 21 (= 34 21 𝔐) τὸν Σεδεκίαν βασιλέα mit *et-ṣ. melek*. Alles zusammengenommen, ist deutlich die Artikelsetzung beim Akkusativ bestimmt durch eine Präposition im Hebräischen. Die einzige wirkliche Abweichung von dieser Abhängigkeit, die sich textkritisch nicht beanstanden läßt, ist 50 6 (= 43 6 𝔐) in Ἰερεμίαν τὸν προφήτην καὶ Βαρουχ υἱὸν Νηρίου das artikellose Βαρούχ für notwendiges *et-bārūk* 𝔐. Das artikellose Ἰερεμίαν für *ēt-jirmĕjāhū* 𝔐 besitzt den ihm zukommenden Artikel in dem der Apposition [1]; aber auch das unmittelbar auf des parallele τὸν προφήτην folgende Βαρούχ scheint an dessen Artikel partizipierend gedacht zu sein.

Nach Präpositionen (nämlich nach ἀντί, ἀπό, διά, ἐν, ἐπί, μετά, παρά und πρός) stehen Personennamen artikellos. Die hebräische Präposition ist hier durch eine griechische wiedergegeben, so daß das Hebräische für griechischen Artikel keine Veranlassung bietet. Die einzige Ausnahme, wiederholtes πρὸς τὸν Γοδολίαν, kommt unter textkritischer Beurteilung nicht in Betracht [2].

[1] Ebenso ist zu beurteilen 36 27 Ἱερεμίαν τὸν ἐξ Ἀναθώθ gegenüber *bĕ-jirmĕjāhū ha-ʿannĕtōtī* 𝔐. In 21 1 Σοφονίαν (Q τον Σ.) für *et-ṣ.* 𝔐; ferner in 35 4 Ἰεχονίαν (A Q τον Ι.) für *et-j.* 𝔐 und 49 8 Ἰωανάν (S A Q τον Ι.) für *el-j.* 𝔐 wird B nach der anderen Lesart zu verbessern sein.

[2] πρὸς τὸν Γοδολίαν 46 14 (om. τον A Q); 47 5 (om. τον S A Q). 13 (om. τον S A Q). Vgl. bei B πρὸς Γ. 47 6. 12; 48 1. 6.

Das zum Teil sklavische Bestimmtwerden des Artikels bei Personennamen durch eine Präposition im Hebräischen kann keinem Zweifel unterliegen und scheint im ursprünglichen Texte mit Konsequenz durchgeführt gewesen zu sein[1]. Dadurch erhält eine Stütze unsere Vermutung, daß in der Übersetzung des Jeremia auch für den Artikel bei κύριος fast überall der Gebrauch von *jhwh* mit einer Präposition von Einfluß gewesen ist. Die Übersetzung hat aber doch das für *jhwh* gesetzte κύριος mit Rücksicht auf den Artikel nicht ebenso behandelt wie die Personennamen. Das zeigt sich besonders an der Behandlung des κύριος in Verbindung mit Präpositionen, wo im Unterschied von den Personennamen mehrfach der Artikel steht. Man beachte das namentlich bei dem Gebrauch von ἐπί. Ebenso wie wir es mehr oder weniger in allen Büchern beobachtet haben, wird also in Jeremia das κύριος nicht ganz als Eigenname behandelt, sondern erhält, anscheinend zum Ausdruck bestimmter Gedanken, gelegentlich durch Anwendung des Artikels eine appellative Färbung.

An einer Stelle 5 12 ist im vorliegenden Texte der Wert des κύριος als Eigenname durch die Verbindung mit einem genitivus possessivus geradezu aufgehoben: τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν (S A Q αυτων, Cod. Parsons 88 sub ÷ αυτων, *ba-jhwh* 𝔐). Zum ersten Male begegnen wir hier einem gut bezeugten Beleg (zu Le 23 3 s. S. 92) für einen derartigen Gebrauch von κύριος als Entsprechung für *jhwh*. Trotz

[1] Die anscheinend konsequente Anwendungsweise des Artikels bei Personennamen könnte, wenn man den griechischen Jeremia isoliert ins Auge faßt, zu der Vermutung führen, die Septuaginta seien überhaupt auf den Gebrauch des Artikels bei Personennamen geleitet worden durch die Intention einer Nachbildung der hebräischen Präpositionen, die zum Ausdruck der Kasus dienen. Richtigkeit dieser Annahme würde für die Beurteilung des Artikels bei κύριος von großer Wichtigkeit sein. Aber die Freiheit, mit der die Übersetzer anderer Bücher, besonders die des Pentateuchs (S. 88 ff.), den Artikel bei Personennamen handhaben, macht diese Annahme unwahrscheinlich. Man beachte nur, daß sie besonders die deklinablen Namen vielfach im Dativ und Akkusativ ohne Artikel setzen, wo im Hebräischen eine Präposition steht und stehen muß. Der Artikel dient also bei ihnen jedenfalls zum Teil nur dem Bedürfnis der Deutlichkeit und kommt in vielen Fällen nicht zur Anwendung, wo dieses oder ein anderes Bedürfnis des Gedankenausdrucks nicht vorliegt. Die Übersetzung des Jeremia dagegen setzt bei den deklinablen Namen den Artikel ebenso wie bei den indeklinablen; τῷ Ἀνανίᾳ 35 15; τῷ Ἰερεμίᾳ 45 19; 49 5; 50 2; 51 15; τῷ Γοδολίᾳ 47 15; 48 10; τὸν Ἱερεμίαν 20 3; 44 13. 14 und so im Akkusativ noch bei einer Reihe von deklinablen Namen. Ihr Verfahren ist anzusehen als eine bei dem Übersetzer oder den Übersetzern des Jeremia individuell begründete Bequemlichkeit des äußerlichen Anschlusses an den Urtext.

der guten Bezeugung besteht aber auch hier die Möglichkeit, daß ἑαυτῶν oder αὐτῶν späterer Zusatz ist. Dies ἑαυτῶν oder αὐτῶν ist nur verständlich bei der Lesart ἐψεύσαντο τῷ κυρίῳ αὐτῶν S Q, dagegen nicht bei der Lesart B A ἐψεύσατο. Der Plural des Verbums könnte aber durch den Plural des folgenden εἶπαν bei einem unrichtig reflektierenden Korrektor veranlaßt und dann das ἑαυτῶν (αὐτῶν) nicht ursprünglich sein. Es wäre indessen durchaus nicht befremdlich, wenn einmal der Übersetzer für den Eigennamen κύριος das damit gleichlautende Appellativum verwendet haben sollte. Für den griechischen Jeremia gilt jedenfalls dasselbe, was wir bei den anderen Büchern bemerkt haben, daß der Gottesname κύριος durch Anwendung des Artikels, obgleich diese an sich grammatisch den Wert als Eigenname nicht aufhebt, notwendig die Erinnerung erwecken muß an das alte Appellativum. Von da aus konnte der Übersetzer dazu kommen, den Namen κύριος wirklich als ein Appellativum zu behandeln. In mehreren Hagiographen wird uns appellativer Gebrauch des κύριος als Entsprechung für *jhwh* oder einen anderen Gottesnamen nicht selten begegnen.

Sonst wird der Wert des κύριος als Eigenname in Jeremia nirgends beeinträchtigt, so keinenfalls durch die Verbindung mit παντοκράτωρ (vgl. zu Regum S. 152 f.), die bei B 12 mal vorkommt: 5 14; 15 16; 23 16 (om. κ. π. S, κ. των δυναμεων Q [mg.]) usw. In diesem Doppelnamen scheint der Übersetzer παντοκράτωρ in adjektivischem Wert oder als appellativisches Nomen in Appositionsstellung gedacht zu haben, da παντοκράτωρ 3 19 (θεοῦ παντοκράτορος ἐθνῶν) in dem einen oder dem anderen dieser beiden Werte gebraucht wird. Die mit κύριος παντοκράτωρ wechselnde Form der Wiedergabe von *jhwh ṣĕbā'ōt* durch κύριος τῶν δυνάμεων ist nach der Art der Bezeugung [1] offenbar hexaplarischer Herkunft (vgl. S. 129, 1). Auch hier wird durch das zweifellos als epexegetischer Genitiv aufzufassende τῶν δυνάμεων der Wert des κύριος als nomen proprium nicht aufgehoben (vgl. S. 152 f.).

In der komplizierten Namenreihe 32 (39) 18 f. B ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ ἰσχυρός, κύριος μεγάλης βουλῆς καὶ δυνατὸς (A o δυνατος) τοῖς ἔργοις, ὁ

[1] κύριος τῶν δυνάμεων findet sich (mit Angabe der Zahlen nach LXX): 6 6 Q. 9 Q; 7 3 Q; 9 7 Q; 23 15 Q*. 16 Q [mg.] (κ. παντοκρατωρ B). 36 Q [mg. sub ※] (om. B); 28 19 Q [mg. sub ※] 33 Q [mg. sub ※]. 58 Q [mg. sub ※]; 31 1 Q [mg. sub ※]; 38 23 Q [mg. sub ※]; 40 12 B (om. των δ. A*); 49 18 Q [mg.]; 51 25 Q [mg.]. Wo nicht anderes angegeben, hat B κύριος.

θεὸς ὁ μέγας ὁ παντοκράτωρ καὶ μεγαλώνυμος κύριος (S κυριος παντοκρ. ο μεγας für ο θ. ο μ. ο π. κ. μ.) liegt eine Verwirrung vor: ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ ἰσχυρός und ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ παντοκράτωρ scheinen doppelte Wiedergabe von *hā-ēl ha-gādōl ha-gibbōr* 𝔐 zu sein, und ferner scheint in dem ὁ παντοκράτωρ sowohl *ha-gibbōr* als *ṣĕbā'ōt*, dieses aber auch in μεγαλώνυμος (= *ṣĕbā'ōt šĕmō*) zu stecken, also ebenfalls doppelt wiedergegeben zu sein. Deutlich ist die ganze Namenreihe Apposition zu dem Vokativ ὁ ὢν κύριε v. 17, und für κύριος 1⁰ wird durch den charakterisierenden Genitiv und das Adjektiv sein Wert als nomen proprium nicht beeinträchtigt. In dem Texte B ist κύριος 2⁰ doch wohl nur mit μεγαλώνυμος als der Wiedergabe von *ṣĕbā'ōt šĕmō* zu verbinden, so daß ὁ παντοκράτωρ ebenso wie ὁ μέγας zu ὁ θεός gehört und dann κύριος artikellos ist und nur eine adjektivische Näherbestimmung und in S die Apposition ὁ μέγας erhält, wodurch auch hier der Wert als Eigenname nicht aufgehoben wird. In dem Texte S ist dieser Wert zweifellos.

Welche Bedeutung der Übersetzer dem Eigennamen κύριος beilegte, läßt sich mit einiger Bestimmtheit nicht ersehen. Die Fälle, wo er (ὁ) θεός für *jhwh* 𝔐 bietet (S. 191), sind nicht zahlreich genug, um daraus etwas zu folgern, sei es für den Gottesnamen der hebräischen Vorlage, sei es für eine absichtliche Abweichung von ihr beim Übersetzer. Immerhin ist es auffallend, daß wohl (ὁ) θεός für *jhwh* 𝔐, niemals aber κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 vorkommt. Das könnte auf eine Intention des Übersetzers deuten. Ein Wechsel der Übertragung von *jhwh* bald mit κύριος, bald mit θεός könnte — wenn er angenommen werden darf — zeigen, daß für den Übersetzer die Bedeutung von κύριος der von (ὁ) θεός nahestand, also nicht in dem speziellen Sinne von „Herr" aufging. Dasselbe kann mit etwas größerer Wahrscheinlichkeit daraus zu entnehmen sein, daß der Übersetzer κύριος ὁ θεός anscheinend willkürlich gebraucht für *jhwh* 𝔐 (S. 192). Der Name κύριος schloß für ihn danach, da ὁ θεός in dieser Verbindung doch wohl als Epexegese zu dem κύριος anzusehen ist, anscheinend die Bedeutung „Gott" oder „der eine Gott" mindestens ein, wie dies deutlicher bei dem Übersetzer des Jesaja der Fall ist (S. 175).

Wenn der textkritisch nicht anfechtbare Text 5 12 τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν (αὐτῶν) wirklich der ursprüngliche sein sollte, so würde in dem frei hinzugefügten Genitiv — *ba-jhwh* 𝔐 kann hier kaum einen ur-

sprünglichen anderen Gottesnamen mit Pronominalsuffix verdrängt haben — zu erkennen sein, daß der Übersetzer in κύριος den Gedanken des seinem Volke sich zueignenden Herrn oder Gottes fand, wie wir dies mit mehr Bestimmtheit für den Übersetzer des Jesaja glaubten annehmen zu sollen (S. 174 f.).

THACKERAY[1] hat im Buche Jeremia, vorzugsweise auf Grund von Differenzen im Wortschatze, drei verschiedene Übersetzer unterschieden, einen, dem c. 1 1 bis ungefähr c. 28 64 nach der Zählung im griechischen Text angehört, einen zweiten, der mit c. 29 1 oder einige Verse später beginnt und bis c. 51 35 reicht, und einen dritten für c. 52. Ein deutliches Unterscheidungsmerkmal für die beiden großen Teile ist der stehende Gebrauch von τάδε λέγει κύριος im ersten, von οὕτως εἶπεν κύριος im zweiten. In den Gottesnamen kann ich eine charakteristische Verschiedenheit nicht beobachten. Vielleicht ist bemerkenswert, daß die 3 Stellen mit gut bezeugtem τοῦ κυρίου (S. 186) alle zum ersten Teile gerechnet werden. Im Gebrauch des Artikels bei Personennamen ist Abhängigkeit von einer Präposition des hebräischen Textes in beiden Teilen zu beobachten, vielleicht im zweiten noch deutlicher als im ersten.

III. Ezechiel

A

θεός mit und ohne Artikel

Einmal, 31 9, entspricht θεός mit Artikel einem *hā-ĕlohīm* 𝔐 — das einzige Mal, wo *ĕlohīm* mit Artikel in Ezechiel 𝔐 vorkommt —: τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς τοῦ θεοῦ (Q της τρ. του παραδ. του θ.) für *ʿēden ăšer bĕ-gan hā-ĕlohīm* 𝔐; ebenso τοῦ θεοῦ in derselben Zusammenstellung 28 13; 31 8 für *ĕlohīm* 𝔐.

In Verbindung mit einem genitivus possessivus wird θεός als Apposition zu κύριος in der Regel mit Artikel gebraucht, wie ebenso fast ausnahmslos im Pentateuch, meist auch in Jeremia (S. 178), während wir in den anderen Büchern, besonders in Regum, auch in Jeremia (S. 177 f.), in demselben Falle den Artikel vielfach nicht fanden — im Hebräischen ist seine Setzung wegen des deter-

[1] The Greek Translators of Jeremiah, The Journal of Theological Studies, Bd. IV, 1903, S. 245 ff.; derselbe, A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 11.

minierenden Genitivs oder Suffixes unmöglich —: κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν 20 5. 7. 19. 20; 34 31; κύριος ὁ θ. αὐτῶν καὶ ὁ θ. τῶν πατέρων αὐτῶν 28 26; κύριος ὁ θ. αὐτῶν 34 30; 39 22. 28; κύριος ὁ θ. (τοῦ) Ἰσραήλ 43 18 (*ădonāj jhwh* 𝔐); 44 2[1]. Wo θεός in selbständiger Stellung durch (τοῦ) Ἰσραήλ näher bestimmt ist, hat es keinen Artikel: δόξα θεοῦ (τοῦ) Ἰσραήλ 9 3; 10 19. 22 (fehlt in 𝔐); 11 22; 43 2; ἴδον ὑποκάτω θεοῦ Ἰσραήλ 10 20; so einmal auch als Apposition zu κύριος 8 4 δόξα κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (in 𝔐 nur *ĕlohê jiśrā'ēl*). In diesen Fällen ist θεός, ebenso wie in anderen Büchern, als durch den Genitiv determiniert gedacht, oder auch, weil Artikellosigkeit nur in der Verbindung mit (τοῦ) Ἰσραήλ vorkommt, beide Wörter zusammen sind wie ein Eigenname aufgefaßt, der als solcher artikellos steht wie θεοῦ Σαδδαί 10 5 (s. weiter unten). In 𝔐 notwendigerweise *ĕlohê* überall artikellos.

Bei B wird in c. 45—48 κύριος θεός wie ein zusammengesetzter Eigenname häufig gebraucht ohne Artikel vor θεός und ohne folgenden Genitiv, wie wir dieses alleinstehende κύριος θεός auch in Regum und Jeremia (S. 177 f.) gefunden haben: 45 9 bis. 15. 18; 46 1. 16; 47 13. 23; 48 29; in c. 43 und 44 steht dafür die gewöhnliche, im Pentateuch (S. 52) ohne folgenden Genitiv ausschließlich vertretene Form κύριος ὁ θεός, worin ὁ. θ. als Apposition gedacht ist: 43 19; 44 6. 9. 12. 15. 27. A Q haben fast an allen Stellen κύριος ὁ θεός; nur 43 19 Q; 44 6 Q; 45 9 1° Q κύριος κύριος und 46 16 A αδωναι θεός. Der Wechsel zwischen κύριος θεός und κύριος ὁ θεός bei B rührt zweifellos her von einem Wechsel der Abschreiber. Welche von beiden Formen hier die ursprüngliche ist, läßt sich kaum entscheiden. Der gewöhnliche Sprachgebrauch spricht für κύριος ὁ θεός. Anscheinend ist das in Regum und Jeremia nur unsicher bezeugte κύριος θεός eine jüngere Form. Sie könnte aber auch als solche schon vom Übersetzer der c. 40—48 geschrieben sein, den wir weiterhin (II Abt., VI Kap.) aus anderen Gründen als einer späteren Zeit angehörend erkennen werden.

Der Doppelname ohne folgenden Genitiv steht in seinen beiden Formen in Ezechiel überall für *ădonāj jhwh* 𝔐, das der Übersetzer mit 𝔐 (אֲדֹנָי יְהוִה) ausgesprochen zu haben scheint *ădonāj ĕlohīm*, er müßte denn in einer von 𝔐 abweichenden Vorlage gelesen haben

[1] Vgl. 4 14 Q [mg.] κύριε ὁ θεός τοῦ Ἰσραήλ (B κυριε θεε τ. I.). Der Vokativ analog auch in Jesaja, s. S. 157, 2.

jhwh ĕlohīm. Darüber wird später zu reden sein (II Abt., V Kap., III, 4).

Sonst kommt θεός mit Artikel nur noch vor 28 16 ἀπὸ ὄρους τοῦ θεοῦ (*ĕlohīm* 𝔐); dagegen v. 14 ἐν ὄρει ἁγίῳ θεοῦ (*ĕlohīm* 𝔐), letzteres richtiger, da nicht von dem Berge des Gottes Israels, sondern von einem Gottes- oder Götterberge die Rede ist.

An allen anderen Stellen steht artikelloses θεός (𝔐 *ĕlohīm* oder *ēl*), und zwar ganz korrekt; überall ist es appellativ zu verstehen, nämlich als Wesensbezeichnung in der Wendung ἔσομαι αὐτοῖς (ὑμῖν) εἰς θεόν 11 20; 14 11; 34 24; 36 28; 37 23; ἔσομαι αὐτοῖς θεός (A εἰς θεόν) 37 27 (𝔐 überall *lē'lohīm*); besonders deutlich als Bezeichnung des Genus in dem Gegensatz ἄνθρωπος καὶ οὐ θεός 28 2. 9 (*lo'ēl* 𝔐) und im Munde des Königs von Tyrus θεός εἰμι ἐγώ 28 2. 9 „ein Gott bin ich" (*ēl* 𝔐).

Wie in den meisten Büchern wird der artikellose Genitiv θεοῦ gebraucht als Genusbezeichnung, meist im Wert der Umschreibung einer adjektivischen Näherbestimmung „göttlich": 1 1 ὁράσεις θεοῦ; 8 3; 40 2 ἐν ὁράσει θ. „göttliches, d. h. gottgewirktes Gesicht", nicht ein Gesicht, wo Gott geschaut wird (vgl. Nu 24 4. 16; S. 53); 11 24 ἐν πνεύματι θ. (wo allerdings *ĕlohīm* 𝔐 wohl den Wert eines Eigennamens hat; vgl. zu θεοῦ Ge 41 38 usw. S. 53); 28 2. 6 καρδίαν θεοῦ „ein Gottesherz" im Gegensatz zum Menschenherzen; 28 2 κατοικίαν θεοῦ „Gotteswohnung", d. h. wo Götter wohnen, nicht eine Wohnung des Gottes Israels; vgl. oben zu 28 14 ἐν ὄρει ἁγίῳ θεοῦ. Anders liegt es mit dem Genitiv 10 5 φωνὴ θεοῦ Σαδδαί; es ist wörtliche Wiedergabe von *ēl-šaddaj* 𝔐 und θεοῦ eine Art vorangestellter Titel, so daß beide Wörter einen zusammengesetzten Eigennamen bilden.

Inwieweit die Übersetzung im Gebrauch des Artikels durch ihre hebräische Vorlage bestimmt wurde, läßt sich kaum entscheiden· Nachzuweisen ist eine Abhängigkeit nicht Neben der Determination durch einen Genitiv in θεὸς Ἰσραήλ, die allerdings hebraisierend ist, finden sich die Wendungen ὁ θεὸς ὑμῶν, αὐτῶν, wo im Hebräischen kein Artikel stehen kann. Ebenso hat in κύριος ὁ θεός der Artikel kein Vorbild im Hebräischen. Auch in dem schon erwähnten Fall 31 9 τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς τοῦ θεοῦ für *hā-ĕlohīm* 𝔐 liegt Nachahmung des hebräischen Artikels nicht notwendig vor, da der Übersetzer, unabhängig von seiner Vorlage, die Absicht haben konnte, den Garten zu bezeichnen als den, wo der Gott Israels, ὁ θεός, im

Anfang wohnte, was auch *hā-ĕlohīm* 𝔐 ausdrücken will. 28 13; 31 8 bis redet 𝔐, wie schon angegeben, von einem *gan ĕlohīm*, einem „Gottesgarten“ oder „göttlichen Garten“, während der Übersetzer hier den Artikel gebraucht. Das kann für seine Unabhängigkeit vom hebräischen Texte sprechen; die Verschiedenheit des Ausdrucks könnte aber hier auf Textverderbnis in 𝔐 beruhen. — Jedenfalls entspricht der Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels überall dem Sinn der Aussage oder der Art der Konstruktion, und vielleicht hat der Übersetzer sich einzig nach dem einen oder dem anderen gerichtet.

B

κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Unter den zahlreichen κύριος im Nominativ entspricht ein großer Teil nicht einem einfachen *jhwh* 𝔐, sondern einem *ădonāj jhwh*. Diese κύριος sind immer artikellos und stehen immer nach dem Verbum, darunter am häufigsten λέγει κύριος[1]. Auch das einem einfachen *jhwh* 𝔐 entsprechende κύριος hat im Nominativ nur sehr selten den Artikel. Am besten bezeugt ist er da, wo ὁ κύριος als Subjekt dem Verbum nachgestellt ist, wie wir ὁ κύριος bei dieser Stellung vereinzelt in allen bisher besprochenen Büchern gefunden haben (S. 179 f.): 8 12 οὐχ ὁρᾷ ὁ κ.; 9 9 οὐκ ἐφορᾷ ὁ κ. (om. A); ebenda A ἐγκαταλέλοιπεν ὁ κ. τὴν γῆν (om. o B); dagegen 8 12 A B ἐγκαταλέλοιπεν κύριος. In Voranstellung als Subjekt vor das Verbum kommt ὁ κύριος bei B nicht vor; aber 13 6 A καὶ ὁ κ. οὐκ ἀπέσταλκεν αὐτούς (om. o B); 35 10 A καὶ ὁ κ. ἐκεῖ ἐστιν (om. o B). Diese Stellen und dazu noch 22 28 καὶ κύριος οὐ λελάληκεν sind die einzigen, wo (ὁ) κύριος dem Verbum voransteht, ausgenommen in dem häufigen ἐγὼ κύριος (für *ănī jhwh* 𝔐) mit folgendem Verbum: ἐγὼ κύριος λελάληκα usw. 5 13. 15. 17; 6 10 usw.[2]. Zu dem ὁ κύριος bei A nach einem καί werden wir in den Psalmen viele Parallelen finden und besser dort diesen Sprachgebrauch besprechen. In Prädikatsstellung ist κύριος in der Formel ἐγώ εἰμι κύριος (7 9 [6]; 28 22. 23. 24 usw.) und ebenso in dem

[1] Das Verzeichnis der Stellen s. unten II Abt., V Kap., III, 1.

[2] In Jesaja kommt sehr häufig dem Verbum vorangestelltes artikelloses κύριος als Subjekt vor: 1 2; 3 14. 17; 14 32; 19 1. 14 usw., nur selten in Jeremia: 11 17; 25 30 (32 16); 26 (33) 12; 31 (38) 8; 40 (47) 2; 51 (28) 57.

häufigeren ἐγὼ κύριος (6 7. 13. 14; 7 4 [8]. 27 usw.) immer artikellos, was zweifellos nicht aufzufassen ist „ich bin Herr", sondern, da dies κύριος einem *jhwh* entspricht, in dem Sinn „ich bin der, der den Namen κύριος trägt"[1].

2. Genitiv ohne Präposition

Der Genitiv τοῦ κυρίου ist auch hier selten. Die feststehenden Verbindungen mit artikellosem κυρίου, die in Regum (S. 137 ff.), Jesaja (S. 159 ff.) und Jeremia (S. 182 ff.) und zum Teil auch im Pentateuch (S. 65 ff.) vorkommen, kehren großenteils in Ezechiel wieder.

οἶκος κυρίου findet sich bei B 5mal: 8 14. 16; 10 19; 11 1; 44 5; bei A noch 44 11 (in 𝔐 kein Gottesname); einmal 44 4 bei B οἶ. τοῦ κ. (om. του AQ), gewiß ein Schreibfehler in Abweichung von dem sonst fast ausnahmslos in Regum, Jesaja, Jeremia (S. 182) feststehenden Sprachgebrauch. Einmal bei B 8 16 τοῦ ναοῦ κυρίου, wie in Regum und Jeremia (S. 182). An derselben Stelle daneben zweifellos fehlerhaft τὸν ναὸν τοῦ κ. (om. του A). Artikellos ist κυρίου verbunden mit λαός 36 20 wie in Pentateuch und Regum (S. 135) und wie mit anderen Benennungen Israels in seinem Verhältnis zu dem „Herrn" Jes 5 7; 61 3; Jer 13 17 (S. 182). Der Tag, an dem der „Herr" kommt, heißt ἡμέρα κυρίου 7 10 (in 𝔐 kein Gottesname); 13 5 (*jōm jhwh* 𝔐) wie in Jesaja und Jeremia (S. 184); dagegen 30 3 τοῦ κυρίου ἡμέρα, entsprechend dem *jōm la-jhwh* 𝔐[2]: „der dem Herrn gehörende Tag" mit Hervorhebung des Eigentumsverhältnisses (Q η ημερα κ.)[3].

δόξα wird, wie im Pentateuch und in den anderen Büchern überall (S. 66), bei B 9mal mit artikellosem κυρίου verbunden: 1 28 (2 1); 3 12. 23 usw. (8 4 in 𝔐 kein Gottesname), bei A noch 10 19; 43 2. Ebenso wird πρόσωπον wie fast ausnahmslos in allen Büchern (S. 67 f.) mit artikellosem κυρίου gebraucht 38 20 (A του κ., in 𝔐 kein Gottesname); 41 22 $B^{ab}AQ$ (om. κυριου B*). Wie ebenfalls die anderen Bücher (S. 69) hat A ὀργὴ κυρίου 7 19 (om. B). Wie sonst (S. 68) ist χείρ verbunden mit artikellosem κυρίου 6mal: 1 3; 3 14. 22 usw.[4]. Nur

[1] Ebenso in Le 18—26 der Wechsel zwischen ἐγὼ κύριος (18 2. 5. 30; 19 3. 4; 20 8. 24 usw.) und ἐγώ εἰμι κύριος (19 10. 12. 14. 16. 18. 25. 28. 30. 31. 32. 34. 36. 37 usw.).

[2] 30 3 setzt nicht, wie KITTELS BH. angibt, voraus יהוה statt ליהוה 𝔐; vgl. S. 181, 1.

[3] Nicht hierher gehört ἡ ὁδὸς (τοῦ) κυρίου, das nur für *derek ădonāj* steht, siehe II Abt., III Kap., B.

[4] Nicht gezählt 8 1 für *jad ădonāj jhwh* 𝔐.

teilweise bezeugt ist πνεῦμα κυρίου 3 14 A (in 𝔐 kein Gottesname); 11 5 A Q Γ; 37 1 Q. Bei B fehlt 3 14; 11 5 der Gottesname und steht 37 1 mit anderer Konstruktion κύριος nicht im Genitiv. An allen 3 Stellen ist die Rede von der Beeinflussung des Propheten durch ein von dem „Herrn" ausgehendes πνεῦμα. Es handelt sich nicht um das, was der „Herr" als πνεῦμα ist, oder um das πνεῦμα, das in dem Herrn ist[1].

Bei B kommt λόγος κυρίου für *dĕbar jhwh* 𝔐, wie in der Regel in den anderen Büchern (S. 69) mit artikellosem κυρίου, 55mal vor: 1 3 (2); 3 16; 6 1; 7 1 usw. (24 20 A[1] Q anderer Ausdruck), außerdem 6 3; 25 3; 36 4 für *dĕbar-ădonāj jhwh* 𝔐. Dagegen für *dibrê jhwh* 𝔐 11 25 λόγους τοῦ κυρίου (om. του A). Der Artikel ist vielleicht Abschreiberversehen; er könnte aber beim Plural λόγους absichtlich gesetzt sein, da es sich hier nicht um direkt von dem „Herrn" ausgehende Worte handelt, sondern von einer Vermittlung durch den Propheten die Rede ist: ἐλάλησα . . . πάντας τοὺς λόγους τοῦ κ. οὓς ἔδειξέν μοι. Die Worte gehören dem „Herrn", aber sie werden geredet vom Propheten[2].

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ steht in dem Abschnitt kultischen Inhalts c. 40—48 wiederholt mit dem Artikel, wo es sich um Weisungen oder Darbringungen handelt, überall einem *la-jhwh* 𝔐 entsprechend (43 24; 45 1. 23; 46 4. 12. 13. 14; 48 9. 14), ebenso wie in allen bisher besprochenen Büchern, besonders oft im Pentateuch — hier aber nicht überall — (S. 72 ff.) und fast immer in Regum (S. 140 f.). Daneben 45 4 λειτουργεῖν τῷ κυρίῳ für *et-jhwh* 𝔐 wie I Rg 3 1 λειτουργῶν τῷ κ. (S. 111).

An allen Stellen entspricht τῷ κυρίῳ einem *jhwh* mit Präposition in 𝔐. Ein κυρίῳ ohne Artikel haben in Ezechiel die Unzialhandschriften SWETEs überhaupt nicht. Es läßt sich demnach an Abhängigkeit des τῷ κυρίῳ vom Hebräischen denken. Aber überall kann, unabhängig vom Hebräischen, durch den Artikel die Hingabe

[1] Jes 11 2 πνεῦμα τοῦ θεοῦ für *rūaḥ jhwh* 𝔐; in Judicum und Regum wird πνεῦμα κυρίου gebraucht von dem Geiste, der ein Teil des „Herrn" ist oder von ihm ausgegangen ist (S. 136); ebenso steht Jes 61 1 πν. κυρίου (für *rūaḥ ădonāj jhwh*) von dem Geiste des Herrn, der über den Propheten kommt, ähnlich Mi 3 8; aber Mi 2 7 von dem πνεῦμα des Herrn in absolutem Sinne.

[2] Ex 4 28; Jer 43 (50) 1 liegt es allerdings ebenso, und doch steht der Artikel nicht; aber I Rg 8 10 εἶπεν Σαμουὴλ πᾶν τὸ ῥῆμα τοῦ κυρίου (om. του A).

hervorgehoben werden sollen — auch der Dienst oder die Verehrung ist eine solche —, so daß der Artikel lediglich nach dem Sprachgebrauch durch den auszudrückenden Gedanken veranlaßt wäre.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der einzige nicht durch eine Präposition bestimmte Akkusativ 20 1: ἐπερωτῆσαι τὸν κύριον entspricht einem *et-jhwh* 𝔐; das τόν kann also durch *et* veranlaßt sein; vgl. ἐπερωτᾶν mit τὸν κύριον in Regum und Jeremia (S. 187), wo 𝔐 ebenfalls *et* hat. In dem Befragen liegt überall eine Betätigung des Menschen gegenüber der Gottheit, was mit dem Artikel zum Ausdruck kommen könnte. Artikelloser Akkusativ wird in Ezechiel nur angewandt in Abhängigkeit von der Präposition πρός.

5. Präpositionen

Der Gebrauch von κύριος mit und ohne Artikel in Abhängigkeit von Präpositionen liefert zu dem, was in den bisher besprochenen Büchern beobachtet wurde, im allgemeinen nichts Neues. Wie überall in diesen (S. 188 f.) wird παρά 33 30 mit artikellosem κυρίου verbunden, um den Ausgang unmittelbar von dem „Herrn" auszudrücken: ἀκούσωμεν τὰ ἐκπορευόμενα παρά κυρίου — es handelt sich um Worte, die der „Herr" durch den Mund des Propheten geredet hat (*mē-ēt jhwh* 𝔐). ἐναντίον wird 43 24; 44 3; 46 3. 9, überall für *li-pĕnê* 𝔐, bei B mit artikellosem κυρίου verbunden (46 3 A του κ.), wie im Pentateuch (S. 83) und auch sonst in der Regel. Es handelt sich in Ezechiel an allen Stellen um kultische Leistungen im Tempel, wo der „Herr" doch wohl auch vom Übersetzer gegenwärtig gedacht ist, also um einen Vorgang, der sich in der unmittelbaren Nähe des Herrn vollzieht. Analog wird die Präposition πρός, bei welcher in Pentateuch (S. 81 ff.) und Jesaja (S. 168 f.) der Gebrauch von κύριον mit und ohne Artikel wechselt, 40 46 (*el-jhwh* 𝔐) und 42 13 (*la-jhwh* 𝔐) nach οἱ ἐγγίζοντες mit artikellosem κύριον verbunden, um das Nahen der Leviten oder Priester zu dem „Herrn" bei ihren kultischen Verrichtungen auszudrücken.

Nicht unmittelbar verständlich ist die Setzung des Artikels bei dem nur einmal 11 15 vorkommenden ἀπό für ein Entferntsein von dem „Herrn": μακρὰν ἀπέχετε ἀπὸ τοῦ κυρίου (om. του Q, *mē-'al jhwh* 𝔐). Gebrauch des Artikels bei ἀπό mit der Bedeutung „weg von" fanden

wir in Pentateuch, Josua, Regum, Jeremia nicht gleichmäßig bezeugt (S. 190). Ez 11 15 handelt es sich aber nicht um die Betätigung eines Abfalls oder auch nur einer Abwendung von dem „Herrn" — wofür Nu 14 9 und anderwärts ἀπό mit dem Artikel steht (S. 81), sondern um die von den Jerusalemitanern geltend gemachte Situation, daß die Exulanten, weil vom Tempel entfernt, auch fern von dem „Herrn" seien. Aus dem in der Aussage liegenden Sinne weiß ich den Artikel hier nicht zu erklären. Möglicherweise kommt ganz äußerlich mit dem ἀπὸ τοῦ die Doppelpräposition *mē-ʿal* (*jhwh*) zur Wiedergabe (beachte aber 33 30 παρὰ κυρίου für *mē-ēt jhwh* 𝔐).

Übersehen wir alle verschiedenen Fälle der Artikelsetzung, so ist, zwar nicht ebenso deutlich wie in Jeremia, doch auch in Ezechiel mit einiger Wahrscheinlichkeit Artikelsetzung bei κύριος im Genitiv, Dativ und Akkusativ bestimmt durch eine Präposition im Hebräischen. Der Dativ steht immer mit Artikel, wie in den betreffenden Stellen überall eine Präposition im Hebräischen steht. Ebenso entspricht der Artikel bei dem einzigen nicht von einer Präposition abhängenden Akkusativ einem *et* 𝔐. Der Genitiv ohne Artikel, wie er mit nur einer bestimmten Ausnahme immer gebraucht ist, entspricht einem *jhwh* ohne Präposition. Dagegen gibt 30 3 (S. 202) τοῦ κυρίου ein *la-jhwh* 𝔐 wieder. In den ganz aus der Regel fallenden τοῦ κυρίου 8 16 B und 44 4 B, wo das τοῦ keiner Präposition entspricht, wird der Text B zu verbessern sein (S. 202). Nicht bestimmt, aber doch möglicherweise, läßt sich aus dem Anschluß an das Hebräische der Artikel nach ἀπό 11 15 erklären (S. 204 f.). Kaum zu verkennen ist Abhängigkeit vom Hebräischen in dem ihm entsprechenden Wechsel zwischen ἡμέρα κυρίου und τοῦ κυρίου (S. 202). Mit einziger Ausnahme jenes ἀπὸ τοῦ κυρίου entspricht aber der Artikel bei κύριος ebensosehr wie dem hebräischen dem in den anderen Büchern beobachteten Sprachgebrauch, der doch nicht notwendig überall vom Hebräischen abhängig ist, so daß sich über die eben angeführten Fälle hinaus kaum ausmachen läßt, inwieweit der Übersetzer von der einen oder von der anderen Seite bestimmt worden ist.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

κύριος entspricht, ausgenommen die Fälle, wo es an Stelle von *ădonāj* 𝔐 steht, überall einem *jhwh* 𝔐. Der Doppelname κύριος ὁ θεός steht, ebenfalls abgesehen von seiner Anwendung an Stelle von

ădonāj jhwh 𝔐, einige wenige Male für *ĕlohīm* mit Genitiv oder Pronominalsuffix in 𝔐 oder *jhwh* 𝔐[1], eine Differenz, die, ebenso wie in den anderen Büchern, aus Textveränderung auf der einen oder auf der anderen Seite erklärt werden kann. Es ist aber doch vielleicht nicht bedeutungslos, daß sich sowohl in Ezechiel als in Exodus erste Hälfte, in Jesaja und Jeremia (S. 192) ein Plus von κύριος ὁ θεός einem einfachen Gottesnamen in 𝔐 gegenüber findet. Das weist wahrscheinlich auf eine Liebhaberei der Übersetzer für den Doppelnamen.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Im Gebrauch des Artikels bei Personennamen ist in Ezechiel nicht in derselben Weise wie in Jeremia (S. 192 ff.) Abhängigkeit vom Hebräischen zu beobachten. Allerdings steht auch hier der Dativ (29 19; 34 25 [ohne Vorbild in 𝔐]; 38 14. 17 [ohne Vorbild in 𝔐]; 39 11), und ebenso der Akkusativ (11 1 2; 39 12 [fehlt in 𝔐]) immer mit dem Artikel, womit die im Hebräischen notwendige Präposition wiedergegeben sein könnte. Regelmäßig auch wird nach einer Präposition nie der Artikel gebraucht (29 2 bis; 30 22; 31 2; 38 2; 39 1. 6); die hebräische Präposition ist durch die griechische erschöpfend wiedergegeben. Auch entspricht dem hebräischen einfachen Namen ohne Präposition als Genitiv meist im Griechischen der Name ohne Artikel (1 3 [2]; 30 10. 21. 25; 32 32; 40 46; 42 13 [fehlt in 𝔐]; 43 19; 48 11). Nur einmal steht ein τοῦ, ohne durch die Konstruktion notwendig gemacht oder durch eine hebräische Präposition veranlaßt zu sein, vor dem Personennamen, und ist hier wahrscheinlich als Abschreiberversehen zu beurteilen: 44 15 οἱ υἱοὶ τοῦ Σαδδούκ (vgl. υἱοὶ Σ. 40 46; 42 13; 48 11)[3]. Nirgends ist der Artikel mit Deutlichkeit direkt und einzig (wie in Jeremia) veranlaßt durch eine Präposition im Hebräischen.

---

[1] Für *ĕlohê jiśrā'ēl* 𝔐 8 4; 10 19 A; für *ĕlohêkem* 34 31; für *jhwh* 𝔐 35 15 und zweifelhaft 21 8 (3) A, wo Mss. Edd. statt יהוה haben אדני יהוה.

[2] In τὸν Ἰεχονίαν . . . καὶ Φαλτίαν ist Φαλτίαν kaum eine Ausnahme, da der Artikel von Ἰ. fortwirkt; aber 𝔐 *et-pĕlaṭjāhū*.

[3] Notwendig ist das τοῦ in ὁ τοῦ Σαφάν usw. 8 11; 11 1 bis. 13, wie es denn in dieser Verbindung überall gebraucht wird (vgl. in Regum S. 154, 1). Notwendig ist es auch 28 3 σοφώτερος . . . τοῦ Δανιήλ, wo überdies das τοῦ dem hebräischen *min* (*midānî'ēl*) entsprechen könnte, und ebenso notwendig (ohne ein Vorbild im Hebräischen) 39 12 (fehlt in 𝔐). 15 τὸ τὲ (τὸ γαὶ) τὸ πολυάνδριον τοῦ Γώγ (*hămōn gōg* 𝔐).

Bei dem Gottesnamen κύριος wird der Artikel nicht in anderer Weise gebraucht, als er bei Personennamen angewandt wird oder doch angewandt werden könnte, so daß durch ihn an keiner Stelle der Wert des κύριος als Eigenname beeinträchtigt wird.

Eine Hinweisung auf eine besondere, über die des Appellativums hinausgehende Bedeutung, die der Übersetzer in den Namen κύριος hineingelegt hätte, weiß ich nur etwa zu erkennen in jener sehr vereinzelt und unsicher bekundeten Liebhaberei für den Doppelnamen κύριος ὁ θεός. Man beachte, daß κύριος ὁ θεός nur da für *ĕlohīm* 𝔐 eintritt, wo dieses mit einem genitivus possessivus oder Pronominalsuffix verbunden ist, und ein- oder zweimal für *jhwh*[1]. Darin scheint, soweit aus den wenigen Stellen Folgerungen gezogen werden dürfen, auch bei diesem Übersetzer zum Ausdruck zu kommen, daß er κύριος versteht als den Namen des einen Gottes, und zwar in seiner Eigenschaft als des Israel angehörenden.

Möglicherweise kann auch 43 18 dafür in Betracht kommen, daß der Übersetzer κύριος auffaßte in der Bedeutung „der Gott, der Israel zugehört". Für *ădonāj jhwh* 𝔐 steht hier κύριος ὁ θεός Ἰσραήλ (Q κύριος κύριος). Wenn nicht etwa, dem Griechischen entsprechend, im Hebräischen ursprünglich stand *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* (vgl. 44 2), so hat anscheinend der Übersetzer *ădonāj jhwh* mit 𝔐 (אֲדֹנָי יְהוִה) ausgesprochen *ădonāj ĕlohīm* und zu der korrekten Wiedergabe mit κύριος ὁ θεός hinzugefügt Ἰσραήλ, um mit der Apposition ὁ θεὸς Ἰσραήλ das κύριος zu erläutern.

In unserer Untersuchung über die Entsprechungen für *ădonāj jhwh* in Septuaginta werden wir (II Abt., V Kap., III, 6) zu dem Ergebnis gelangen, daß für Ez 40—48 wahrscheinlich ein besonderer, anscheinend später Übersetzer anzunehmen ist. THACKERAY[2] unterscheidet unter verschiedenen Gesichtspunkten für das ganze Buch, abgesehen von einer kleinen späteren Einschaltung, zwei und HERRMANN[3] drei Übersetzer. In der Behandlung der Gottesnamen als solcher weiß ich Verschiedenheiten in den einzelnen Teilen des Buches im allgemeinen nicht zu beobachten. Sie kommen nur vor

[1] S. S. 206, 1.

[2] The Greek Translators of Ezekiel, The Journal of Theological Studies, Bd. IV, 1903, S. 398 ff.; derselbe, A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 11.

[3] Beiträge usw. (s. oben S. 45, 1): „Die Septuaginta zu Ezechiel, das Werk dreier Übersetzer", S. 1 ff.

in den Entsprechungen für *ădonāj jhwh* 𝔐, mit denen es sich in c. 40—48 anders verhält als im c. 1—39. Nur in c. 40—48 findet sich dafür bei B κύριος θεός und κύριος ὁ θεός; beide Doppelnamen kommen bei B in c. 1—39 ohne folgenden genitivus possessivus überhaupt nicht vor. Ferner hat B ἀδωναὶ κύριος für *ădonāj jhwh* 𝔐 nur in dem von THACKERAY einem besonderen Übersetzer zugewiesenen kleinen Abschnitt c. 36 24—38 (siehe dazu unten II Abt., V Kap., III, 3).

IV. Dodekapropheton

A

θεός mit und ohne Artikel

θεός steht als Genusbezeichnung artikellos nach allgemeinem Sprachgebrauch in prädikativer Stellung: Sa 8 8 ἔσομαι εἰς θεόν; Ho 11 9 θεὸς ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἄνθρωπος. Ebenso in dem allgemeinen Sinn „ein Gott": Na 1 2 θεὸς ζηλωτὴς καὶ ἐκδικῶν κύριος „ein eifriger und strafender Gott ist der Herr"; in eben diesem Sinn auch als Subjekt Ma 2 10 θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς „ein einziger Gott" (*ēl* 𝔐). Das artikellose θεός bezeichnet die Gottheit der Art nach, wo ein Gegensatz vorliegt: Ma 3 8 μήτι πτερνιεῖ ἄνθρωπος θεόν; ebenso wohl auch Ho 12 4 (3) ἐνίσχυσεν πρὸς θεόν (A π. τον θ.) in Gegenüberstellung zu dem vorhergehenden τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Aber auch ohne einen Gegensatz Ho 4 1; 6 6 ἐπίγνωσις θεοῦ und wohl ebenfalls allgemein „Gottheit" Sa 8 23 θεὸς μεθ' ὑμῶν ἐστιν (SQo θεος — vgl. I Rg 10 7 (S. 126) — und mit Umwendung des μετά Ho 9 8 Ἐφράιμ μετὰ θεοῦ, hier nicht „mit Gott" wie Ge 32 29 (28), sondern „Gott gegenüber". Ebenso wird aufzufassen sein Ho 12 1 (11 12) λαὸς ἅγιος κεκλήσεται θεοῦ „ein der Gottheit geheiligtes Volk" und vielleicht auch Joel 1 13 λειτουργοῦντες θεῷ allgemein „Gottesdiener"[1]; Ma 3 14 ὁ δουλεύων θεῷ und v. 18 δουλεύοντος θεῷ (A τω θ.); ferner v. 15 ἀντέστησαν θεῷ. Aber der wiederholte Gebrauch des als Bezeichnung der Art zu verstehenden θεός bei Maleachi in Stellen, wo doch an den Gott Israels gedacht ist, wäre auffallend. Vielleicht hat ein spezieller Übersetzer des Maleachi artikelloses θεός in Wert eines Eigennamens (= ὁ θεός S. 29) verstanden wissen wollen. In den 3 Fällen, wo θεός (*ĕlohīm* 𝔐) als

[1] Vgl. λειτουργοῦντες θυσιαστηρίῳ Joel 1 9. 13 „Altardiener", nicht „Diener des (bestimmten) Altars"; s. dazu unten S. 216, 1.

nomen proprium gemeint sein könnte, steht es im Dativ, und mit dem Artikel kommt der Dativ von θεός bei Maleachi überhaupt nicht vor. Joel 1 13 kann θεῷ (*ĕlohāj* 𝔐) ebenfalls Eigenname sein (τῷ θεῷ in Joel nur 2 14 als Apposition zu κυρίῳ).

Durch einen folgenden genitivus possessivus gilt, wie vereinzelt im Pentateuch, vielfach in Regum, auch in Jeremia (S. 177 f.) und noch sonst artikelloses θεός in selbständiger Stellung nach semitischer Art als determiniert: Ho 12 7 (6) ἐν θεῷ σου; Joel 1 13 οἴκου θεοῦ ὑμῶν (Q κυρίου θ. υ.). 14 οἴκον θεοῦ ὑμῶν (S$^{c.a}$ κυρίου υ.). 16 οἴκου θεοῦ ὑμῶν; Mi[1] 6 6 θεοῦ μου ὑψίστου. Es ist hier überall von dem einen θεός die Rede. Nicht auf diesen, aber doch auf einen bestimmten Gott, bezieht sich Na 1 14 ἐξ οἴκου θεοῦ σου (*mi-bêt ĕlohekā* 𝔐) in Anrede an Ninive. Als Apposition zu κύριος hat θεός mit folgendem Genitiv meist den Artikel: Ho 2 25 (23) κύριος ὁ θεός μου; 3 5 κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν (A τον κ. θ. αυ.); 6 1 κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν usw., im ganzen bei B 29mal, wie in analogen Fällen ebenso im Pentateuch in der Regel der Artikel steht und fast ausnahmslos in Ezechiel (S. 198 f.). Daneben steht θεός bei B in derselben Anwendungsweise ohne Artikel Joel 2 23; Jon 1 9; Mi 6 8[2]; 7 17 (𝔊 τω θεω κυριω υμων); Ze 1 9; Sa 10 12. In allen jenen 29 Fällen ist κύριος artikellos (einmal Jon 2 7 Vokativ κύριε). Der Artikel fehlt bei θεός mit Genitiv als Apposition zu κύριος, wie es in Regum häufig der Fall ist (S. 127), bei B nur 9mal, und zwar in Fällen, wo κύριος den Artikel hat (Joel 2 23; Jon 1 9 [hier nicht eigentlicher genitivus possessivus: τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ]; Mi 7 17) und häufiger nach κύριος ohne Artikel (Ho 1 7; Mi 6 8; Ze 1 9; Hag 1 14 [𝔊 om. θεου αυτων]; Sa 10 12; 12 5). Ohne einen folgenden Genitiv steht θεός als Apposition zu κύριος (nur einmal Ho 12 6 [5] zu κύριος mit Artikel) bei B immer mit dem Artikel, sowohl für sich allein (Am 3 7. 8; 7 1 [𝔊 κύριος]; 9 8; Jon 4 6; Hab 3 19; Ze 1 7) als mit folgendem ὁ παντοκράτωρ (Ho 12 6 [5]; Am 3 13; 4 13; 5 14. 15. 16; 9 15; Na 3 5; Sa 10 8) oder mit folgendem ὁ ἅγιός μου (Hab 1 12), während in Ezechiel bei B κύριος θεός häufiger ist als κύριος ὁ θεός (S. 199).

Der in anderen Büchern oft gebrauchte Genitiv θεοῦ ohne Artikel im Wert einer adjektivischen Näherbestimmung kommt nur vor in der Verbindung οἶκος θεοῦ „Gotteshaus" Ho 9 8 (A Q οι. κυριου); Sa 12 8.

[1] Ich zähle die Dodeka auf, wie ich es in späteren Abschnitten tun muß, nach der Folge im hebräischen Kanon. [2] A του θεου

Zu dem feststehenden Ausdruck θεὸς ζῶν Ho 2 1 (1 10) (𝔐 *ēl-ḥāj*) s. oben S. 55.

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

κύριος steht mit Artikel im Nominativ wie überall (S. 62) in der Verbindung ὁ δὲ κύριος Ho 12 6 (5); Joel 4 (3) 16 bis; Mi 2 13; Hab 2 20; Ze 3 5. B hat den Artikel für den Nominativ außer in ὁ δέ niemals, dagegen A bei Voranstellung des Verbums vor den Subjektsnominativ, wie wir es in derselben Stellung in den anderen Büchern gefunden haben (S. 201), Mi 6 7 προσδέξεται ὁ κύριος (om. ο B) und Ze 3 15 βασιλεύσει ὁ κ. ἐν μέσῳ σου; dafür Q βασιλεὺς Ἰσραὴλ ὁ κ. ἐν μ. σ. „der König Israels, der Herr, ist in deiner Mitte", wohl mit Veranlassung des Artikels durch die Auffassung des ὁ κύριος als Apposition, während in βασιλεὺς Ἰσραὴλ κύριος ἐν μ. σ. B das βασιλεὺς Ἰ. als vorangestellter Titel gemeint ist: „Der König Israels κύριος ist in deiner Mitte." Bei Nachstellung des Verbums hinter κύριος als Subjekt hat dieses ausnahmsweise den Artikel Mi 7 8 A Q ὁ κύριος φωτιεῖ μοι (om. ο B); der Artikel wird hier dadurch veranlaßt sein, daß mit ὁ. κ. der Hauptsatz nach Unterbrechung durch einen Bedingungssatz wieder aufgenommen wird: διότι ἐὰν καθίσω . . . ὁ κ. φ. μοι. Ma 2 14 A Γ ὁ κύριος διεμαρτύρατο ist wohl Korruption von ὅτι κ. δ. B. In Mi 6 1 A Q ἃ ὁ κύριος εἶπεν (B κυριος κυριος ειπεν, 𝔖 κυριος ειπεν) ist der Artikel anscheinend irgendwie durch das voranstehende ἅ veranlaßt, wohl um eine gewisse Härte des Ausdrucks bei artikellosem κύριος zu vermeiden.

Außer in der Verbindung ὁ δὲ κύριος ist der Artikel beim Nominativ überall nur zweifelhaft bezeugt[1].

Nachahmung der hebräischen Vorlage bezüglich des Artikels kann nur in Betracht kommen für sein auffälliges Fehlen bei der Apposition zu κύριος Na 1 12 λέγει κύριος κατάρχων ὑδάτων πολλῶν; der Übersetzer hatte statt des korrupten Textes 𝔐 in seiner Vorlage:

[1] Bei A für dem Verbum nachgestelltes κύριος. Bei Voranstellung von κύριος als Subjekt vor das Verbum, die auch hier wie in Jesaja, Jeremia, Ezechiel viel seltener ist als die Nachstellung, immer artikelloses κύριος: Ho 8 13; Joel 2 11; 3 5 (2 32); 4 (3) 8. 21; Am 3 6; Ob 18; Jon 1 4; Mi 1 3; 3 11; 6 8 (Q εκζητει κ.); Sa 9 1. 14 1° (A Γ εσται κ.).

jhwh mošēl majim rabbīm. Aber Am 9 12 κύριος ὁ ποιῶν ταῦτα (A 𝔖 κ. ο. θεος ο. π. τ.) steht der im Griechischen korrekte Artikel der Apposition, der in 𝔐 fehlt: *jhwh ʿośeh zoʾt.*

2. Genitiv ohne Präposition

Im Gebrauch des Genitivs κυρίου findet Setzung oder Nichtsetzung des Artikels im allgemeinen anscheinend unter denselben Gesichtspunkten statt, die wir in den bisher besprochenen Büchern glaubten beobachten zu können. Wenige Abweichungen sind zu vereinzelt bezeugt, um daraus den ursprünglichen Text erschließen zu können.

Ich stelle wieder die Genitive voran, die ein eigentliches Eigentumsverhältnis ausdrücken. οἶκος wird, wie fast ausnahmslos in Regum und Großen Propheten (S. 202) mit artikellosem κυρίου verbunden, Ho 8 1 (in übertragenem Sinne); 9 4; Joel 1 9; 4 (3) 18 usw.[1] Ebenso heißt es ναὸς κυρίου Hag 2 15. 18, wie ebenfalls sonst (S. 202). Auch die einzelnen heiligen Geräte des Tempels werden, wie in σκεύη κυρίου Jes 52 11 (S. 159), mit artikellosem κυρίου verbunden: θυσιαστήριον κυρίου Ma 2 13 (wie in Regum S. 135); τράπεζα κ. Ma 1 7. Ebenso hat der Übersetzer bei τὰ ἅγια κ. Ma 2 11 (*ḳodeš jhwh* 𝔐; vgl. im Pentateuch S. 71) wohl an die einzelnen heiligen Gegenstände oder auch an die Handlungen des Kultus gedacht. Daß bei τὸ ὄρος vom Tempelberg der Gebrauch von κυρίου und τοῦ κυρίου schwankend ist, darf vielleicht als nicht bedeutungslos angesehen werden: Mi 4 1 τὸ ὄρος τοῦ κ. (om. του Q*). 2 τ. ὄ. κ. (A Q του κ.); Sa 8 3 τ. ὄ. κ. παντοκράτορος. Ebenso liegt der Wechsel der Lesarten ὄρος κυρίου und ὄρος τοῦ κ. bei B und A in Jesaja vor, und der Artikel mag auch im Dodekapropheton in der S. 159 vorgeschlagenen Weise zu erklären sein. Derselbe Wechsel findet sich bei γῆ, das uns in Verbindung mit (τοῦ) κυρίου noch nicht begegnet ist: Ho 9 3 γῆ τοῦ κυρίου; Sa 2 4 (1 21) γῆ κ.[2]: „das Land, das dem Herrn gehört" und „das Land, das zu dem Herrn in einer Beziehung steht", vielleicht in dem Sinne: wo er wohnt. Am 7 4 wird von dem Lande oder auch dem Volke des „Herrn" gesagt τὴν μερίδα κυρίου (om.

[1] Bei A außerdem Ho 9 8 (so auch Q, θεου B); Joel 1 14 (κ. θεου υμων, so auch Sc. b; κ. υμων Sc. a, θεου υμων B). 𝔐 hat nicht *jhwh*, sondern *ʾĕlohāw* Ho 9 8; *ʾădonêhem* Ze 1 9 (s. dazu II Abt., III Kap., A).

[2] Sa 2 4 𝔐 יהודה, nicht יהוה.

κυρίου A Q 𝔉, in 𝔐 kein Gottesname). Ebenso Mi 2 5 ἐν ἐκκλησίᾳ κ., wie im Deuteronomium (S. 71), und wie wir κυρίου auch sonst in Benennungen des Volkes gefunden haben (S. 202).

Komplizierter ist die Sachlage bei ἡμέρα: bei B 9mal mit artikellosem κυρίου Am 5 18 1°; Joel 1 15; 2 1; 3 4 (2 31); 4 (3) 14 usw. (darunter einmal Am 5 18 mit Artikel vor ἡμέρα), 4mal mit τοῦ κ., und zwar 2mal (Am 5 18 2° [om. του 𝔉]. 20) mit und 2mal (Joel 2 11 — om. του Q*, η ημερα του κ. S, [η η]μερα του κ. 𝔉 —; Ze 1 7 [om. του Q*]) ohne Artikel vor ἡμέρα, außerdem noch ἡ ἡμέρα τοῦ κ. Joel 2 1 A 𝔉 (η η. κ. S) und ἡμέρα κ. Ma 3 19 (4 1) A Q Γ (om. κυριου B 𝔉; in 𝔐 kein Gottesname), ferner Ho 9 5 B ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς τοῦ κ. (A ημεραις, *jhwh* 𝔐) und Sa 14 1 ἡμέραι ἔρχονται τοῦ κυρίου. In dem zuletzt genannten Falle wird τοῦ veranlaßt sein durch die Einschiebung des Verbums oder wahrscheinlicher durch *la-jhwh* 𝔐, wie Ez 30 3: „Tage, die dem Herrn gehören". Sonst wird in Jesaja, Jeremia, Ezechiel gesagt ἡμέρα κυρίου (S. 202), und außer jenen beiden Stellen mit *la-jhwh* hat 𝔐 überall genitivisches *jhwh*. Ho 9 5 wird τοῦ κ. eher mit ἑορτῆς als mit ἡμέρᾳ zu verbinden sein und das Eigentumsverhältnis hervorheben sollen: „am Tage des dem Herrn gehörenden Festes" (vgl. Ex 32 5, hier aber für *la-jhwh* 𝔐 S. 63 f.). Das Schwanken zwischen κυρίου und τοῦ κ. in den anderen Stellen (beides nebeneinander in Joel, Amos) kann auf Abschreiberversehen beruhen, nämlich auf Grund des gewiß ursprünglichen τοῦ Sa 14 1 das der anderen Stellen entstanden sein. Es läßt sich aber auch denken an beabsichtigten Wechsel der Auffassungsweise: „der Tag, der dem Herrn gehört oder gewidmet ist" oder „der Tag, der zu dem Herrn in einer speziellen Beziehung steht", nämlich sofern er an diesem Tage kommt.

ἄγγελος wird immer, wie überall in Pentateuch, Judicum, Regum (S. 133), mit artikellosem κυρίου gebraucht Hag 1 13; Sa 1 11. 12 usw., im ganzen 8mal; außerdem Hag 1 13 ἄγγελοι κ. (om. A Q [mg.]) für *mal'ăkāt jhwh* 𝔐. Analog dem ἄγγελος κ. wird Jon 1 9 gesagt δοῦλος κυρίου[1], wie in Josua und Judicum (S. 119): „derjenige, der zu dem Herrn in einem Dienstverhältnis steht." Mi 2 5 ἐκκλησία κυρίου von dem Volke Israel wie im Deuteronomium (S. 71).

Wo der mit dem Genitiv κυρίου angewandte Begriff eine Seite

[1] 𝔐 עברי, gelesen ʿ עבד.

des Wesens des „Herrn" bezeichnet, steht er, wie sonst, fast ausnahmslos ohne Artikel. So Hab 2 14 δόξα κ., wie immer (S. 66). Ebenso bei B 8mal ὄνομα κ.: Am 6 10; Joel 2 26; 3 5 (2 32) usw., wie fast ausnahmslos in den anderen Büchern (S. 66 f.); nur Ze 3 12 A ὄ. τοῦ κυρίου (om. του B 𝔊). Desgleichen wird πρόσωπον, wie auch sonst fast immer (S. 67 f.), bei B 10mal mit artikellosem κυρίου verbunden[1]: Jon 1 3 bis (om. 1° 𝔊). 10; Hag 1 12 usw. (*pĕnê* fehlt in 𝔐 Sa 8 21 2°. 22 1°). Mit Ausnahme von Sa 8 21 bis. 22 bis repräsentiert πρόσωπον in diesen Stellen nicht einen selbständigen Begriff, sondern ist, dem hebräischen *pĕnê* entsprechend, Erweiterung einer vorausgehenden Präposition. Mit artikellosem κυρίου kommt ferner πνεῦμα vor Mi 2 7; 3 8 (vgl. S. 203, 1). Wie sonst (S. 68) werden die dem „Herrn" anthropomorphisch zugeschriebenen Glieder mit artikellosem κυρίου verbunden: ὀφθαλμοὶ κ. Sa 4 10 S Q Γ$^{a?}$ 𝔊 (om. B)[2]; wie in Regum, Jesaja, Jeremia (S. 184) στόμα κ. Mi 4 4; wie sonst χεὶρ κ. ist Hab 2 16 gesagt δεξιὰ κυρίου. Ferner wird, wie überall, Mi 6 9; Hag 1 12; Sa 6 15 gesagt φωνὴ κυρίου. Wie fast ausnahmslos in den anderen Büchern wird ὀργὴ bei B Mi 7·9; Ze 1 18; 2 2 (om. S$^{c.b}$). 3 und θυμός Ze 2 2 mit artikellosem κυρίου verbunden (vgl. zu allen diesen Ausdrücken S. 68 f.). Mi 4 12 gebraucht λογισμὸς κ., das uns nur Jer 51 (28) 29 (S. 185) begegnet ist.

Ho 14 10 εὐθεῖαι αἱ ὁδοὶ τοῦ κυρίου (om. του Q*) sind die Wege gemeint, die der „Herr" mit dem Menschen einschlägt, seine Schickungen. Da es sich um einen genitivus subjectivus handelt, wäre nach dem bisher Beobachteten artikelloses κυρίου zu erwarten, und die Lesart Q* wird die ursprüngliche sein. Dagegen meint Ho 6 9 ὁδὸν κυρίου A Q (om. κυριου B, in 𝔐 kein Gottesname) wohl den Weg, den der Herr vom Menschen fordert, wie wir auch in eben diesem Sinne ὁδός mit artikellosem κυρίου in Pentateuch, Judicum, Regum, Jeremia gefunden haben (S. 183).

B hat 32mal λόγος κυρίου Ho 1 1. 2; 4 1; Am 5 1 (in 𝔐 kein Gottesname) usw. artikellos, wie mit verschwindenden Ausnahmen überall (S. 69). λόγος τοῦ κ. Am 8 12 A (om. του B 𝔊) ist zweifellos

[1] Nicht gezählt Ze 1 7 ἀπὸ προσώπου κ. τοῦ θεοῦ (S* του κ.) für *mi-pĕnê ădonāj jhwh*.

[2] A ἑπτὰ οὗτοι ὀφθαλμοί εἰσιν κυρίου behandelt das κυρίου wie einen eigentlichen genit. possess. „sie gehören dem Herrn", wofür nach dem sonstigen Sprachgebrauch der LXX zu erwarten wäre τοῦ κυρίου. — Weiter noch ὀφθαλμοὶ κ. τοῦ θεοῦ Am 9 8 (*ădonāj jhwh* 𝔐).

Abschreiberfehler. In Sa 14 13 ἔκστασις κυρίου μεγάλη (vgl. I Rg 11 7 S. 136) und Ze 1 8 ἐν ἡμέρᾳ θυσίας κυρίου ist gemeint dort ein von dem „Herrn" ausgehendes Entsetzen, hier das von ihm am Gerichtstage vollzogene Opfer und die Artikellosigkeit dem sonstigen Sprachgebrauch entsprechend.

Dagegen hat B unter den in diese Reihe gehörenden Verbindungen in drei Fällen den Artikel, wo er unbedingt nicht zu erwarten wäre und im Hebräischen der Genitiv *jhwh* steht. Da aber jede der drei Anwendungen des Artikels nur einmal vorkommt, läßt sich daraus nicht auf eine von dem bis dahin Beobachteten abweichende Ausdrucksweise der Übersetzer folgern. Am 2 4 wird νόμος mit τοῦ κυρίου verbunden (om. του A), während sonst mit nur noch einer zweiten Ausnahme überall gesagt wird νόμος κ. (S. 69 f.), womit der „Herr" als der Urheber des Gesetzes, nicht als sein Besitzer, bezeichnet wird. Deshalb ist die Lesart A als die ursprüngliche anzusehen. Ebenso auffallend ist Mi 6 2 τὴν κρίσιν τοῦ κυρίου gegenüber κρίσις κυρίου Jes 34 8 (S. 160), da auch von dem Gericht ausgesagt werden soll, daß es von dem Herrn ausgeht[1], und nicht minder auffallend Mi 6 5 ἡ δικαιοσύνη τοῦ κυρίου (*ṣiḏĕḳōt jhwh* 𝔐), da es sich nicht um einen Besitz des „Herrn" handelt, sondern um eine Eigenschaft, die zu dem Wesen des Herrn gehört, wie denn I Rg 12 7 gesagt wird δικαιοσύνη κυρίου (S. 138), analog Jes 63 7 ἔλεος κυρίου und ἀρεταὶ κ. ohne Artikel (S. 161). Vielleicht ist aber doch der Artikel in δικαιοσύνη τοῦ κυρίου beabsichtigt, um die δικαιοσύνη als etwas zu bezeichnen, das von den Menschen dem „Herrn" zugeschrieben wird, nicht als einen Teil von ihm. Der Gebrauch analoger Begriffe als Bezeichnungen von Eigenschaften des „Herrn" mit τοῦ κυρίου ist in den Psalmen vorwiegend.

Abhängend von einem Verbum kommt der Genitiv nur 2mal vor, beide Male mit Artikel. Jon 2 8 τοῦ κυρίου ἐμνήσθην hat eine Parallele in Jer 51 (28) 50 (S. 185 f.). Der Artikel wird an beiden Stellen dadurch veranlaßt sein, daß in 𝔐 steht *et-jhwh*. Dagegen Ze 1 6 τοὺς μὴ ἀντεχομένους τοῦ κυρίου entspricht einem *lo'-dĕrāšuhū* 𝔐; der Artikel hat also kein Vorbild in einer hebräischen Präposition. Der Artikel ist hier gesetzt wie in Konstruktionen mit dem Ak-

[1] Vielleicht ist κρίσις τοῦ κ. veranlaßt durch den der Regel entsprechenden Artikel des unmittelbar folgenden κρίσις τῷ κυρίῳ. Dementsprechend sollte etwa mit dem τοῦ das Gericht bezeichnet werden als das dem „Herrn" gehörende, d. h. zustehende.

kusativ oder mit einer Präposition bei Ausdrücken, die eine Abwendung von dem „Herrn" oder einen Gegensatz zu ihm ausdrücken (vgl. im Dodekapropheton ἐγκαταλείπειν τὸν κύριον)[1].

Es liegt also mit dem Artikelgebrauch im Genitiv so, daß einem *jhwh* ohne Präposition fast überall κύριος ohne Artikel entspricht; ebenso entspricht τοῦ κυρίου 3mal einem *jhwh* mit Präposition (Jon 2 8; Ze 1 6 2°; Sa 14 1). Dem stehen 2 Fälle gegenüber (Mi 6 5; Ze 1 6 3°, in 𝔐 kein Gottesname), wo τοῦ κυρίου kein Vorbild hat in einem *jhwh* mit Präposition und die Ursprünglichkeit des τοῦ κυρίου zu bezweifeln keine Veranlassung vorliegt, weil sich Parallelen im Sprachgebrauch der Septuaginta finden.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ steht mit Artikel bei Weihungen: Ho 9 4 ἔσπεισαν τῷ κυρίῳ; Jon 1 16 ἔθυσαν τῷ κ.; 2 10 ὅσα ηὐξάμην ἀποδώσω σοι σωτηρίου τῷ κ.; Mi 4 13 ἀναθήσεις τῷ κ.; Sa 14 20. 21 ἅγιον (ἅγιος) τῷ κ. παντοκράτορι; Ma 2 12 προσαγόντων θυσίαν τῷ κ. παντοκράτορι (om. τω A); 3 3 τῷ κ. προσάγοντες θυσίαν (Γ τω θεω). Nicht eigentlich eine Ausnahme von diesem Sprachgebrauch, den wir im Pentateuch nur zum Teil angewandt (S. 72 ff.), aber in den anderen Übersetzungen als feststehende Regel fanden, ist Joel 2 14 θυσίαν καὶ σπονδὴν κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, da der Artikel der Apposition als auf κυρίῳ zurückwirkend angesehen werden kann, nach dem Sprachgebrauch im Deuteronomium (S. 61. 106). Wie bei Weihungen begegnete uns in anderen Büchern auch bei Ausdrücken für Anbetung κυρίῳ mit dem Artikel gebraucht (so im Pentateuch Ex 24 1 S. 72). Auch von diesem Sprachgebrauch ist Sa 14 16. 17 προσκυνῆσαι τῷ βασιλεῖ κυρίῳ παντοκράτορι keine Ausnahme, da βασιλεῖ wie im Hebräischen dem Gottesnamen vorangestellter Titel ist und sein Artikel auch dem Namen gilt. Man bemerke, daß es in 𝔐 lautet *lĕ-melek jhwh ṣĕbā'ōt*, der griechische Artikel also nicht Wiedergabe eines hebräischen Artikels zu sein scheint, wohl aber Nachbildung der hebräischen Präposition sein kann. Auffallend ist λειτουργοῦντες κυρίῳ Joel 2 17, da anderwärts die Ausdrücke für „dienen" ebenfalls mit τῷ κ. gebraucht werden (S. 203 f.). Hier scheint die Veranlassung zum Fehlen des Artikels darin zu liegen, daß es sich nicht, wie überall in dem τῷ κ.

[1] Zu Ze 1 9 s. II Abt., III Kap., A.

des Dodekapropheton, um die Wiedergabe von *la-jhwh* handelt, sondern um die von *mĕšārĕtê jhwh* 𝔐 [1].

Wie in Regum und Jeremia (S. 186) wird Ze 1 17 ἐξαμαρτάνειν verbunden mit τῷ κ. (*la-jhwh* 𝔐) in Übereinstimmung mit dem Gebrauch einer Präposition im Hebräischen, zugleich aber wohl bestimmt durch den Gedanken, daß mit der Sünde dem „Herrn" etwas angetan wird.

An anderen Stellen wird mit τῷ κυρίῳ als dem Prädikat eines Nominalsatzes hervorgehoben, daß etwas dem „Herrn" angehört, insofern es von ihm ausgeht: Ho 4 1; 12 3 (2); Mi 6 2 κρίσις τῷ κ. (vgl. Jer 25 31 [32 17] S. 187) und analog Ob 21 ἔσται τῷ κ. ἡ βασιλεία: der „Herr" wird ein Gericht halten, wird das Reich aufrichten (überall *la-jhwh* 𝔐).

In Ma 3 4 ἀρέσει τῷ κ. θυσία Ἰούδα (*la-jhwh* 𝔐) liegt doch wohl ein Fall vor, der dem der Darbringungen insofern entspricht, als es sich bei dem Wohlgefälligen überall um etwas handelt, was von den Menschen her an den „Herrn" herantritt, hier speziell um eine dargebrachte Opfergabe. Dagegen ist kaum aus dem Bestreben, einem bestimmten Gedanken Ausdruck zu geben, der Artikel zu rechtfertigen Sa 14 7 ἡμέρα ἐκείνη γνωστὴ τῷ κυρίῳ. Allerdings ist auch „jener Tag" etwas, das von außen her mit dem „Herrn" in Berührung kommt; aber das Kommen des Tages ist doch ein innergöttlicher Vorgang, so daß hier Artikellosigkeit zu erwarten wäre. Der Artikel scheint hier lediglich auf Nachahmung von *la-jhwh* 𝔐 zu beruhen.

Überhaupt entspricht der Dativ mit Artikel überall einem *la-jhwh* 𝔐. Der einzige nicht durch eine Präposition bestimmte wirklich artikellose Dativ Joel 2 17 steht für ein *jhwh* 𝔐 ohne Präposition. Im Gebrauch des Artikels beim Dativ scheinen also die Übersetzer ganz von ihrer hebräischen Vorlage abhängig zu sein.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ wird mit dem Artikel gebraucht wie in den anderen Büchern (S. 187) bei Verben mit der Bedeutung „fürchten,

[1] Vgl. Joel 1 9. 13 λειτουργοῦντες θυσιαστηρίῳ; v. 13 λειτουργ. θεῷ, beides mit auffallendem Fehlen des Artikels, für den Ausdruck ohne Artikel und ohne Präposition in 𝔐: *mĕšārĕtê mizbēaḥ, m. ĕlohāj* 1 13 𝔐 (1 9 *m. jhwh*). Dagegen Ez 45 5 τοῖς λειτουργοῦσιν τῷ οἴκῳ und 46 24 οἱ λειτουργοῦντες τῷ οἴκῳ für *m. ha-bajit* (mit Artikel).

erkennen, suchen": bei φοβεῖσθαι Ho 10 3; Jon 1 16; Ma 3 16 bis (1° om. τον QΓ); ferner Ho 6 3 γνῶναι τὸν κ.; 2 22 (20) ἐπιγνώσῃ τὸν κ.; 5 4 τὸν δὲ κ. οὐκ ἐπέγνωσαν; bei ζητεῖν Ze 1 6; 2 3; ἐκζητεῖν Ho 5 6; 10 12; Am 5 6; 9 12 A (om. τ. κ. B 𝔖, in 𝔐 kein Gottesname) und ἐπιζητεῖν Ho 3 5 A (τὸν κύριον θεὸν αὐτῶν, B κ. τον θ. αυ.) Analog ist der Gebrauch von τὸν κύριον in Ausdrücken, die uns bisher noch nicht begegnet sind: Mi 6 6 καταλάβω τὸν κύριον und Sa 7 2 ἐξιλάσασθαι τὸν κύριον. Parallel damit ist Jon 1 9 τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐγὼ σέβομαι (vgl. andere Konstruktion in Josua S. 111).

Auch der Gegensatz zu diesen Verben, ἐγκαταλείπειν, wird Ho 4 10; 5 7 mit τὸν κύριον verbunden wie ebenso in Jesaja und Jeremia, teilweise auch in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim (S. 187).

Mit zwei Ausnahmen entspricht in diesen Fällen τὸν κύριον einem *jhwh* 𝔐 mit Präposition, meist einem *et-jhwh* und Ho 5 7 einem *ba-jhwh*, nur Mi 6 6 (*ăḳaddēm jhwh* 𝔐) und Ma 3 16 bis (*jirʾê jhwh* 𝔐) einem *jhwh* ohne Präposition. In Ma 3 16 wäre im Hebräischen eine Präposition unmöglich. Hier also und wahrscheinlich auch Mi 6 6 ist der Übersetzer von einer hebräischen Vorlage nicht abhängig und hat nach Analogie der anderen Fälle des Artikels für den Akkusativ ihn auch hier geschrieben. Es ist aber doch wahrscheinlich, daß er bei diesen seltenen Abweichungen von der Vorlage sich etwas dachte, nämlich das dem Appellativum sich nähernde τὸν κύριον geeigneter fand als den artikellosen Eigennamen. Für die grammatische Konstruktion wäre hier ein der Vorlage entsprechendes artikelloses κύριον ebensogut möglich.

Der einzige Fall, wo ein durch ein Verbum bestimmtes κύριον in B nicht den Artikel hat, Ho 3 5 ἐπιζητήσουσιν κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν, ist nicht eigentlich eine Ausnahme, da der Artikel der Apposition ebenso für κύριον gelten kann wie in der entsprechenden Form des Dativs Joel 2 14 (S. 215).

Über das artikellose ζῶντα κύριον Ho 4 15 siehe weiter unten (§ 7).

5. Präpositionen

Im Gebrauch des Artikels nach Präpositionen verfährt Dodekapropheton im allgemeinen ebenso wie die bisher besprochenen Bücher.

ἐνώπιον wird Ma 2 17 (für *bĕ-ʿênê* 𝔐) mit artikellosem κυρίου ver-

bunden wie in Pentateuch, Judicum und Regum (S. 146). Wie überall sonst (S. 204) hat παρά artikelloses κυρίου nach sich, um auszusagen, daß etwas unmittelbar von dem „Herrn" ausgeht, so Hab 2 13 und von speziellen Dingen: Tau (Mi 5 6 [7]), Regen (Sa 10 1), ein Böses (Mi 1 12), ein großer Zorn (Sa 7 12), oder daß eine ἀκοή von dem „Herrn" her vernommen worden ist (Ob 1 [𝔊 παρα του κ.]). 𝔐 hat dafür 5mal die Doppelpräposition *mē'ēt*, deren *ēt* also in der Übersetzung nicht berücksichtigt wird, einmal (Sa 10 1) einfaches *min*. Artikelloses κυρίου in Mi 6 8 πορεύεσθαι μετὰ κυρίου θεοῦ σου (A κ. του θ. σ.) entspricht dem artikellosen Gebrauch bei μετά in Regum (S. 148).

Die Präposition ἐν wird bei B 2mal, wie immer in Judicum und Regum (S. 150), mit artikellosem κυρίῳ verbunden, beide Male mit einer durch einen Genitiv determinierten Apposition: Sa 10 12 κατισχύσω αὐτοὺς ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν und 12 5 εὑρήσομεν ἑαυτοῖς . . . ἐν κ. παντοκράτορι θεῷ αὐτῶν. Dagegen Mi 7 7 Q^{a} ἐν τῷ κ. ἐπιβλέψομαι; Hab 3 18 B ἐν τῷ κ. ἀγαλλιάσομαι (beide Male *ba-jhwh* 𝔐). An der ersten Stelle wird ἐπὶ τὸν κ. B, an der zweiten ἐπὶ τῷ κ. AQ vorzuziehen sein. Die Lesart Hab 3 18 B ist wahrscheinlich eine Korrektur, um wörtlich das hebräische *bĕ* wiederzugeben.

πρός verbindet B 10mal mit artikellosem κύριον bei Verben, die ein Zuwenden, Schreien, Rufen zum Ausdruck bringen, Ho 6 1; 7 10; 14 2. 3; Mi 3 4 usw. (τον κ. Ho 6 1 Q^{a}; Jon 1 14 S*), wie wir es in eben diesen Verbindungen, aber nur in ihnen, auch sonst beobachtet haben (S. 204). In 6 von den 10 Fällen folgt allerdings auf κύριον die Apposition τὸν θεόν mit einem Genitiv, wodurch der Artikel vor κύριον als ersetzt gelten könnte (vgl. Joel 2 14 S. 215).

Bei ἐπί steht κύριος überall mit Artikel, sowohl im Dativ als im Akkusativ (je 5mal): im Dativ bei ἐκστήσονται Ho 3 5; Mi 7 17; εὐφραίνεσθε Joel 2 23; χαρεῖται Sa 10 7; ἐπεποίθει Ze 3 2; im Akkusativ bei ἐπανεπαύοντο Mi 3 11; ἐπιβλέψομαι Mi 7 7 (Q^{a} εν τω κ.); λογίζεσθε Na 1 9; ἐμεγαλύνθησαν Ze 2 10; καταφεύξονται Sa 2 15 (11). Mit dem Dativ wird überall ausgesagt die Äußerung einer Stimmung, die auf den „Herrn" gegründet ist; mit dem Akkusativ entweder eine vertrauensvolle Zuwendung zu dem Herrn oder (Na 1 9; Ze 2 10) eine Auflehnung wider ihn. In den anderen Büchern fanden wir nicht überall dasselbe Verfahren: beim Akkusativ wird dort zur Bezeichnung des Strebens auf den Herrn hin der Artikel nicht gesetzt (S. 168); dagegen bei feindlicher Bedeutung wird in Jeremia der Akkusativ auch mit Ar-

tikel gebraucht (S. 189). Beim Dativ steht ebenso in anderen Büchern der Artikel (Jes 61 10 S. 168; Jer 17 7 S. 189). Es ist, als ob im Dodekapropheton die Übersetzer besonderen Wert darauf gelegt hätten, nach ἐπί überall den Artikel zu gebrauchen; denn mit Apposition wird Mi 7 17; Joel 2 23 ἐπὶ τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν (ὑμῶν) gesagt, nicht das gewöhnliche τῷ θεῷ ἡ. (ὑ.) angewandt, das nach dem Sprachgebrauch des Dodekapropheton dem voranstehenden τῷ κυρίῳ den Artikel abnehmen würde (S. 209; vgl. Joel 2 23 Q [mg. vid.] ἐπὶ κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν, dagegen Q* ἐπὶ κ. θεῷ ὑ.). Es ist auffallend, daß die Übersetzer des Dodekapropheton πρός immer ohne den Artikel, das in der Bedeutung nahestehende ἐπί mit Akkusativ dagegen immer mit dem Artikel anwenden. Unter 10 Malen entspricht πρός 9mal und unter 5 Malen ἐπί mit Akkusativ 2mal der Präposition *el* 𝔐, in den 3 anderen Fällen ἐπί korrekter der Präposition *ʿal* oder *bĕ*. Wenn die Ausdrucksweise im Dodekapropheton auf Überlegung beruht, scheint also die mit πρός geltend gemachte bloße Richtung des Strebens die Artikellosigkeit des κύριος als eines eigentlichen Eigennamens, die mit ἐπί ausgesprochene Richtung zur Gründung auf den „Herrn" den Artikel des in appellativischer Färbung aufzufassenden κύριος veranlaßt zu haben.

Bei κατά in feindlichem Sinne „wider" steht der Artikel Na 1 11 ἐξελεύσεται λογισμὸς κατὰ τοῦ κυρίου πονηρά (om. του Q), wie ebenso Nu 21 7 (S. 81; anders IV Rg 17 9 S. 150). Auch bei ὀμνύοντας steht Ze 1 5 κατά mit τοῦ κυρίου (κυριου αυτων 𝔊)[1]. Ebenso wird in Regum ὀμνύειν verbunden mit κατὰ τοῦ κ. für „bei dem Herrn schwören". Obgleich Ze 1 5 f. Gottlosigkeiten aufgezählt werden, bringt doch ὀμνύειν an und für sich keine gegen den „Herrn" gerichtete Tendenz zur Geltung, und läßt sich der Artikel auch hier nur etwa so rechtfertigen, wie es oben S. 150 zu III Rg 2 23. 35 n versucht ist. Vielleicht aber ist ὀμνύειν κατὰ τοῦ κ. aufgekommen lediglich nach Analogie des κατά in feindlichem Sinne. In allen diesen Fällen, wo auf ἐπί, κατά ein κύριος mit Artikel folgt, verfahren die Übersetzer im Gebrauch des Artikels unabhängig vom Hebräischen;

[1] Ebenso Ze 1 5 2° S c. a Q a [mg.] ὀμνύοντας κατὰ τοῦ κυρίου βασιλέως αὐτῶν (om. κυριου B 𝔊, in 𝔐 kein Gottesname). Es ist kaum fraglich, daß die Lesart κυρίου an Gott denkt, schwerlich an den menschlichen König, der allerdings in 𝔐 gemeint ist; der Zusatz κυρίου hat den Zweck, auf Gott zu verweisen.

in 𝔐 steht überall eine einfache Präposition. Der griechische Artikel hat also kein Vorbild im Hebräischen.

Entsprechend dem κατά zum Ausdruck des Gegensatzes hat Ze 1 6 ἀπό zur Bezeichnung des Abfalls von dem „Herrn", wie wir es im Pentateuch gefunden haben (S. 81), den Artikel bei κύριος nach sich: τοὺς ἐκκλίνοντας ἀπὸ τοῦ κυρίου (om. του Q). Andererseits ist es ebenfalls dem Sprachgebrauch entsprechend, daß Jon 2 11 S$^{c.b}$ bei προσετάγη artikellos steht ἀπὸ κυρίου (om. α. κ. B, andere Konstruktion in 𝔐), da es sich ebenso wie bei παρά handelt um etwas unmittelbar von dem „Herrn" Ausgehendes (vgl. S. 80 f.). Ze 1 6 entspricht ἀπό einem *mē-aḥărê* 𝔐; es ist aber nicht wahrscheinlich, daß der Artikel durch die zweite Präposition *aḥărê* veranlaßt ist, da diese durch ὄπισθεν wiedergegeben zu werden pflegt. In der Bedeutung „von etwas weg" hat ἀπό auch in Verbindung mit ὄπισθεν den Artikel bei κυρίου nach sich Ho 1 2: ἐκπορνεύσει ἡ γῆ ἀπὸ ὄπισθεν τοῦ κυρίου, während I Rg 12 20 B bei ἀπὸ ὄπισθεν artikelloses κυρίου steht (S. 147 f.). Bei der Artikellosigkeit kommt nicht wie bei der Artikelsetzung direkt die Entfernung von dem „Herrn" weg, sondern die von dem Gehen hinter dem Herrn her zum Ausdruck; Ho 1 2 wird τοῦ κυρίου abhängig zu denken sein von der Doppelpräposition ἀπὸ ὄπισθεν, also eigentlich von ἀπό, dagegen I Rg 12 20 κυρίου von ὄπισθεν allein. Der artikellose Eigenname steht dann mit Bezug auf die Nachfolge, das appellativisch gefärbte τοῦ κυρίου mit Bezug auf die Abwendung. Es ist ganz entsprechend, daß Ho 11 10 wie in Pentateuch und Regum (S. 147) mit ὀπίσω artikelloses κυρίου verbunden wird: ὀπίσω κυρίου πορεύσομαι.

Überblicken wir den Gebrauch des Artikels in den verschiedenen Kasus und bei Abhängigkeit von Präpositionen im Verhältnis zum hebräischen Text, so ist im Dodekapropheton weniger als in anderen Büchern, besonders in Jeremia, Bestimmtsein durch das Hebräische zu bemerken. Allerdings Dativ und Akkusativ mit Artikel entsprechen auch hier einem *jhwh* 𝔐 mit Präposition, und das einzige artikellose κυρίῳ Joel 2 17 ist auffällige Wiedergabe von *jhwh* ohne Präposition; aber — abgesehen von offenbaren Schreibfehlern — fanden wir 2 τοῦ κυρίου, deren Artikel kein Vorbild hat in einer hebräischen Präposition (Mi 6 5; Ze 1 6 S. 214). Die Übersetzer scheinen in diesen Fällen das appellativische oder doch an das Appellativum erinnernde τοῦ κυρίου dem Sinn der Aussage besser

entsprechend gefunden zu haben als den artikellosen Eigennamen. Ebenso liegt es mit dem ständigen, 10mal vorkommenden, Gebrauch des Artikels nach ἐπί, das keinen Anhalt im Hebräischen hat. Überall handelt es sich hier um eine Betätigung dem „Herrn" gegenüber.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Mit einer Ausnahme — abgesehen von dem Gebrauch an Stelle von *ădonāj* 𝔐 — steht κύριος überall für *jhwh* 𝔐. Nur Ho 9 8 AQ κυρίου (B θεου) für *ĕlohāw* 𝔐. Wegen des Suffixes ist nicht anzunehmen, daß hier in 𝔐 Änderung aus ursprünglichem *jhwh* vorliegt. Das θεοῦ B ist wahrscheinlich Korrektur nach 𝔐. Es ist darauf zurückzukommen (§ 7). Einige Male steht κύριος ὁ θεός mit genitivus possessivus für *ĕlohīm* 𝔐 mit Pronominalsuffix[1] und κύριος ὁ θεός, meist mit genitivus possessivus, für *jhwh* 𝔐 [2]. Hier überall kann in der Überlieferung des hebräischen Textes eine Auslassung vorliegen. Da wir aber denselben Diskrepanzen zwischen 𝔐 und dem griechischen Text oder doch einer von ihnen auch in Exodus, Jesaja, Jeremia und Ezechiel (S. 205 f.) begegnet sind, ist es wahrscheinlicher, daß die Übersetzer eine Liebhaberei hatten für den Doppelnamen und ihn wenigstens zum Teil ihrerseits eintrugen.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Mit wenigen Ausnahmen, deren Text zweifelhaft ist, kann der Konstruktion nach κύριος überall Eigenname sein.

Aus den wenigen Personennamen im Dodekapropheton ist zur Vergleichung Bestimmtes nicht zu entnehmen. Ma 1 2 τοῦ Ἰακώβ nach gewöhnlicher Übersetzungsweise für *lĕ-jaăḳob*. Der Akkusativ wird mit Artikel gebraucht (Ho 1 3; Mi 6 4; Sa 3 1 [om. τον 𝔊]; Ma 1 2. 3 [τὸν δὲ Ἠσαύ]). Nach Präpositionen steht nie der Artikel (Ho 1 1. 2; Joel 1 1; Am 7 10 usw.). Auffallen kann nur, daß auch in der

[1] Ho 2 25 (23) *ĕlohāj*; Joel 2 17 A *ĕlohêhem*; Am 8 14 A *ĕlohekā*; Mi 6 8 *ĕlohekā*. Nur in Jona κύριος ὁ θεός ohne Genitiv für *ĕlohīm* ohne Genitiv oder Pronominalsuffix und für *hā-ĕlohīm* 4 7 AQ. 8 AQ. 9 Sc. bA.

[2] Ho 6 1 κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν; 14 3 κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν; Joel 2 12 κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν; Am 4 3 AQ κύριος ὁ θ.; 5 8 AQ κύριος ὁ θ.; 9 6 AQ κύριος ὁ θ. 12 A κύριος ὁ θ.; Jon 2 3 κύριον τὸν θεόν μου; Mi 4 10 κύριος ὁ θ. σου; Na 3 5 κύριος ὁ θ.; Sa 10 3 κύριος ὁ θ. 12 κυρίῳ θεῷ αὐτῶν; Ma 3 6 κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν. Unter 13 Malen 7 mit Genitiv.

unmittelbaren Verbindung mit einem Nomen der in dieser Zusammenstellung in allen Büchern meist artikellose Genitiv des Personennamens vereinzelt mit Artikel vorkommt, aber nur für den Namen Σαλωμών Am 1 6. 9: αἰχμαλωσίαν τοῦ Σαλωμών, wo der von 𝔐 (*šĕlēmāh*) unabhängige Artikel vielleicht auf dem Berühmtsein des wie eine Art Genusbezeichnung behandelten Königsnamens beruht[1]. Immerhin zeigt sich darin, wie ebenso im Gebrauch von κύριος, eine gewisse Vorliebe für den Artikel.

Nur 2 Stellen lassen in zweifelhafter Lesart die Auffassung des κύριος als nomen proprium nicht zu wegen Anfügung eines genitivus possessivus. Joel 1 14 S$^{c.a}$ ist in εἰς οἶκον κυρίου ὑμῶν für *jhwh ĕlohêkem* 𝔐 das durch den Genitiv nach semitischer Art determinierte κυρίου Appellativum. Aber die Korrektheit der Lesart ist zu bezweifeln auf Grund der Varianten: B 𝔊 θεοῦ ὁ., S$^{c.b}$A κυρίου θεοῦ ὑμῶν. Das κυρίου ὑμῶν ist wahrscheinlich entstanden durch Ausfall des gewiß ursprünglichen θεοῦ vor ὑμῶν. Ho 12 14 (13) Q[mg.] ἐν προφήτῃ ἀνήγαγεν κύριος αὐτοῦ τὸν Ἰσραήλ (om. αυτου B) ist artikelloses κύριος für *jhwh* 𝔐 in der Hinzufügung des Genitivs αὐτοῦ als Appellativum behandelt mit Determination durch den Genitiv. Das nicht recht verständliche αὐτοῦ, das sich doch wohl auf προφήτῃ beziehen soll, beruht auf irgendwelcher exegetischer Überlegung, kann aber nach der Art der Bezeugung als ursprünglich kaum in Betracht kommen.

Andere nähere Bestimmungen des κύριος heben seinen Wert als Eigenname nicht auf. In Ho 4 15 μὴ ὀμνύετε ζῶντα κύριον unterscheidet ζῶντα nicht den κύριος ζῶν von einem anderen κύριος, sondern tritt als Epitheton zu dem nomen proprium hinzu, wie das bei Eigennamen im Griechischen, anders als im Hebräischen, häufig der Fall ist (vgl. κύριος παντοκράτωρ S. 152 f.), also: „schwöret nicht bei Kyrios, dem Lebendigen". Die Voranstellung von ζῶντα ist durch *ḥaj-jhwh* 𝔐 veranlaßt, das aber — was der griechische Ausdruck nicht wiedergibt — als Nominalsatz bedeutet: „lebendig ist Jahwe". Der Artikel ist für ζῶντα κύριον ausgeschlossen, weil es sich darum handelt, den Gottesnamen so zu referieren, wie bei ihm als einem Eigen-

[1] Sonst der Artikel beim Genitiv nur, wie überall, notwendigerweise in der Verbindung ὁ τοῦ (auch ohne ὁ Am 1 1) mit zu ergänzendem υἱός und ebenso notwendigerweise Ma 1 2 ἀδελφὸς ἦν Ἡσαὺ τοῦ Ἰακώβ (*lĕ-jaʿăḳob* 𝔐, vgl. τοῦ κυρίου für *la-jhwh* S. 64, 3).

namen geschworen wird. Ebenso steht außer in Daniel θεὸς ζῶν überall artikellos als Eigenname (S. 55).

In dem bei B 5mal vorkommenden κύριος τῶν δυνάμεων (Am 6 14 [om. AQ𝔊]; Ze 2 9; Sa 1 3bis [1⁰ S*𝔊 κ. παντοκρατωρ, 2⁰ AQ κ. παντοκρ., 𝔊 κυριος]; 7 4) ist κύριος ebenso Eigenname wie in Regum und Jeremia, ebenso wie dort auch in dem häufigeren κύριος παντοκράτωρ (S. 196) und ebenso wie in I Regum und Jesaja (S. 173) in dem einmaligen κύριος σαβαώθ Sa 13 2 (om. σαβ. AQ, om. λεγει κ. σ. 𝔊). In der Verbindung mit παντοκράτωρ kommt meist, bei B 94mal [1], die uns aus den anderen Büchern bekannte Form κύριος παντοκράτωρ vor: Am 9 6 (AQ κ. ο θεος ο παντ.); Na 2 14 (AQ κ. ο παντ., 𝔊 κ. [ο] θεος [ο παντο]κρατω[ρ]); Hab 2 13 usw.; daneben bei B 3mal κύριος ὁ π. Ze 2 10; Hag 2 4 (om. ο S$^{c.b}$AQΓ𝔊); Ma 3 7 (om. ο B ^{ab}SAQΓ[vid.]𝔊). Hier ist ὁ παντοκράτωρ Apposition zu κύριος und παντοκράτωρ gewiß auch hier als Adjektivum gedacht (ebenso wie in dem besonders in Amos häufigen κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ 3 13; 4 13; 5 14 usw.). Nur im Dativ steht vor κύριος παντοκράτωρ der Artikel: τῷ κυρίῳ παντοκράτορι Sa 14 20. 21; Ma 2 12 (om. τω A) — vgl. τῷ βασιλεῖ κυρίῳ παντοκράτορι Sa 14 16 (𝔊 τ. β. κ. π. θεω). 17 —, wie der Artikel im Dodekapropheton vor κύριος beim Dativ immer steht. Der Charakter des κύριος als nomen proprium wird dadurch nicht berührt.

Für die Bedeutung, die die Übersetzer in dem Namen κύριος fanden, mochten sie ihn nun überall als eigentlichen Eigennamen auffassen oder da, wo sie ihn mit dem Artikel gebrauchten, mit appellativischer Färbung, ist mehr nicht zu ersehen, als daß das wiederholte κύριος ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 oder für *ĕlohīm* 𝔐 mit Genitiv oder Pronominalsuffix, wenn es — wie wir es wahrscheinlich fanden (S. 221) — auf einer Liebhaberei der Übersetzer für den Doppelnamen beruht, ebenso wie in Exodus erste Hälfte, Jesaja, Jeremia und Ezechiel (S. 206) zu verstehen sein wird als eine Auslegung des κύριος, die diesen Gottesnamen mit ὁ θεός oder meist κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν usw. mit ὁ θεὸς ἡμῶν usw. gleichsetzte, also den Begriff des κύριος in seiner ursprünglichen Bedeutung „Herr“ erweiterte und in der Mehrzahl der Fälle speziell auf das Zugehörigkeitsverhältnis Gottes zu dem Volk Israel oder auch dessen einzelnen Angehörigen bezog.

Sollte Ho 9 8 die Lesart AQ κυρίου für *ĕlohāw* 𝔐 die ursprüng-

[1] 𝔐 hat nicht in allen diesen Fällen *jhwh ṣĕbā'ōt*, sondern zum Teil einfaches *jhwh* und Sa 9 14 *ădonāj jhwh*; 11 4 *jhwh ĕlohāj*.

liche sein (S. 221), so würde auch in dieser Wiedergabe liegen, daß der Übersetzer κύριος auffaßte in dem Wert von „sein Gott", d. h. als Bezeichnung des seinem Volke (Ἐφράιμ) und dann wohl allgemein seinen Verehrern sich zueignenden Herrn oder Gottes.

Baumgärtel und Herrmann[1] haben aus dem Wortschatz nachzuweisen versucht, daß Dodekapropheton auf zwei Übersetzer zu verteilen ist, wobei sie die Trennungslinie ansetzten vor Habakuk, hinsichtlich Zugehörigkeit von Nahum zum ersten oder zweiten Übersetzer schwankend. Im Gebrauch der Gottesnamen vermag ich eine Verschiedenheit zwischen beiden Hälften nicht zu erkennen. Eigentümlichkeit eines bestimmten Teiles im Gebrauch der Gottesnamen könnte sein die in Maleachi vielleicht vorliegende Anwendung von artikellosem θεός im Wert eines Eigennamens (S. 208 f.). Da das hebräische Zwölfprophetenbuch aus Bestandteilen zusammengestellt ist, die sehr verschiedenen, zum Teil sehr späten, Zeiten angehören, halte ich es nicht für ausgeschlossen, daß die Entstehung des griechischen Textes komplizierter zu denken ist als in der Verteilung auf zwei Übersetzer. Es wäre wohl möglich, daß in dem uns vorliegenden Text zum Teil ältere Übersetzungen einzelner unter den zwölf Schriften benutzt worden sind, oder auch, daß die Übersetzung einzelner dieser Schriften nachträglich aufgenommen wurde.

Fünftes Kapitel

Die Hagiographen[2]

I. Die Psalmen

A

θεός mit und ohne Artikel

Neben θεός mit Artikel kommt im Psalter artikelloses θεός verhältnismäßig selten vor. Auch im Vokativ steht ὁ θεός, bei B niemals θεέ (144, 1[3] S* θεε μου βασιλευ μου). Der artikellose Nominativ

[1] a. a. O. (S. 45, 1), S. 32 ff. (Die Septuaginta zum Zwölfprophetenbuch das Werk zweier Übersetzer.)

[2] Begründung unserer Reihenfolge der Hagiographen s. oben S. 44 f.

[3] Für die hier gegebene Übersicht über den Sprachgebrauch der Psalmen zitiere ich nur mit den Zahlen des griechischen Psalters, um nicht fast überall durch doppelte Zahlen die Übersicht und das Auffinden eher zu erschweren als zu erleichtern. Zitierung nur

wird bei B bzw. S[1] 10mal in Prädikatsstellung als Appellativum gebraucht (5 5; 21 11; 55 10 usw.). Dagegen 45 11 γνῶτε ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ θεός (R ο κυριος) „daß ich der wahre Gott bin" für *ĕlohīm* 𝔐; der Artikel steht also anscheinend unabhängig vom Hebräischen. Dem Prädikatsnominativ ist analog 2maliges εἰς θεόν „zum Gott [werden]" (30 3; 70 3). Hierher gehört auch 49 1 θεὸς θεῶν κύριος, doch wohl „ein Gott der Götter ist der Herr", d. h. „ein Gott vor anderen" (anders *ēl ĕlohīm* 𝔐 als 2 Gottesnamen, wie Jos 22 22 S. 108 f.); dagegen 135 2 τῷ θεῷ τῶν θεῶν deutlich „dem Gott der Götter", d. i. „dem höchstem Gott" (*ĕlohê hā-ĕlohīm* 𝔐). Durch den genitivus possessivus ἡμῶν determiniertes θεός kommt, von dem „einen Gott" gesagt, 5mal vor (19 6. 8; 89 17 [S$^{c.a}$ART του θ. η.]; 133 1; 134 2). Ferner wird gesagt θεὸς ζῶν „der lebendige Gott" (83 3), wie in allen Büchern (S. 55) artikellos.

Nur 4mal wird der Genitiv artikellos gebraucht. φόβος θεοῦ 13 3 (fehlt in 𝔐); 35 2 für *jir'at ĕlohīm* 𝔐 bedeutet nicht etwa „gottgewirkte Furcht", sondern parallel dem häufigeren φόβος κυρίου, d. i. „Furcht vor dem Herrn" (S. 137), wohl „Furcht vor der Gottheit", schwerlich speziell „Furcht vor dem einen Gott" mit Auffassung von θεός als nomen proprium. Niemals nämlich in Septuaginta kommt vor φόβος τοῦ θεοῦ (S. 52 f.), das einem φόβος θεοῦ mit Auffassung von θεός als Eigenname entsprechen würde; beides blieb ungesagt, weil es aufgefaßt werden könnte in dem Sinne: „Furcht, die (der eine) Gott empfindet". Mit ὄρη θ. 35 7 sind ebenso wie mit *harĕrê-ēl* 𝔐 gemeint entweder „gottgegründete" oder auch „göttlich große Berge". Auffallend ist δόξα θεοῦ 18 2 (vielleicht veranlaßt durch artikelloses *ēl* 𝔐), da parallel mit dem überall feststehenden δόξα κυρίου zu erwarten wäre τοῦ θεοῦ. Es soll nicht etwa verallgemeinernd von „göttlicher" Herrlichkeit die Rede sein, sondern θεοῦ ist persönlich gemeint; denn in diesem Sinne wird es mit χειρῶν αὐτοῦ wieder aufgenommen. Hier also ist wohl artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens gebraucht (S. 29).

Dasselbe ist, soviel ich sehe, nur vielleicht noch 2mal der Fall: 23 5 λήμψεται . . . ἐλεημοσύνην παρὰ θεοῦ und 49 6 θεὸς κριτής ἐστιν

mit den Zahlen des hebräischen Psalters, die bei meiner sonstigen Zitierungsweise konsequenter gewesen wäre, hat sich bei einem Versuch als praktisch undurchführbar erwiesen.

[1] Für Ps 105 27—137 6, wo B fehlt, sind die von mir angegebenen oder berechneten Lesarten die von S.

(S R T o θεος). Es kann aber doch auch hier θεός in dem appellativen Sinn unseres allgemein aufzufassenden „Gottheit" gedacht sein.

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Von κύριος kommt der Nominativ für *jhwh* 𝔐 vorzugsweise da mit dem Artikel vor, wo ὁ κύριος als Subjekt dem Prädikat folgt, und zwar am häufigsten, wenn das Prädikat ein Nomen ist. Für 34 Stellen bei B bzw. S mit ὁ κύριος für *jhwh* 𝔐 oder (so 117 14; 134 4) *jāh* 𝔐 bestehen Varianten, in denen entweder ὁ oder ὁ κύριος fehlt, an 9 Stellen. Unter den 34 Stellen zähle ich 23 mit Nachstellung als Subjekt, davon 14 in Nominal-[1], 9 in Verbalsätzen[2]. Unter den 11 übrigen Stellen findet sich 3mal das überall (S. 62) gebrauchte ὁ δὲ κύριος (26 10; 36 33; 95 5; so auch 13 6 $S^{c.a}$U, οτι κ. B), so daß also 8 übrig bleiben, wo der Artikel nicht durch die Konstruktion veranlaßt zu sein scheint. Wahrscheinlich ist dies aber doch der Fall bei 6 von den 8 Stellen, nämlich durch das dem κύριος voranstehende καί (9 8; 33 7. 18; 54 17; 67 17 καὶ γάρ; 84 13 καὶ γάρ)[3] — eine Beobachtung, die wir schon einmal I Rg 1 5 A gemacht haben (S. 131). Es handelt sich bei δέ, γάρ (S. 98) und ebenso bei καί überall darum, daß die betreffende Aussage über den „Herrn" einer anderen gegenübergestellt wird, und liegt also eine Reflexion des Redenden über den Herrn vor. Eben dies scheint die Setzung des Artikels veranlaßt zu haben. In den zwei übrig bleibenden Stellen mit ὁ κύριος 95 10 B; 96 1 B — beide Male ὁ κ. ἐβασίλευσεν — ist 95 10 die Lesung unsicher: statt ὁ κ. haben $S^{c.a}$ A T οτι κυριος (vgl. 92 1 κ. ἐβασίλευσεν, B^{c} S A R T o κ.; 98 1 κ. ἐβασίλευσεν, $B^{c}S^{c.a}$ A R T o κ.; dagegen 46 9 R* ἐβασίλευσεν κ., B o θεος, *ĕlohīm* 𝔐). Es ist aber zu beachten, daß an beiden Stellen mit ὁ κύριος ein Satz anfängt

[1] ὁ κύριος nachgestellt in Nominalsätzen: 24 8; 33 9; 92 4; 102 6. 8; 110 4 S; 112 4 S; 114 5 S (om. o R). 6 S; 117 14 S (𝔐 *jāh*); 144 3 (om. o $S^{c.a}$ A R T). 8; 146 2. 6.

[2] ὁ κύριος nachgestellt in Verbalsätzen: 21 32 (om. o S A R*, in 𝔐 kein Gottesname); 32 13; 34 27 (S* o θεος); 39 17; 40 2 (om. o S R*); 68 34; 109 1 S (om. o R); 134 4 S (*jāh* 𝔐). 6 S (om. o κυριος $S^{c.a}$, κ. εποιησεν R). Dazu 93 7 S* (om. o B, *jāh* 𝔐); 117 18 A R T (om. o S, *jāh* 𝔐).

[3] Für καὶ κύριος S als Subjekt die Varianten καὶ ὁ κ. 117 13 $S^{c.a}$ A R T; 124 2 R. In καί κ. ὁ θεὸς ἡμῶν ἐλεᾷ 114 5 S kann das ὁ auch dem κύριος gelten (om. κυριος $S^{c.a}$ A R T).

und vielleicht dies den Artikel veranlaßt hat, indem nicht abrupt mit einer Aussage über den „Herrn" mit artikellosem κύριος begonnen werden und das ὁ κύριος ausdrücken sollte „was den Herrn betrifft".

Neben den 34 Stellen mit ὁ κύριος als Subjekt zähle ich bei B bzw. S 169 mit artikellosem κύριος als Subjekt ausgenommen die κύριος, die einem *ădonāj* 𝔐 entsprechen, aber auch die Stellen gezählt, wo *jhwh* in 𝔐 fehlt (2 7. 12; 33 21; 94 4; 96 10; 97 1; 102 11; 144 14 und v. 3. 5 aus dem in 𝔐 fehlenden Ps 151) oder *jāh* steht (dieses 67 5; 93 7; 117 18). Dem Gebrauch von κύριος in den Psalmen ist nach dieser Statistik charakteristisch, daß der Nominativ mit Artikel, der im Pentateuch nur ganz vereinzelt, in den Nebi'im acharonim etwas häufiger vorkommt, hier, besonders bei Nachstellung als Subjekt hinter das Prädikat, nicht ganz selten ist. In eben dieser Stellung fanden wir ὁ κύριος auch in wenigen Belegen der anderen Bücher. Immerhin überwiegt auch bei Nachstellung in den Psalmen artikelloses κύριος noch bei weitem das ὁ κύριος. Unter den 169 Stellen bei B bzw. S mit artikellosem κύριος sind 74 mit nachgestelltem κύριος in Verbal- und 28 in Nominalsätzen[1]. Unter jenen 74 + 28 Stellen sind aber 11, wo neben der Lesart κύριος die Variante ὁ κύριος besteht[2]. In Nominalsätzen ist ὁ κύριος häufiger als in Verbalsätzen, weil in jenen durch das ὁ die Satzbildung deutlicher wird: Ps 24 8 χρηστὸς καὶ εὐθὴς ὁ κύριος bedeutet notwendig „gut und gerade ist der Herr"; dagegen könnte χ. κ. εὐ. κύριος, ohne einen Satz zu bilden, verstanden werden „ein guter und gerader Herr".

Deutlich geht aus diesen Zählungen eine Zunahme des ὁ κύριος gegenüber dem Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im hervor. Überall ist der Artikel lediglich durch die Konstruktion ver-

[1] Vorangestellt ist artikelloses κύριος als Subjekt bei B bzw. S also im ganzen 67mal.

[2] ὁ κύριος als Variante für κύριος B bzw. S, oder wo B bzw. S überhaupt kein κύριος haben, finde ich 22mal, darunter 18mal dem Prädikat nachgestellt. Unter den 18 Malen hat B oder S 7mal überhaupt kein κύριος: 2 12 R (in 𝔐 kein Gottesname); 10 7 U; 17 14 Sc. a AU. 19 R; 30 24 A; 32 5 Sc. a A (om. B, in 𝔐 kein Gottesname); 33 18 2° Sc. a (om. B, in 𝔐 kein Gottesname). 20 AU (om. B); 36 17 Sc. a ARa; 69 5 R (ὁ θεος B, *ĕlohīm* 𝔐); 93 7 S* (*jāh* 𝔐); 97 1 A (*jhwh* fehlt in 𝔐); 111 4 R (om. S, in 𝔐 kein Gottesname); 117 18 ART (*jāh* 𝔐). 24 AR*T; 120 7 Sc. a AR (κυριος T, om. S, in 𝔐 kein Gottesname): 135 23 Sc. a ART (om. S, in 𝔐 kein Gottesname); 151 5 ART [vid.]. Nur 13 2 U; 98 1 BcSc. a ART; 126 1 Abis steht ὁ κύριος als Subjekt vor dem Verbum.

anlaßt. Eine Verschiedenheit des Sinnes von κύριος und ὁ κύριος läßt sich nicht bemerken, vielleicht aber hier und ebenso vereinzelt auch in Pentateuch und Übersetzungen der Nebi'im, wie wir bereits angedeutet haben, die Verschiedenheit einer einfachen Aussage dessen, was der „Herr" ist oder tut, und einer Aussage, die auf einer Betrachtung des Redenden über den κύριος beruht. Eine Veranlassung zur Setzung oder Nichtsetzung des Artikels liegt in 𝔐 in allen diesen Fällen nicht vor.

2. Genitiv ohne Präposition

Im Gebrauch des Genitivs in Verbindung mit einem Nomen folgt die Psalmenübersetzung mit Ausnahme einer bestimmten kleinen Gruppe von Ausdrücken, die dem Psalter eigentümlich sind, dem Sprachgebrauch, der sich in Pentateuch und Nebi'im im allgemeinen übereinstimmend beobachten läßt.

Wie fast ausnahmslos in Regum (S. 134) und den Übersetzungen der Nebi'im acharonim (S. 211) wird οἶκος bei B bzw. S mit artikellosem κυρίου verbunden (8mal: 22 6; 26 4; 91 14 usw.), außerdem noch 133 1 S[1] A R T. Dagegen hat R (R*) von 26 4 bis 91 14 für κυρίου B und 51 10; 54 15; 83 11 für τοῦ θεοῦ B (*ĕlohīm, ĕlohāj* 𝔐) konsequent τοῦ κ.; ebenso 26 4 S*. Da R 22 6 und ferner 5mal von 115 10 an artikelloses κυρίου gibt[1], wird das τοῦ (κυρίου) R (R*) einem Abschreiber von 26 4 bis 91 14 angehören, der eine Liebhaberei für den Artikel hatte. Vielleicht ist es aber nicht unbeabsichtigt, daß 83 3 B gesagt wird τὰς αὐλὰς τοῦ κ. (S* του θεου): die Vorhöfe sind nicht Wohnort des „Herrn" wie der οἶκος, aber gehören ihm. Analog ist πύλη τοῦ κ. 117 20 (vgl. dagegen πύλης κυρίου Jer 26 [33] 10 S. 182); beachte aber 117 20 *ha-ša'ar la-jhwh* 𝔐, worin das *lĕ* Veranlassung des τοῦ sein wird (S. 64, 3).

Als zu dem „Herrn" in einer Beziehung stehend, nämlich als Bestandteil des Kultus, können die Feste 73 8 ἑορταὶ κυρίου (S R T του θεου, *ēl* 𝔐) genannt werden, während dagegen Ex 32 5; Ho 9 5 (S. 212), und zwar nur an der ersten Stelle als Wiedergabe von *la-jhwh* 𝔐, gesagt wird ἑορτὴ τοῦ κ. „dem Herrn gehörendes Fest". Die Verbindung von ὄρος zur Bezeichnung des Tempelberges mit τοῦ κ. 23 3 mag in der S. 159 versuchten Weise zu erklären sein.

[1] So nach Swete ex silentio.

In Jesaja und Dodekapropheton ist der Gebrauch mit und ohne Artikel schwankend (S. 211). Aber Jerusalem als die Tempelstadt wird ebenso wie Jes 60 14 (S. 159) unbedenklich mit der Benennung πόλις κυρίου 47 9 (π. κυρίου τῶν δυνάμεων); 100 8 in eine unmittelbare Beziehung zu dem „Herrn" gesetzt, Dagegen heißt es 103 16 S* von den Bäumen der Erde, die als von dem „Herrn" gepflanzte ihm gehören, aber in keiner näheren Beziehung zu ihm stehen, ξύλα τοῦ κυρίου (B S$^{c.a}$ ξ. του πεδιου[1]).

Wie fast immer im Pentateuch und sonst wird gesagt ἄγγελος κυρίου 33 8 (A α. αυτου, R του κ.); 34 5. 6 und wie in Josua, Judicum, Jona δοῦλος (δοῦλοι) κυρίου 35 1 (om. A); 133 1 S; 134 1 S: „der zu dem Herrn in einem Dienstverhältnis Stehende" (S. 212). In demselben Sinne 17 1 παῖς κυρίου wie in Josua (S. 110) (sonst nur noch II Chr 1 3; I Esra 6 26 [A του κ.]). Analog wird aufzufassen sein 105 16 Ἀαρὼν τὸν ἅγιον κυρίου: nicht der dem „Herrn" gehörende oder geweihte Heilige soll bezeichnet werden, sondern der, welcher in seiner Eigenschaft als ἅγιος, d. h. als Priester, zu dem Herrn in einem Verhältnis steht. 121 4 αἱ φυλαὶ κυρίου (*jāh* 𝔐), wie auch sonst artikelloses κυρίου bei Benennungen des Volkes (S. 211 f.). Dagegen ist, ebenso wie in Regum (S. 135 f.), bei ἐχθροί der Ausdruck schwankend zwischen ἐ. τοῦ κυρίου 36 20 (man beachte, daß der Artikel durch die Vorlage *ojĕbê jhwh* 𝔐 nicht bestimmt ist) und ἐ. κυρίου 80 16 (*mĕśanĕ'ê jhwh* 𝔐) — wie es sich denn hier um eine ganz andere Beziehung zu dem „Herrn" handelt als bei ἄγγελος, δοῦλος, παῖς, ἅγιος und mit dem Artikel vielleicht das Moment der Betätigung gegen den Herrn zum Ausdruck kommen soll.

Wie sonst werden Bezeichnungen des Wesens des „Herrn" oder einer Seite seines Wesens mit artikellosem κυρίου gebraucht (vgl.

[1] Ich bin geneigt, τοῦ πεδίου für den ursprünglichen Text zu halten. Schwerlich allerdings las der Übersetzer שָׂדָי (statt שַׁדַּי) an Stelle von יהוה (so vermutungsweise Buhl in Kittels BH). Vielmehr nahm er anscheinend Anstoß an der Bezeichnung der Bäume als „Bäume Jahwes" und an der Aussage, daß Jahwe die Zedern des Libanon gepflanzt habe. Er erinnerte sich des häufigen Ausdruckes *'aṣê ha-śādeh* (Jes 55 12 τὰ ξύλα τοῦ ἀγροῦ; Ez 17 24 τ. ξ. τοῦ πεδίου, A αγρου; 31 4. 5. 15 τ. ξ. τοῦ πεδίου; Joel 1 12 τὰ ξύλου ἀγροῦ, BabSAQ ξυλα του α.; 1 19 τ. ξ. τοῦ ἀγροῦ) und trug ihn ein, wobei er den Parallelismus τὰ ξύλα τοῦ πεδίου und αἱ κέδροι τοῦ Λιβάνου besonders passend finden mochte. Darüber, daß dadurch das ἃς ἐφύτευσεν sein Subjekt verlor, reflektierte er nicht. Daß τοῦ πεδίου Übersetzung ist von σαδαι und dieses Korruption von αδωναι (Wutz, Transkriptionen, S. 146), halte ich für ausgeschlossen, vgl. II Teil, II Kap., 1).

S. 66 ff.). Nur 2mal kommt vor δόξα κυρίου 103 31; 137 5 S (so immer im Pentateuch und sonst) und ebenso nur artikellos ὄνομα κυρίου (wie fast ausnahmslos überall), nämlich 20mal bei B bzw. S: 7 18; 12 6; 19 8 usw. (om. κυριου 19 8 A; *šēm* oder *šēm-jhwh* fehlt in 𝔐 12 6; 24 14; *šām j.* 𝔐 39 5), außerdem 19 6 SR (B θεου ημων, *ĕlohênū* 𝔐); 101 16 SA*[vid.]T; 112 1 Sc. a ART; 115 8 Sc. a AT (hier überall bei B bzw. S anderer Ausdruck oder — so 115 8 — fehlend). Nur mit artikellosem κυρίου kommt vor (wie fast ausnahmslos im Pentateuch und sonst) πρόσωπον, bei B 33 17; 95 13; 96 5; außerdem 97 8 c. a AT (om. B). Nur 33 17 hat πρόσωπον den Wert eines selbständigen Begriffs, in den anderen Fällen in Verbindung mit einer Präposition wie auch sonst lediglich den einer Hinweisung auf den folgenden Genitiv κυρίου. Auf ὀφθαλμοί folgt 32 18; 33 16 artikelloses κυρίου wie im Pentateuch und sonst fast immer und ebenso — wie ebenfalls sonst — auf φωνή 28 3. 4bis 5 usw., im ganzen 8mal, und auf χείρ 74 9. Gleichwertig mit χεὶρ κ. wird gebraucht δεξιὰ κ. 117 15 S. 16 1° S und außerdem 117 16 2° Sc. a ART (om. S) wie Hab 2 16 (S. 213).

Auch die Ausdrücke, die ein direkt von dem „Herrn" Ausgehendes bezeichnen, haben, entsprechend dem bisher beobachteten Sprachgebrauch, in der Regel artikelloses κυρίου nach sich. In B kommt 2mal vor λόγια κ. für *imrōt jhwh, imrat j.* 𝔐 (11 7; 17 31), ebenso 106 11 R für *imrê ēl* 𝔐 (B λ. του θεου); dagegen im Singular τὸ λόγιον τοῦ κυρίου 104 19 (om. του RT, *imrat j.* 𝔐) und 104 20 S* (om. B, *imrat j.* fehlt in 𝔐). Das artikellose λόγια κ. entspricht dem im Pentateuch und sonst fast ausnahmslos gebrauchten λόγος κυρίου (S. 69) und dem λόγιον κυρίου Jes 28 13 (*dĕbar jhwh* 𝔐 S. 162). Daneben λόγος τοῦ κυρίου 32 4. 6 (om. του SAR, λ. αυτου U) für *dĕbar j.* 𝔐. Es könnte nach diesen Stellen so aussehen, als ob die Übersetzer der Psalmen einen Unterschied der Bedeutung zwischen λόγια im Plural und λόγιον, λόγος im Singular hätten statuieren wollen: „die (einzelnen) von dem Herrn geredeten Worte" und „das dem Herrn gehörende Wort". Aber in den Psalmen wird in der Regel, ebenso wie in den angeführten Stellen, so auch sonst nicht unrichtig λόγιον gebraucht für *imrāh* oder *omer* in kollektivem Sinne „Worte, Ausspruch", dagegen λόγος für *dābār* in singularischem Sinne „Wort". Deshalb ist schwerlich beabsichtigt, die beiden singularischen Formen λόγιον und λόγος als gleichwertig dem Plural λόγια „Aussprüche"

gegenüberzustellen; auch wäre die Unterscheidung nicht recht verständlich. Da τοῦ κ. ohne Variante nur 32 4 bezeugt ist, wird es richtiger sein, das τοῦ an allen 4 Stellen als eine Nachlässigkeit des Übersetzers oder Abschreibers zu beurteilen.

Wie fast ausnahmslos sonst heißt das von dem „Herrn" gegebene Gesetz 1 2; 118 1 S νόμος κυρίου, dagegen 18 8 ν. τοῦ κ. (om. του A) wie nur noch Am 2 4 (S. 214). Wie sonst (S. 70) wird ἐντολή 18 9 und πρόσταγμα 2 7 mit artikellosem κυρίου verbunden; ebenso die Synonyma μαρτυρία 18 8; δικαιώματα 18 9. Hierher gehört auch 18 10 κρίματα κυρίου in dem Sinne „Rechtsentscheidungen des Herrn" (*mišpĕṭê jhwh* 𝔐). Die Werke, die der „Herr" verrichtet, heißen, wie in Deuteronomium, Jesaja, Jeremia (S. 185) ἔργα κυρίου, bei B bzw. S 6mal: 27 5 (om. U); 45 9 (R του κ.); 76 12 (*jāh* 𝔐); 106 24 (R* του κ.); 110 2 (R του κ.); 117 17 (R* του κ., *jāh* 𝔐). R hat wie an 3 der angeführten Stellen, so auch noch 65 5 nicht zu rechtfertigendes ἔ. τοῦ κ. (B του θεου, *ĕlohīm* 𝔐). Bei B bezw. S wird 3mal ὁδοί mit artikellosem κυρίου gebraucht, und zwar 24 10 von den Schickungen als den Wegen, auf denen der „Herr" geht, oder auf denen er führt, wie in Pentateuch, Judicum, Regum, Jeremia, Hosea; dagegen 17 22 (*ēl* 𝔐); 137 5 S (ταις ωδαις σου κυριε T) von den Wegen, die der Herr fordert, wie Ge 18 19 und in Judicum, Regum, Jeremia, Hosea (S. 213).

Diesen Anwendungen von artikellosem κυρίου gegenüber ist es auffallend, daß 32 11 βουλή „Ratschluß", das doch in eine Reihe namentlich mit λόγιον, λόγος, ἔργα zu gehören scheint, verbunden wird mit τοῦ κυρίου (om. του U, *ʿăṣat jhwh* 𝔐). In Jesaja und Jeremia dagegen βουλὴ κυρίου (S. 185). Es wird sogleich darauf zurückzukommen sein.

Korrekt wird das, was als ein Geschenk von dem „Herrn" ausgeht, mit artikellosem κυρίου gebraucht: εὐλογία 128 8 S, wie im Pentateuch (S. 69); τὰ ἀγαθά 26 13 (*ṭūb jhwh* 𝔐) „das von dem Herrn gespendete Gute" (vgl. Jer 31 [38] 12 S. 185); κληρονομία 126 3 (*naḥălat jhwh* 𝔐) in der Aussage: ἡ κληρονομία κυρίου υἱοί „ein von dem Herrn gespendeter Besitz sind Kinder".

Während die Bezeichnungen des Wesens des „Herrn" mit δόξα, ὄνομα usw. fast in allen Büchern mehr oder weniger zahlreich sind, haben wir Benennungen göttlicher Eigenschaften, die überhaupt nicht häufig sind, mit artikellosem κυρίου verbunden bisher nur selten gefunden, so δικαιοσύνη in Regum (S. 138), ἔλεος und ἀρεταί in

Jesaja (S. 161). Dagegen lautet es Mi 6 5 δικαιοσύνη τοῦ κυρίου (S. 214). In den Psalmen ist in analogen Wendungen Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels wechselnd. Es wird gesagt ἔλεος κυρίου 32 5 B (του κ. U) und 118 64 A (του ελεους σου, κυριε S), dagegen ἔ. τοῦ κ. 102 17; ἐλέη τ. κ. 106 43. Mit ἀλήθεια ist 116 2 S verbunden τοῦ κ. (om. του T), ebenso mit τερπνότης 26 4 (om. του A R T) und mit δυναστεία „Macht" (*gĕbūrōt* 𝔐) 105 2. Nach der Art der Bezeugung kommt wenig in Betracht 16 2 R [mg.] εὐθύτητα κυρίου (om. κ. B, in 𝔐 fehlt ein Gottesname). Der am besten bezeugte Sprachgebrauch in den Psalmen ist also der, der von den Eigenschaften des „Herrn" mit τοῦ κ. als ihm gehörenden, man könnte auch sagen: als ihm zugeschriebenen, redet, sie also als nicht seinem Wesen inhärierend zu denken scheint, worauf der Gebrauch des durch den Artikel appellativisch gefärbten κύριος deuten kann[1]. Vielleicht ist analog aufzufassen 32 11 das schon erwähnte βουλὴ τοῦ κυρίου, nicht sowohl „Ratschluß" als „Befähigung zum Ratschluß"[2].

An Genitiven, die eine Beziehung des menschlichen Verhaltens zu dem „Herrn" ausdrücken, ist uns schon in Regum (S. 137) begegnet artikelloses κυρίου in Verbindung mit φόβος für *jir'at jhwh* 𝔐, hier bei B bzw. S 3mal: 18 10; 33 12; 110 10. Dem entspricht αἴνεσις und αἰνέσεις κυρίου 77 4 (του κ. R T); 144 21 und ebenso ᾠδὴ κ. 136 4 S: „der dem Herrn geltende Lobpreis", „das auf den Herrn sich beziehende Lied" (sonst nur II Chr 7 6).

Immer steht der Artikel beim Genitiv, wo dieser das Prädikat eines Nominalsatzes bildet, um auszusagen, daß dem „Herrn" als dem Besitzer etwas gehört oder zukommt, wo im Hebräischen *lajhwh* steht (vgl. S. 64, 3): 3 9 τοῦ κ. ἡ σωτηρία; 21 29 τοῦ κ. ἡ βασιλεία; 23 1 τοῦ κ. ἡ γῆ; 88 19 τοῦ κ. ἡ ἀντίλημψις. In eben dieser Anwendungsweise fanden wir den Genitiv τοῦ κυρίου I Rg 17 47 (S. 132). In demselben Sinne steht mit Nachahmung des Hebräischen der Dativ mit Artikel da, wo das Subjekt vorangestellt ist, 113 24 S ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ τῷ κυρίῳ (vgl. in Jeremia und Dodekapropheton S. 216).

Abhängend von einem Verbum steht der Genitiv 105 21 S*

[1] Ps 89 (90) 17 (Kittels BH. *jhwh*) stelle ich nach der Lesung Baers zu *ădonāj* (II Abt.).

[2] Vielleicht aber soll, worauf mich Lic. Michaelis aufmerksam macht, der Artikel τοῦ κυρίου die βουλή des „Herrn" in einen Gegensatz stellen zu βουλὰς ἀρχόντων und würde dann darauf beruhen, daß in dieser Gegenüberstellung eine Reflexion des Redenden über den Herrn vorliegt (vgl. den Artikel bei Gegenüberstellungen im Nominativ S. 226).

ἐπελάθοντο κυρίου (*šākĕḥū ēl* 𝔐) ohne Artikel. wie bei ἐπιλανθάνεσθαι auch in anderen Büchern, wo aber nicht einfaches κυρίου, sondern κυρίου τοῦ θεοῦ gebraucht ist (S. 140). Ps 105 21 kann indessen nach der Art der Bezeugung die Lesart B τοῦ θεοῦ vorzuziehen sein (vgl. θεου S$^{c.a}$T, τον θεον R*)[1]. Dagegen steht bei Abhängigkeit vom Verbum in einem anderen Falle der Artikel 36 4 κατατρύφησον τοῦ κυρίου (R τω κυριω), wahrscheinlich als Wiedergabe der Präposition von *ʿal-jhwh* 𝔐. Es kann hier aber zugleich eine Auffassung von κυρίου beabsichtigt sein, die sich der als eines Appellativums nähert, da es sich gewissermaßen um eine Verwertung der Beziehung zu dem „Herrn" handelt: „ergötz dich an dem Herrn".

Die Abhängigkeit des Genitivs vom Verbum ist in den Psalmen auf zu wenige Fälle beschränkt, um daraus ein bestimmtes Prinzip für Setzung oder Nichtsetzung des Artikels zu entnehmen. Im allgemeinen ist für den Genitiv zu beobachten, daß die Übersetzung zwar in einzelnen Fällen mit ihrem τοῦ allem Anschein nach eine hebräische Präposition wiedergibt, mehrfach aber τοῦ da gebraucht, wo in 𝔐 eine Präposition nicht steht und im Hebräischen nicht stehen kann, wohl aber das τοῦ analogem Gebrauch in anderen Büchern entspricht. Die Psalmenübersetzung zeigt sich im Wechsel zwischen κυρίου und τοῦ κυρίου in größerem Maße selbständig dem hebräischen Texte gegenüber, als es sich in den bisher besprochenen Büchern erkennen läßt. Sie folgt im allgemeinen einem bei allen bisher besprochenen Übersetzern feststehenden Sprachgebrauch und zwar anscheinend — wie einige Fälle nahelegen — mit nachdenkendem Verfahren.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ wird mit Artikel wie in den anderen Büchern (S. 215) namentlich da gebraucht, wo es sich in irgendwelchem Sinn um eine Darbringung an den „Herrn" handelt, nämlich von Opfern, häufiger von Anbetung Lobgesang, Jubel, Dank, Bekenntnis, Dienst. In 𝔐 steht dafür meist *la-jhwh*, wenige Male *et-jhwh* oder auch keine Präposition[2]. Bei B kommt in derartigen Aussagen der Dativ ohne

[1] Aber die Lesart B läßt sich vielleicht beurteilen als eine Korrektur nach 𝔐. Zu ihren Gunsten kommt nicht in Betracht 9 18 ἐπιλανθανόμενα τοῦ θεοῦ, da τοῦ θ. hier einem *ĕlohīm* 𝔐, nicht wie Ps 105 21, einem *ēl* entspricht.

[2] Wo in 𝔐 *la-jhwh* steht, unterlasse ich eine Angabe: 2 11 (*et-j.*); 7 1; 9 12; 12 6;

Artikel nur vor 7 18 ἐξομολογήσομαι κυρίῳ (S*AR τω ϗ., *la-jhwh* 𝔐) und 97 6 ἀλαλάξατε . . . κυρίῳ (B [? vid.] S c. a AR κυριου, *jhwh* 𝔐), ebenso einmal bei S* 74 10 (om. κυριω B, in 𝔐 kein Gottesname). Einigermaßen dem τῷ κυρίῳ bei Darbringungen ist analog sein Gebrauch bei ὑποτάγηθι 36 7; bei ὤμοσεν 131 2 in dem Sinn „eidlich zusichern" und bei εὐλογημένοι ὑμεῖς ἐστε 113 23 (vgl. Ju 17 2 A; I Rg 23 21 S. 141).

Aber auch in wesentlich anderen Zusammenhängen wird der Dativ mit dem Artikel gebraucht, fast überall für *la-jhwh* 𝔐, so für „zu dem Herrn sprechen" 15 2; 17 1; 90 2 B ab S c. a AT (τω θεω BS*); 139 7; ferner als dativus commodi 131 5 εὕρω τόπον τῷ ϗ. „eine Stätte finden für den Herrn", d. h. für sein heiliges Zelt, und so wohl auch aufzufassen 118 126 καιρὸς τοῦ ποιῆσαι τῷ ϗ. „handeln für den Herrn", d. h. in seinem Interesse; dann 88 7 in Verbindung mit τίς . . . ἰσωθήσεται und τίς ὁμοιωθήσεται (S*R 2° τω θεω). Das τῷ κυρίῳ ist aber nicht oder nicht nur durch die Vorlage *la-jhwh* veranlaßt; denn 72 28 ist τὸ προσκολλᾶσθαι τῷ ϗ. (S T τω θεω, R* τω θεω τω θεω) freie Wiedergabe von *kirbat ĕlohīm* 𝔐. Dagegen ist 32 20 ὑπομένει τῷ ϗ. (U τον κυριον) und ebenso in den meisten Fällen das in den Psalmen mehrfach gebrauchte ὑπομένειν τὸν ϗ. wahrscheinlich durch die Vorlage eines *jhwh* mit Präposition (hier *la-jhwh* 𝔐) veranlaßt (vgl. IV Rg 6 33 S. 142). Über den Dativ 113 24 war schon oben beim Genitiv die Rede (S. 232).

Außer den eben bereits erwähnten beiden zweifelhaften Fällen ist bei B und S[1] der Dativ, wo er nicht von einer Präposition abhängt, niemals ohne Artikel gebraucht. Die Übersetzer scheinen also die Intention gehabt zu haben, beim Dativ ohne Präposition immer den Artikel zu setzen, und zwar auch da, wo im Hebräischen eine Präposition fehlt (72 28). Bei B haben wir auch in Jeremia den alleinstehenden Dativ nur einmal ohne Artikel in unsicherer Lesart

---

26 6; 28 1 ter. 2 bis (om. τω ϗ. 1° T); 29 5; 31 5; 32 2; 91 2; 94 1; 95 1 bis. 2. 7 bis. 8. 9; 97 1. 5; 99 1 (R T τω θεω). 2 (*et-j.*); 101 23 (*et-j.*); 103 33; 104 1; 105 1; 106 1. 8. 15. 21. 31; 108 30 (om. τω S c. a); 115 3. 9; 117 1. 19. (*jāh*). 29; 135 1; 146 7; 149 1. Ebenso 21 26 S c. a (om. τω ϗ. B, in 𝔐 kein Gottesname); 67 32 S* (τω θεω B, *lē'lohīm* 𝔐) 33 S* (τω θεω B, *lē'lohīm* 𝔐). 34 R a (τω θεω B, om. S 𝔐); 97 4 B ab S A (τω θεω B). Hierher gehört auch 75 12 ἀπόδοτε κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν mit Artikel der Apposition (S* τω ϗ. θ. η.).

[1] Für S nach SWETE ex silentio; ich habe TISCHENDORFS Ausgabe verglichen.

nachweisen können (S. 187), in Ezechiel gar nicht (S. 203), in Dodekapropheton einmal (S. 216).

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ steht mit Artikel, wie fast ausnahmslos in den anderen Büchern (S. 216 f.), in Abhängigkeit von φοβεῖσθαι (meist in der Form φοβούμενος) bei B 24 12; 32 8; 33 10; 65 16 (τον θεον S$^{c.a}$, *ĕlohīm* 𝔐); bei S 111 1; 113 19 (om. τον A). 21; 127 1. 4; 134 20; bei ART 117 4 (om. S). B hat artikelloses κύριον nur 14 4 (τον κ. RU); 21 24 (τον κ. S$^{c.a}$RU). Da an beiden Stellen die Variante τὸν κ. vorliegt, wird es sich um ein Abschreiberversehen handeln. Nur 33 10; 111 1 steht τὸν κ. für *et-jhwh* 𝔐 und 32 8 für *mē-jhwh*; an allen anderen Stellen für notwendiges genitivisches *jhwh* ohne Präposition (beim Adjektiv *jārē'*). Hier ist also deutlich das τόν nicht durch die Vorlage veranlaßt.

Ebenso wie wir es in Regum und den Übersetzungen der Nebi'im acharonim gefunden haben (S. 216 f.), wird ζητεῖν, ἐκζητεῖν verbunden mit τὸν κύριον 33 5. 11; 104 3. 4; ferner 23 6 S$^{c.a}$R, των (sic) κ. U (αυτον B); 68 33 R (τον θεον B). Artikelloses κύριον bei ζητήσω 26 8 S$^{c.a}$T (om. κυριον ζητησω B) wird nach der sonst herrschenden Ausdrucksweise als Versehen zu beurteilen sein. 𝔐 hat dafür nur 33 5 *et-jhwh*, sonst ohne Präposition *jhwh* oder (68 33) *ĕlohīm* oder (23 6) ein Suffix oder (26 8) einen anderen Ausdruck.

Während in Regum bei ἐπικαλεῖσθαι der Gebrauch des Artikels schwankend ist (S. 143), findet er sich im Psalter in dieser Verbindung mit einer Ausnahme immer: 13 4; 17 7; 98 6; 117 5 S (*jāh* 𝔐); ebenso 52 5 S*R (τον θεον B, *ĕlohīm* 𝔐). Das artikellose κύριον 17 4 (τον κ. S$^{c.a}$RU) wird als Versehen zu beurteilen sein (vgl. v. 7). 𝔐 hat ohne *et* entweder *jhwh* oder (117 5) *jāh* oder (52 5) *ĕlohīm*; nur 98 6 *el-jhwh*. Durch eine hebräische Präposition ist also auch hier der Artikel nicht veranlaßt.

αἰνεῖν wird (anders als Jes 62 9 S. 165) mit τὸν κύριον verbunden bei B 101 19 (*jāh* 𝔐); 145 1; 146 1 (om. τον S); 147 1 (ἐπαίνει); 148 1. 7; 150 6 (*jāh* 𝔐); bei S 116 1; 134 3 (*jāh* 𝔐); dagegen mit κύριον ohne Artikel bei B 21 27 (τον κ. U); bei S 112 1 (τον κ. AR); 134 1 (τον κ. R). In 145 2 ist αἰνέσω κύριον Wiederaufnahme von αἴνει, ἡ ψυχή μου, τὸν κύριον v. 1, wie in 𝔐 *jhwh* v. 2 Wiederaufnahme von *et-jhwh* v. 1 ist. In den drei anderen Fällen ohne Artikel wird aus der Variante

τὸν κ. entnommen werden dürfen, daß auch hier der Übersetzer wie sonst τὸν κ. schrieb. Überall mit τὸν κ. wird ebenso wie Ju 5 2 A. 9 A (S. 121) εὐλογεῖν gebraucht: bei B 15 7; 33 2; 102 1. 2. 21. 22bis; 103 1. 35; bei S 113 26 (*jāh* 𝔐); 133 1. 2; 134 19bis. 20bis. Sowohl bei αἰνεῖν als bei εὐλογεῖν entspricht τὸν κ. vielfach einem *et-jhwh* 𝔐; aber einem *jhwh* ohne *et* 21 27; 102 21. 22 1°; 112 1; 134 1; einem *jāh* ohne *et* 101 19; 113 26; 134 3; 146 1; 150 6. Das τόν ist also auch hier wenigstens nicht überall durch eine hebräische Präposition bestimmt. Mit τὸν κ. wird ferner verbunden μεγαλύνατε 33 4 (*la-jhwh* 𝔐); dagegen ὑψοῦτε 98 5. 9 mit κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (*jhwh ĕlohênū* 𝔐). Hier ist nach der im Pentateuch (S. 61) und sonst öfter beobachteten Regel der Artikel der Apposition als auch für κύριον geltend anzusehen.

In der Bedeutung dem ζητεῖν τὸν κ. am nächsten stehend, wird — was wir noch nicht beobachtet haben — ὑπομένειν, wie 32 20 mit τῷ κυρίῳ (S. 234), so auch mit dem Akkusativ τὸν κύριον verbunden 26 14bis; 36 9. 34; 39 2; ebenso 32 20 U (τω κ. B). 𝔐 hat 26 14bis; 36 34 *el-jhwh*; 32 20 *la-jhwh*; 36 9; 39 2 *jhwh* ohne Präposition; auch hier ist also der Artikel mindestens nicht überall durch eine Präposition im Hebräischen veranlaßt.

Wie III Rg 3 3 (S. 143) wird 30 24; 96 10 ἀγαπᾶν verbunden mit τὸν κύριον (𝔐 einmal *et-jhwh*, das andere Mal genitivisches *jhwh*).

In 15 8 προορώμην τὸν κ. ἐνώπιόν μου (𝔐 *jhwh* ohne *et*) ist der Artikel nach dem überall beobachteten Verfahren zu erwarten, da damit direkt eine Betätigung dem „Herrn" gegenüber ausgesprochen wird.

Verben, die eine Feindseligkeit gegen den „Herrn" ausdrücken, werden wie sonst mit τὸν κύριον gebraucht: ebenso wie Nu 16 30 (S. 78) παροξύνειν 9 25 (𝔐 *jhwh* ohne *et*); ferner 73 18 ὠνείδισεν τὸν κ. (τω κ. R, 𝔐 *jhwh* ohne *et*).

Aus diesen Anwendungen des Artikels beim Akkusativ ließe sich etwa vermuten, daß es Absicht der Übersetzer gewesen wäre, den Akkusativ immer mit dem Artikel zu gebrauchen. Das trifft aber keinenfalls zu für den Akkusativ in Verbindung mit Präpositionen, worüber sogleich. Aber auch wo zu einem Infinitiv ein Akkusativ hinzutritt im Werte des Subjekts, wird κύριον artikellos gebraucht (vgl. in Pentateuch, Judicum und Regum S. 142): 13 7 ἐν τῷ ἐπιστρέψαι κύριον τὴν αἰχμαλωσίαν (U κυριος); 52 7 ἐν τῷ ἀποστρέψαι κύριον

τὴν αἰχμαλωσίαν (S$^{c.a}$R^{a}T τον θεον, *ĕlohīm* 𝔐); 69 1 εἰς τὸ σῶσαί με κύριον (om. R, *ĕlohīm lĕ-haṣṣīlēnī* 𝔐) als Überschrift zu dem Psalm, etwa „in dem Tone (mit dem Inhalt): der Herr errettet mich"; 125 1 ἐν τῷ ἐπιστρέψαι κύριον τὴν αἰχμαλωσίαν. Dagegen als Objektsakkusativ ist τὸν κύριον so vorherrschend, daß sich allerdings annehmen läßt, der Artikel habe hier ursprünglich überall gestanden, obgleich nicht in allen Fällen eine hebräische Vorlage mit einer Präposition vor *jhwh* die Veranlassung dazu gegeben hat.

Auch für den Genitiv sahen wir eine gewisse Neigung hervortreten, unabhängig vom Hebräischen den Artikel zu setzen. In der Art, wie die Psalmenübersetzung sowohl im Genitiv als im Dativ und Akkusativ den Artikel anwendet, schließt sie sich, deutlicher als dem Hebräischen, dem Sprachgebrauch in Pentateuch und Übersetzungen der Nebi'im an und handhabt ihn in einer Weise, die zu zeigen scheint, daß nach dem Sinn der Aussage zwischen dem κύριος mit Artikel und dem artikellosen unterschieden wird. Ich vermag das Motiv der Unterscheidung im wesentlichen nur darin zu erkennen, daß mit dem Artikel dem Namen eine appellative Färbung gegeben werden soll.

5. Präpositionen

Unter den Präpositionen werden ἐνώπιον, ἔναντι, ἐναντίον, wie, soweit sie hebräischem *lĕ-pĕnê* oder synonymen Ausdrücken entsprechen, fast ausnahmslos auch in den anderen Büchern (S. 167. 204. 217 f.) mit artikellosem κυρίου verbunden, so ἐνώπιον 55 14 R T (του θεου B, *ĕlohīm* 𝔐). Auch 97 6 ἐνώπιον τοῦ βασιλέως κυρίου B[? vid.] S$^{c.a}$A R (κυριω B) ist nicht anders gemeint, da der Artikel ebenso wie in *ha-melek jhwh* 𝔐 nur zu dem vorangestellten Titel gehört. ἐναντίον κυρίου findet sich 94 6 (ενωπιον S*); 101 1 (ενωπιον S, εναντι A); 114 9 (ενωπιον S$^{c.a}$A T); ἔναντι κυρίου 108 14 (*el-jhwh* 𝔐). 15 (εναντιον S$^{c.a}$A T, *neged-j.* 𝔐).

Wie überall sonst (S. 218), wird παρά, wo es den Ausgang unmittelbar von dem „Herrn" her ausdrückt, mit artikellosem κυρίου gebraucht, so in Abhängigkeit von εὐλογίαν, βοήθεια, κατευθύνεται, ἐγένετο 23 5; 120 2; 36 23; 117 23. In der Verbindung von παρά mit dem Dativ schwankt die Anwendung des Artikels: 129 7 παρὰ τῷ κυρίῳ τὸ ἔλεος ist das Erbarmen in bildlicher Vorstellung gedacht als etwas anderes, das sich bei dem „Herrn" befindet, nicht als etwas,

das in ihm selbst vorhanden ist, und insofern kann nach der üblichen Ausdrucksweise der Artikel berechtigt erscheinen; dagegen handelt es sich in 108 20 τῶν ἐνδιαβαλλόντων με παρὰ κυρίῳ (κυριου R) um Verleumder, die an den „Herrn" herantreten, aber — so darf man es vielleicht ansehen — eben nur herantreten, ohne ihn zu beeinflussen. An einer dritten Stelle 36 39 σωτηρία δὲ τῶν δικαίων παρὰ κυρίῳ „das Heil der Gerechten kommt von dem Herrn", eigentlich „ist bei dem Herrn", wird die Lesart S$^{c.a}$AR*T παρὰ κυρίου vorzuziehen sein. Das παρά mit artikellosem κυρίου entspricht den Doppelpräpositionen *mē-ēt* 𝔐 23 5; 26 4; 117 23 und *mē-ʿim* 𝔐 120 2, so daß also die zweite Präposition keine Wiedergabe durch Artikelsetzung findet.

Gleichwertig mit παρά zur Bezeichnung des Ausgangs von dem „Herrn" her wird ὑπό, wie ebenfalls sonst (S. 188 f.), mit artikellosem κυρίου gebraucht 106 2 λελυτρωμένοι ὑπὸ κυρίου (κυριω R^{a}, *gĕʾūlê jhwh* 𝔐).

πρός wird bei B bzw. S mit artikellosem κύριον verbunden in Abhängigkeit von ἐκέκραξα, ἐκέκραξαν 3 5; 17 42; 76 2; 106 6. 13. 19. 28; 119 1; 141 2; vor ἐπιστραφήσονται 21 28 (U τον κ.); ἀποκάλυψον 36 5; ἐδεήθην 141 2 (τον θεον AT, τον θεον μου R). 𝔐 hat *el-jhwh* und *ʿal-jhwh*. Ebenso haben wir im Pentateuch und sonst bei πρός den Akkusativ ohne Artikel gefunden, wo damit die geistige Richtung auf den persönlichen „Herrn" ausgedrückt wird (S. 218). Die einzige Ausnahme τὸν κ. in den Psalmen 24 15 οἱ ὀφθαλμοί μου διὰ παντὸς πρὸς τὸν κ. ist vielleicht dennoch kein Irrtum. In der parallelen Aussage 122 2 οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν πρὸς κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν kann der Artikel der Apposition auch dem κύριον gelten (vgl. 98 5. 9 S. 236). Es wäre nach der Denkweise der Übersetzer nicht unwahrscheinlich, daß der bildlich gemeinte Ausdruck sinnlicher Zuwendung durch ὀφθαλμοί anders behandelt wird als der einer geistigen Richtung auf den „Herrn" hin, die als solche zum Ausdruck kommt ohne Bild. Auch in anderen Büchern haben wir in analoger Unterscheidung πρὸς τὸν κ. statt des gewöhnlichen πρὸς κύριον gefunden (S. 149).

Bei ἐπί mit dem Dativ hat B immer den Artikel: 10 1; 25 1; 30 7; 34 9 (εν τω κ. S*); 63 11 (εν τω κ. S$^{c.a}$RT); 96 12 (εν τω κ. S$^{c.a}$ART); 103 34. Dagegen wird der Akkusativ ohne Artikel gebraucht bei B 4 6; 20 8; 30 25 (τον κ. S); 31 10. 11; 36 3; 39 4; 54 23; 145 5 (ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτοῦ); ebenso bei S 113 17. 18; 117 8. 9;

124 1; aber mit dem Artikel bei S 111 7 (om. τον A R T); 130 8[1]. Die Intention der Übersetzer ist anscheinend die, den Dativ mit, den Akkusativ ohne Artikel zu gebrauchen. Die Verben, von denen ἐπί abhängt, sind beim Dativ und Akkusativ großenteils dieselben: ἐλπίζειν, πεποιθέναι, εὐφραίνεσθαι. Veranlassung zu dem Wechsel zwischen Dativ und Akkusativ ist auch durch die hebräische Konstruktion nicht gegeben; sowohl ἐπί mit Dativ als mit Akkusativ entspricht meist einem *ba-jhwh* 𝔐, vereinzelt einem *el-j.*, *ʿal-j.*, *la-jhwh.* Man beachte ferner, daß von 111 7 an sowohl bei S als bei B (145 5) kein Dativ mehr vorkommt, was nicht auf der hebräischen Vorlage, sondern auf einem Wechsel im Verfahren der Übersetzer beruht, die in den beiden Kasus anscheinend eine Verschiedenheit des Sinnes auszudrücken beabsichtigten. Mit dem Dativ wird wohl ausgedrückt die Gründung von Hoffnung, Vertrauen usw. auf den „Herrn"; mit dem Akkusativ die Richtung dieser Gefühle auf den „Herrn" hin. In letzterer Anwendung entspricht ἐπί dem πρός und wird ebenso wie dieses mit artikellosem κύριον gebraucht. Beim Dativ handelt es sich darum, daß der Mensch das bestimmte Gefühl dem Herrn gegenüber geltend macht; mit Bezug auf diese Betätigung scheint hier der Artikel zur Bezeichnung einer mehr appellativen Bedeutung des κύριος in Anwendung zu kommen. Auch in anderen Büchern hat ἐπί den Dativ τῷ κ. nach sich; dagegen wechselt in ihnen der Gebrauch des Akkusativs bei ἐπί mit und ohne Artikel. Besonders weicht Dodekapropheton von der Psalmenübersetzung darin ab, daß es auch bei der übrigens seltenen Anwendung von ἐπί mit dem Akkusativ für die gleiche Bedeutung „auf" wie in den Psalmen, immer den Artikel setzt (S. 218 f.).

Nach Analogie von ἐπί mit Dativ und in ähnlichen Verbindungen wie dieses wird ἐν für *bĕ* 𝔐 angewendet mit τῷ κυρίῳ 32 1 (om. τω S$^{c.a}$); 33 3; 55 5 S* (τω θεω B, *bē'lohīm* 𝔐). In den Handschriften finden sich mehrfach Vertauschungen von ἐπὶ τῷ κ. und ἐν τ. κ. (S. 238). Im Gebrauch des Artikels bei ἐν ist die Psalmenübersetzung in Übereinstimmung mit zwei vereinzelten und zweifelhaften Fällen im Dodekapropheton (S. 218) und weicht ab von Judicum

[1] Der Dativ mit Artikel außerdem noch 55 11 S T (τω θεω B). 12 S* (τω θεω B, *bē'lohīm* 𝔐); 62 12 S*R (τω θεω B, *bē'lohīm* 𝔐); der Akkusativ ohne Artikel 41 6 R* (τον θεον B, *lē'lohīm* 𝔐), 42 5 R (τον θεον B, *lē'lohīm* 𝔐); 113 19 A R T (αυτον S); dagegen mit Artikel 129 6 bis (2° S$^{c.a}$ A R T, om. S*).

und Regum, wo bei ἐν immer artikelloses κυρίῳ steht, aber meist in Verbindungen anderer Art (S. 150). Die Differenz ἤλπισεν ἐν κυρίῳ IV Rg 18 5 und ἐν τῷ κ. ἤλπισα Ps 55 5 S* kann auf Verschiedenheit der Auffassung beruhen: dort kann gesagt werden sollen, daß die Hoffnung sich auf den „Herrn" bezieht (in ihm ruht), hier daß sie auf ihn (mit Bewußtsein) gegründet ist[1].

κατά ist 2 2 (συνήχθησαν . . . κατὰ τοῦ κυρίου) in feindlichem Sinne mit dem Artikel gebraucht wie ebenso in Pentateuch und Dodekapropheton (S. 219).

Daß 17 32 bei πλήν der Artikel steht: τίς θεὸς πλὴν τοῦ κυρίου ist durchaus dem Sprachgebrauch entsprechend, da hier nicht eine Beziehung zu dem „Herrn" ausgesprochen wird, sondern ein Urteil über ihn (vgl. II Rg 22 32 Luc S. 148).

Im Gebrauch des Artikels nach Präpositionen liegt eine gewisse Übereinstimmung vor mit dem, was wir für Genitiv, Dativ und Akkusativ ohne Präposition beobachtet haben (S. 237). Abhängigkeit vom Hebräischen kommt hier nicht in Frage, und auch hier finde ich, ebenso wie in den anderen Büchern, für den Artikel nach einer Präposition keine andere Erklärung als in dem Bestreben der Übersetzer, dem Namen κύριος eine appellative Färbung zu geben zum Ausdruck bestimmter Gedanken, für die sie im Sprachgebrauch aller Übersetzer mehr oder weniger feststehend in Anwendung kommt. Es handelt sich, so scheint es, beim Gebrauch des Artikels darum, daß etwas nicht direkt von dem „Herrn" ausgesagt wird, sondern von den Beziehungen des Redenden oder überhaupt eines Menschen zu dem Herrn.

Vielleicht läßt sich eben dasselbe auch beobachten an dem im Psalter häufiger als in den bisher besprochenen Büchern vorkommenden Nominativ ὁ κύριος (S. 227 f.). Wir haben schon zum Pentateuch darauf hingewiesen, daß, wenn δέ oder γάρ mit κύριος verbunden wird, in der Partikel eine Reflexion des Redenden über den „Herrn" liegt. Dasselbe ist der Fall, wenn mit καί eine Aussage über den Herrn an eine andere angereiht und damit von dem Redenden zu ihr in eine Beziehung gesetzt wird, und einigermaßen, wie ebenfalls bereits zum Pentateuch bemerkt worden, auch da, wo ὁ κύριος als Subjekt seinem Prädikat nachgestellt wird (S. 97 f). Wo κύριος ohne Zutat voransteht, kommt der damit bezeichnete Gott rein in seiner

[1] Siehe Nachträge.

Selbstheit zur Geltung, und als sein Name erscheint hier — mit wenigen unsicheren Ausnahmen und einmal Ex 9 27 (S. 62) durch die Konstruktion begründet, — die ihn als Eigennamen charakterisierende artikellose Form.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*.

Im Psalter ist κύριος, auch wenn, ebenso wie bisher, von seinem Eintreten für *ădonāj* 𝔐 abgesehen wird, nicht überall Ersatz für *jhwh* 𝔐. Häufiger als in den Übersetzungen der Nebi'im steht κύριος für *ĕlohīm* 𝔐. Das mag in einzelnen Fällen darauf beruhen, daß die Übersetzer ungenau verfuhren und ihnen vorliegendes eigennamartiges *ĕlohīm* mit κύριος wiedergaben statt mit dem als Bezeichnung des einen Gottes, also als Eigenname, gleichwertigen ὁ θεός, oder auch darauf, daß sich im griechischen Texte Veränderungen der Gottesnamen eingestellt haben. Zum Teil wird die Abweichung von 𝔐 aller Wahrscheinlichkeit nach darauf zurückzuführen sein, daß im hebräischen Psalter, wie allgemein anerkannt ist, in den sogenannten Elohimpsalmen redaktionelle Änderungen des Namens *jhwh* in *ĕlohīm* vorgenommen worden sind und die Übersetzer in ihrer Vorlage noch *jhwh* gelesen haben, wo 𝔐 *ĕlohīm* hat. Wo die Lesarten κύριος und ὁ θεός nebeneinander für *ĕlohīm* 𝔐 bestehen, wird in der Regel ὁ θεός Korrektur nach 𝔐 sein. Daß die Lesart κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 fast überall auf bestimmte Handschriften beschränkt ist — nur einmal 76 2 allgemein bezeugt — und ebenso auf bestimmte Psalmengruppen[1], spricht dafür, daß es sich in den meisten Fällen um Veränderungen des hebräischen oder auch des griechischen Textes handelt. Ebenso wird wohl im allgemeinen auf Differenzen der hebräischen Handschriften zurückzuführen sein, daß auch ὁ θεός vorkommt für *jhwh* 𝔐[2].

In den wenigen und mit einer Ausnahme unsicher bezeugten

[1] Artikelloses κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 42 5 R; 46 9 R*; 52 7 (S c. a R a T τον θεον); 55 14 R T; 76 2; 77 59 S*R. Mit Artikel versehenes κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 45 11 R; 51 10 R; 52 5 S*R; 54 15 R*; 55 5 S*. 12 S*R; 62 12 S*; 65 5 R. 16 (S c. a τον θεον); 67 32 S*. 33 S*; 68 33 R; 69 5 R; 72 28 (S R*T τω θεω). Dazu der Vokativ κύριε für *ĕlohīm* 𝔐 55 2 (S R T ο θεος). Man beachte die Seltenheit von (ὁ) κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 bei B, die doch wahrscheinlich auf Korrektur nach 𝔐 beruht.

[2] 34 27 S*; 45 9 S c. a A T; 68 32; 70 1 (S R κυριε); 83 3 S*; 88 7 S*R; 90 2 (B a b S c. a A T τω κυριω); 97 4 (B a b S A τω κυριω); 114 1 S (S c. a A R T κυριος, B fehlt); 141 2 A R T.

Fällen, wo κύριος (ὁ) θεός eintritt für *ĕlohīm* 𝔐 [1], kann die Diskrepanz auf einer Änderung des hebräischen Textes beruhen oder auf freier Zutat des Übersetzers, die — sofern sie aus Überlegung entstand — aufzufassen wäre, wie wir analoge Fälle in den Übersetzungen der Nebi'im acharonim verstanden haben (S. 223), als eine Erläuterung des einfachen *ĕlohīm*.

In einigen Fällen ist κύριος Wiedergabe von *ēl* 𝔐, das häufiger ausgedrückt wird durch θεός mit und ohne Artikel ([ὁ] θεός für *ēl* zähle ich in SWETEs Text, also bei B bzw. S, 62mal [2]). Für *ēl* steht κύριος überall mit der weiterhin (§ 7) zu besprechenden Ausnahme 135 26, ebenso wie für nominativisches und genitivisches *jhwh*, ohne Artikel: 54 20 R* (B ο θεος); 73 8 B (SRT του θεου); 105 21 S* (B του θεου, R* τον θεον, S$^{c.a}$AT θεου); 106 11 R (S του θεου); 2mal im Vokativ κύριε 15 1 B (S* ο θεος); 138 23 ART (B ο θεος) [3].

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Für den Gebrauch des Artikels bei den wenigen Personennamen, die im Psalter vorkommen, ist nur das τῷ Δαυείδ usw. der Überschriften charakteristisch, weil hier deutlich Beeinflussung durch die Vorlage *lĕ-dāwid* usw. in 𝔐 bemerkbar ist, besonders in 89 1 προσευχὴ τοῦ Μωυσῆ (SAR τω M., T Μωυσεως) durch die Vorlage *tepillāh lĕ-mošeh* 𝔐. Sonst steht der Genitiv ohne Artikel mit Ausnahme von 131 1 μνήσθητι . . . τοῦ Δαυείδ (R τω Δ.), wo der Artikel zum Verständnis notwendig, aber auch durch die Vorlage *lĕ-dāwid* an die Hand gegeben ist. Der Dativ dagegen hat immer den Artikel. Der Akkusativ ohne Präposition kommt nur vor mit Artikel der Apposition (77 70; 104 26), der Personenname nach einer Präposition (εἰς) ohne Artikel (71 1) und einmal mit Artikel der Apposition (104 42 πρὸς Ἀβραὰμ τὸν δοῦλον αὐτοῦ).

Im Gebrauch des Artikels bei κύριος, wo es für *jhwh* und die anderen Gottesnamen steht, findet sich im allgemeinen nichts von den Personennamen Abweichendes. Überall, mit einer gleich zu

[1] 13 5 S c. a, *ĕlohīm*; 19 6 SR, *ĕlohênū*; 55 14 S c. a, *ĕlohīm*; 79 8 *ĕlohīm*.

[2] Darin mitgezählt die Stellen, wo andere Handschriften κύριος haben, aber nicht gezählt θεὸς ἀλλότριος, θεὸς πρόσφατος und 81 1 θεῶν.

[3] Dazu noch 7 7 κύριε ὁ θεός μου (om. κυριε S*) für *ēlaj* 𝔐 (Präposition). Nicht hierher stelle ich (REDPATH a. a. O. [S. 114, 1] S. 613, 15) κύριος ὁ θεός 84 9 für *hā-ēl jhwh*, wo doch eine Umstellung der beiden Namen vorliegen wird. Einmal 7 12 ἰσχυρός für *ēl*.

erwähnenden zweifelhaften Ausnahme, kann dieses κύριος der Konstruktion nach als Eigenname gedacht sein, der nur, wie das bei jedem Eigennamen, und zwar auch im Nominativ, der Fall sein kann, gelegentlich mit Artikel gebraucht ist (S. 97 f.). Das schließt aber auch hier, ebensowenig wie in den anderen Büchern, aus, daß der Name durch den Artikel, wie wir glaubten es beobachten zu können, eine appellative Färbung erhalten soll.

Daß der Genitiv in dem vielfach vorkommenden κύριος τῶν δυνάμεων (23 10; 45 8. 12; 47 9 usw.) die Bedeutung des κύριος als Eigenname nicht aufhebt, ist bereits zu Regum besprochen worden (S. 152). In 7 18 B; 12 6 B τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου (7 18 *jhwh ʿeljōn* 𝔐; 12 6 *la-jhwh* 𝔐); 96 9 σὺ εἶ κύριος ὁ ὕψιστος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν (*jhwh ʿeljōn ʿal* 𝔐) ist τοῦ ὑψίστου, ὁ ὕψιστος im Wert eines Substantivs korrekte Apposition zu dem Eigennamen κύριος. In der Lesart S A T 96 9 κύριος ὕψιστος ist ὕψιστος entweder Adjektiv (und ἐπὶ κτλ. von κύριος abhängend) und kann im Griechischen — anders als das hebräische Adjektiv — auch als solches mit dem Eigennamen verbunden werden, oder auch ὕψιστος ist Eigenname und als solcher mit κύριος zu einem einzigen Namen verbunden in derselben Weise wie κύριος θεός. Ebenso Ps 46 3 κύριος ὕψιστος (*jhwh ʿeljōn* 𝔐).

Dagegen könnte κύριος für *ēl* 𝔐 als Appellativum gedacht sein 135 26 ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ τοῦ οὐρανοῦ (S$^{c. a}$ R T τω θεω τ. ου.) „dem Herrn des Himmels", d. h. dem Gebieter über den Himmel; der Genitiv kann aber auch als nähere Bestimmung im Wert eines Adjektivs „himmlischer κύριος" zu dem Eigennamen hinzutreten, wie dies wahrscheinlich bei κύριος τῶν δυνάμεων der Fall ist. Daß die zweite Auffassung vorzuziehen ist, wird besser zu der gleichen Zusammenstellung in Daniel zu besprechen sein (V Kap., VIII, C). Deutlich dagegen ist κύριος Appellativum 151 3 τίς ἀναγγελεῖ τῷ κυρίῳ μου; den hebräischen Text besitzen wir hier nicht; es läßt sich deshalb nicht bestimmen, welchem hebräischen Gottesnamen das τῷ κυρίῳ μου entspricht, möglicherweise einem *ădonāj*.

Die grammatische Behandlung des κύριος ist — mit Ausnahme etwa der nicht sicher zu deutenden Stelle 135 26, deren Konstruktion speziell der Wiedergabe des *ēl* gelten könnte — ganz dieselbe, mag es nun einem *jhwh* oder *ĕlohīm* oder *ēl* 𝔐 entsprechen. Alle diese κύριος scheinen also hinsichtlich ihres Wertes als eigentliches nomen proprium oder als appellativisch gefärbtes auf einer Linie zu stehen.

Vielleicht ist dabei bedeutsam, daß der Übersetzer 7 7, wo er statt *ēlaj* 𝔐 las *ēlī*, dies wiedergibt mit κύριε ὁ θεός μου (om. κυριε S*). Der doppelte Name statt des einfachen im Hebräischen könnte darauf beruhen, daß der Übersetzer das κύριε, womit er *ēl* wiedergeben wollte, nicht glaubte mit einem genitivus possessivus verbinden zu können, der ihm den Wert als Eigenname nehmen würde. Nur einmal in Jeremia haben wir gut bezeugtes κύριος für *jhwh* 𝔐 mit genitivus possessivus gefunden (S. 195 f.). Daß sonst κύριος mit einem Genitiv in den bisher besprochenen Übersetzungen nicht vorkommt (zu Le 23 3 S. 92) — in offenbar jungen Übersetzungen ist es nicht selten der Fall, worüber später — beruht freilich nicht notwendig auf Reflexion der Übersetzer, sondern zunächst darauf, daß κύριος meist Wiedergabe von *jhwh* ist und dieses mit einem genitivus possessivus oder Pronominalsuffix nicht verbunden wird.

Bedeutsamer als die geringen Differenzen des Psalters von den bisher besprochenen Büchern im Gebrauch des Artikels ist die wiederholte Wiedergabe von *ēl* 𝔐 mit κύριος (S. 242), die wir bis dahin, deutlich bezeugt, erst einmal in Jesaja fanden (S. 171 f.). Nur hieraus läßt sich etwas folgern für die dem κύριος beigelegte Bedeutung. An der Ursprünglichkeit des mit κύριος parallelen *ēl* zu zweifeln, liegt keine Veranlassung vor, da der Gebrauch dieses Gottesnamens nicht mit redaktionellen Eigenheiten zusammenhängt. Allerdings fehlt an keiner Stelle die Variante θεός mit Artikel; aber die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß sie Korrektur nach 𝔐 ist. Die Zahl der Stellen mit κύριος für *ēl* ist allerdings verschwindend klein (im ganzen 7mal, bei B bzw. S 4mal) gegenüber der Menge der Stellen mit (ὁ) θεός für *ēl*. Immerhin scheint sich daraus zu ergeben, daß wenigstens einzelnen Psalmenübersetzern κύριος nicht ausschließlich als spezieller Ersatz des Tetragramms galt. Bei der Verteilung der 7 Stellen mit κύριος für *ēl* über den ganzen Psalter (von Ps 15 bzw. Ps 7 bis 139) lassen sich dafür verschiedene Übersetzer nicht ermitteln[1]. Da im allgemeinen den Übersetzern des Psalters *ēl* gleichwertig ist mit (ὁ) θεός (S. 242), scheint κύριος, als Ersatz für *ēl* mit ὁ θεός ungefähr gleichgesetzt, als umfassende Be-

[1] Soweit auf die Handschriften Verlaß ist, wäre vielmehr anzunehmen, daß derselbe Übersetzer *ēl* bald mit ὁ θεός und bald mit κύριος wiedergab: 105 21 S* κυρίου, aber v. 14 (nach SWETE ex silentio, TISCHENDORF verglichen) τὸν θεόν; 138 23 A R T κύριε, aber v. 17 dieselben (nach SWETE ex silentio) ὁ θεός.

zeichnung des einen Gottes angesehen worden zu sein, wie wir diesen Bedeutungsübergang in den Propheten, besonders in Jesaja, vielleicht auch im Pentateuch (S. 223 f.) glaubten beobachten zu können. Im Gebrauch von κύριος für *ĕlohīm* 𝔐 liegt möglicherweise zum Teil dieselbe Auffassung vor, läßt sich aber hier wegen der Unsicherheit der hebräischen Vorlage nicht bestimmt konstatieren. In einer Stelle, die erst später zu besprechen ist (II Abt., IV Kap., A), Ps 37 23 κύριε τῆς σωτηρίας μου liegt in einem κύριος, das als Ersatz für *ădonīm* gedacht ist (*ădonāj* 𝔐), deutlich die Bedeutung vor „Gott", nicht „Herr". Die Übersetzer haben aber zwischen den κύριος verschiedener Herkunft der Bedeutung nach kaum unterschieden. Daß die Übersetzer des Psalters, ebenso wie die der Nebi'im acharonim (S. 223), einige Male κύριος (ὁ) θεὸς haben für *ĕlohīm* 𝔐 (S. 242, 1) (darunter nur einmal für *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix), ist, soweit aus den wenigen und zum Teil unsicheren Stellen überhaupt etwas entnommen werden kann, ebenso wie in den Propheten aus einer Vorliebe für den Doppelnamen zu beurteilen. Sie wird, wenn auf die wenigen Stellen Gewicht gelegt werden darf, auch hier zeigen, daß für die Übersetzer κύριος, das in der Regel Wiedergabe des spezifisch alttestamentlichen Namens *jhwh* ist, eine Benennung des Gottes Israels als des einen wahren Gottes war[1].

An den Gottesnamen vermag ich eine Mehrheit von Übersetzern nicht zu erkennen. Trotzdem habe ich gelegentlich im Plural von Übersetzern gesprochen, weil es nach der sehr späten Einschaltung einzelner Lieder in den hebräischen Psalter und der Hinzufügung des deutlich aus dem Hebräischen übersetzten Psalm 151, der im masoretischen Texte fehlt, nicht wahrscheinlich ist, daß die Psalmenübersetzung einer einzigen Hand angehört.

---

[1] Vielleicht dachten auch Psalmenübersetzer bei κύριος als der Benennung des einen Gottes an ihn als den dem Volk Israel und seinen einzelnen Gliedern angehörenden. Dafür könnte in Betracht kommen die Hinzufügung des κύριος 7 7 κύριε ὁ θεός μου für *ēlaj* 𝔐 (S. 242, 3) und 19 6 SR κυρίου θεοῦ ἡμῶν für *ĕlohênū* 𝔐 (om. κυριου B).

II. Hiob

A

θεός mit und ohne Artikel

In Hiob kommt θεός nur selten vor, bei B 19mal, im Nominativ immer mit Artikel (11mal): 3 23 (A o κυριος); 27 2 (S* o κυριος, S c. c A C κυριος). 9 (A o κυριος, C κυριος) usw., in den casus obliqui fast immer mit Artikel. Artikellos 34 27 ἐκ νόμου θεοῦ, wo der Genitiv vielleicht im Wert eines Adjektivs gebraucht ist: „göttliches Gesetz" (die Übersetzung wendet sonst θεῖος an 27 3; 33 4); ferner ohne Artikel 40 2 (39 32) ἐλέγχων . . . θεόν in der Rede des „Herrn", der sich selbst nicht — so läßt es sich auffassen — in der dritten Person mit dem Artikel als den einen Gott, sondern dem Genus nach als Gott bezeichnet. Außerdem steht θεός noch artikellos 1 5 in Verbindung mit der Präposition πρός: κακὰ ἐνενόησαν πρὸς θεόν (A S τον θεον), etwa „mit Bezug auf die Gottheit" (vgl. I Rg 3 7. 13 S. 126). In 6 10 ῥήματα ἅγια θεοῦ μου ist Determination mittels des Artikels ersetzt durch den determinierenden Genitiv. Auch die anderen von uns berücksichtigten Handschriften haben sonst kein artikelloses θεός. In den wenigen Fällen, wo es steht, läßt es sich neben den soeben als möglich vorgeschlagenen Erklärungen auch verstehen als aus dem Appellativum entstandener Eigenname.

Von dem Verhältnis des θεός zu den Gottesnamen in 𝔐 wird nach Besprechung des κύριος zu reden (§ 6) und auf die mögliche Auffassung des artikellosen θεός als Eigenname zurückzukommen sein (§ 7).

B

κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Ganz anders als in allen bisher besprochenen Büchern liegt es in Hiob mit der Behandlung des Artikels bei κύριος. Im Nominativ kommt κύριος in der Regel mit dem Artikel vor: 1 7. 8 (A o θεος). 12. 21 bis usw., bei B 37mal und zwar mit Ausnahme von 40 1 (39 31) κύριος ὁ θεός (*jhwh* 𝔐), wo der Artikel vor κύριος durch den vor θεός ersetzt sein kann (S. 61), überall da mit dem Artikel, wo 𝔐 *jhwh* hat (16mal). Außerdem steht ὁ κύριος für *ēl* oder *ĕlōah* 𝔐, nie-

mals bei B dieser Nominativ für *ĕlohīm* (so dagegen 28 23 S$^{c.a, c.c}$ A C), einmal 36 33, ohne daß 𝔐 einen Gottesnamen hat, und einmal 42 17 a in einem in 𝔐 nicht vorhandenen Stück. Der Gebrauch mit dem Artikel findet ebenso statt bei Voranstellung vor das Prädikat (1 21 bis; 6 9 usw., bei B 17mal) wie bei Nachstellung hinter dasselbe (1 7. 8. 12; 2 2 usw., bei B 19mal), einmal 19 22 in einem Satze, dessen Prädikat zu ergänzen ist. Damit ist zu vergleichen, daß in den Psalmen, obgleich hier der artikellose Nominativ weit häufiger vorkommt als ὁ κύριος, doch im Unterschied von Pentateuch und Übersetzungen der Nebi'im ὁ κύριος, besonders als nachgestelltes Subjekt, nicht ganz selten ist (S. 226 f.). Artikellosen Nominativ hat B nur für ein keinem *jhwh* 𝔐 entsprechendes κύριος 22 17; 23 16; 36 33, wo überall bei Voranstellung vor das Prädikat ein Nachdruck auf dem κύριος zu liegen scheint, so deutlich 22 17 bei Stellung vor dem Fragewort: κύριος τί ποιήσει ἡμῖν, und 36 33 in dem einzigen Falle, wo κύριος Subjekt eines (allerdings schwer verständlichen) Nominalsatzes ist. Darüber, inwiefern das artikellose κύριος einen Nachdruck zum Ausdruck bringen könnte, wird weiter unten (§ 7) zu reden sein.

Außerdem ist der Nominativ bei B nur noch artikellos 40 1 (39 31) wie überall in der Verbindung κύριος ὁ θεός, die hier als Subjekt nach dem Prädikat steht. Artikelloser Nominativ in anderen Handschriften noch 19 3 S. 6 B$^{a b}$S. 22 S; 21 22 S; 23 16 A κύριός μου (s. dazu § 7); 27 2 S$^{c.c}$A C. 9 C und 37 15 C.

2. Genitiv ohne Präposition

Für die casus obliqui gebe ich nicht in allen Fällen eine Verweisung auf die verschiedenen entsprechenden Gottesnamen in 𝔐, von denen weiterhin (§ 6) zu reden sein wird. Nur ein *jhwh* 𝔐 habe ich überall sogleich vermerkt.

Der Genitiv kommt unabhängig von einer Präposition mit einer Ausnahme (8 13) nur artikellos vor, sowohl da, wo κυρίου einem *jhwh* 𝔐 (1 21), als da, wo es einem anderen Gottesnamen (*ēl, ĕlōah* und einmal 2 10 *hā-ĕlohīm*) entspricht, im ganzen bei B 15mal.

Das artikellose κυρίου in Abhängigkeit von einem Nomen findet sich meist in denselben Verbindungen wie auch in anderen Büchern, so nach allgemeinem Sprachgebrauch der Septuaginta ὄνομα κυρίου 1 21 (*jhwh* 𝔐); χεὶρ κ. 2 10; 12 9 (*jhwh* 𝔐); 19 21; 27 11; 31 35; θυμὸς

κ. 37 2; πρόσταγμα κ. 4 9 (S. 66 ff.); dazu noch das sonst nicht vorkommende σύνταγμα κυρίου 15 8 (*sōd ĕlōah* 𝔐). In δύναμις κυρίου 37 14 ist κυρίου artikellos wie wenigstens teilweise sonst in Verbindung mit Eigenschaftsbezeichnungen (S. 231 f.); aber Jos 4 24 B ἡ δύναμις τοῦ κυρίου (S. 109 f.). Dem gewöhnlichen Sprachgebrauch folgt φόβος κ. 13 11 A (φ. παρ αυτου B); 31 23 S A C (om. κυρίου B) für *paḥdō, paḥad ēlaj* 𝔐, hier in dem Sinne „von dem Herrn gesandter Schrecken" (S. 137). Ebenso entsprechen dem überall eingehaltenen Gebrauch von artikellosem κυρίου, wo es sich um die Bezeichnung eines unmittelbar von dem „Herrn" Ausgehenden handelt, die sonst nicht vorkommenden Wendungen βέλη κυρίου 6 4; ἐπισκοπὴ κ. 6 14; ἴχνος κ. 11 7 und der artikellose Genitiv des Urhebers in ἀρχὴ πλάσματος κυρίου 40 19 (14).

Abhängend von einem Verbum steht κυρίου ebenfalls artikellos 5 8: δεηθήσομαι κυρίου; ebenso bei δεῖσθαι im Pentateuch; dagegen τοῦ κυρίου Ju 13 8 A (S. 120).

Diesem herrschenden Gebrauch des artikellosen Genitivs gegenüber ist auffallend das einmalige τοῦ κυρίου 8 13 in Verbindung mit τῶν ἐπιλανθανομένων (A του θεου, *šokĕḥê ēl* 𝔐). Doch ist diese Konstruktion der in Pentateuch, Judicum und Regum angewandten von κυρίου τοῦ θεοῦ bei ἐπιλανθάνεσθαι mit anscheinendem Partizipieren des κυρίου an dem Artikel der Apposition (S. 140) nicht widerstreitend. Nur Ps 105 21 S* ist κυρίου in Abhängigkeit von ἐπελάθοντο wirklich artikellos, die Lesart aber zu bezweifeln (S. 232 f.).

Der Genitiv steht nur 1 21 und 12 9 für *jhwh* 𝔐. Die Lesung *jhwh* ist aber 12 9 sicher unrichtig, und mit 7 Handschriften vielmehr zu lesen אלוה, da in den Reden des Buches sonst der Gottesname *jhwh* offenbar absichtlich vermieden ist.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ wird bei B 6mal[1] mit Artikel gebraucht (dazu 1 20 S c. a A, om. B, in 𝔐 kein Gottesname), 2mal ohne Artikel (21 14 [S A τω κυριω]; 32 13 [C κυριου]). Das τῷ κυρίῳ entspricht 4mal einem *et-jhwh* 𝔐 (1 7; 2 4; 40 3 [39 33]; 42 1; keinem *jhwh* 𝔐 1 20. 21 [in 𝔐 beide Male kein Gottesname]; 22 3 [*lĕ-šaddaj* 𝔐]). Von den 2 Ausnahmen mit artikellosem Gebrauch entspricht keine einem *jhwh* 𝔐 und ist jedenfalls die eine 21 14 B: λέγει . . . κυρίῳ nach S A τω

[1] Debrunner, a. a. O. (s. oben S. 17, 2), S. 76 zählt 7mal.

κυριω zu verbessern, da 40 3 (39 33); 42 1 λέγει und ebenso 2 4 εἶπεν auch bei B mit τῷ κυρίῳ verbunden sind. In 1 21 ist τῷ κυρίῳ abhängig von ἔδοξεν; 22 3 von μέλει. In diesen beiden Anwendungen wäre, obgleich sich direkte Analoga für diese Dative in den anderen Büchern nicht finden, nach dem Sprachgebrauch des Pentateuchs und der Übersetzungen der Nebi'im eher artikelloses κυρίῳ zu erwarten, da von einem innergöttlichen Verhalten die Rede ist, nicht von etwas, das von außen an den „Herrn" herantritt. Umgekehrt ist 32 13 εὕρομεν σοφίαν κυρίῳ (C κυριου) προσθέμενοι die Artikellosigkeit nach dem Sprachgebrauch der anderen Bücher auffallend, da es sich darum handelt, ob Menschen dem „Herrn" etwas leisten können [1]. Wahrscheinlich war vom Übersetzer hier der Artikel, obgleich keine Bezeugung für ihn vorliegt, intendiert und ebenso vielleicht überall. Die Bücher Jeremia, Ezechiel, Dodekapropheton und Psalmen haben gemeinsam die Tendenz, den artikellosen Gebrauch des Dativs ganz oder doch fast ganz zu vermeiden. Wo sich artikelloses κυρίῳ in ihnen findet, läßt es sich überall nach der Art der Textbezeugung oder nach Analogie anderer Stellen mehr oder weniger bestimmt beanstanden. Danach ist es auch für die Übersetzung des Hiob nicht unwahrscheinlich, daß sie den Dativ ursprünglich immer mit Artikel gebraucht hat.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ steht bei B 6mal mit und 3mal ohne Artikel. Darunter ist er für *jhwh* 𝔐 nur einmal 42 7 gebraucht und zwar mit Artikel.

Der Artikel bei Abhängigkeit von σέβεται 1 9 (A τον θεον) entspricht der Konstruktion Jon 1 9 (anders in Jos S. 217) und überhaupt dem Gebrauch des Artikels in Verbindung mit Verben, die Verehrung ausdrücken; ebenso τὸν κύριον bei εἰδότων und εἰδέναι 18 21; 36 12 nach allgemeinem Sprachgebrauch (S. 164); bei παροργίζουσιν (A οργιζουσιν) 12 6 entsprechend der Konstruktion bei demselben Verbum in Judicum und Regum (S. 143) und überhaupt dem Gebrauch des Akkusativs mit Artikel bei Verben, die einen Gegensatz ausdrücken in fast allen Büchern. In Verbindung mit dem Infinitiv steht τὸν κύριον 34 12: οὐῃ δὲ τὸν κ. ἄτοπα ποιήσειν und 42 7 μετὰ τὸ

[1] Die im Zusammenhang unverständliche Lesart C κυριου scheint mir nicht in Betracht zu kommen.

λαλῆσαι τὸν κύριον. Dieselbe Anwendung des Artikels findet sich ausnahmsweise einmal in Regum, während der Psalter in der Verbindung mit dem Infinitiv, ebenso wie Pentateuch, Judicum und in der Regel auch Regum, artikelloses κύριον setzt (S. 236 f.).

Bei ἐπικαλεῖσθαι steht 5 8 artikelloses κύριον, während der Psalter fast ausnahmslos bei demselben Verbum den Artikel gebraucht und Regum wenigstens teilweise (S. 235). Man beachte aber die determinierte Apposition 5 8 κύριον δὲ τὸν πάντων δεσπότην. Auffallender ist 40 4 (39 34) ἐλέγχων κύριον (A ελεγχομενος υπο κυριου, fehlt in 𝔐), da es sich hier um einen Gegensatz gegen den „Herrn" handelt. Dagegen ist 24 1 κύριον ἔλαθον ὧραι (A κυριε), wozu sich ein Analogon in der Anwendung des Akkusativs kaum findet, doch dem am Pentateuch und den Nebi'im beobachteten allgemeinen Brauche bezüglich Nichtsetzung des Artikels entsprechend, da hier von einem innergöttlichen Vorgang geredet wird.

Bestimmte Regeln für den Artikel beim Akkusativ lassen sich aus dieser Sachlage nicht erkennen, sondern nur eine überwiegende Neigung für Anwendung des Artikels, die wir in geringerem Maße auch in Dodekapropheton und Psalmen beobachtet haben. Es darf aber hervorgehoben werden, daß unter den 3 Belegen für artikellosen Akkusativ 2 sind, wo κύριον als Objektsakkusativ dem Prädikat nachdrucksvoll vorangestellt ist (5 8; 24 1), wie artikelloser Nominativ bei B nur da vorkommt, wo κύριος als Subjekt ebenfalls vor dem Prädikat steht, mindestens an einer Stelle mit besonderem Nachdruck (S. 247).

Für den Artikel beim Dativ könnte die hebräische Vorlage bestimmend sein, da 𝔐 für τῷ κυρίῳ meist entweder *lē* (22 3; vgl. 21 14) oder *et* (1 7; 2 4; 40 3 [39 33]; 42 1) vor dem Gottesnamen hat; 1 20. 21 fehlt in 𝔐 der Gottesname. Für artikelloses κυρίῳ B steht 21 14 (S A τω κ.) in 𝔐 *lā-ēl*, aber 32 13 (C κυριου) *ēl* ohne Präposition; an beiden Stellen fanden wir die Lesung κυρίῳ zweifelhaft. Für den Akkusativ τὸν κύριον steht in 𝔐 der Gottesname fast überall ohne Präposition: 1 9; 12 6; 18 21; 34 12; 42 7; der Gottesname fehlt in 𝔐 36 12 und 40 4 (39 34). Dagegen entspricht 5 8 artikelloses κύριον einem *el-ĕlohīm* 𝔐 und 24 1 einem *mi-šaddaj*. Danach wird die Übersetzung im Gebrauch des Artikels kaum durch ihre hebräische Vorlage bestimmt sein. Auch der Artikel in τοῦ κυρίου 8 13 hat keinen Anhalt in 𝔐. Höchstens könnte das auffallende artikellose κυρίῳ 32 13 (S. 249) für Abhängigkeit von 𝔐 sprechen.

5. Präpositionen

Mit artikellosem κυρίου wird παρά verbunden 19 26; 20 29; 21 9: 27 13; 34 9, wie ausnahmslos in den anderen Büchern, wo der Ausgang einer Sache unmittelbar von dem „Herrn" zum Ausdruck gebracht werden soll (S. 237). Ebenso steht 9 2 παρά mit artikellosem Dativ „bei dem Herrn", d. h. „nach dem Urteil des Herrn": δίκαιος . . . παρὰ κυρίῳ. Dagegen regiert diese Präposition 1 12 den Genitiv mit Artikel, wo sie das Fortgehen aus der unmittelbaren Nähe des Herrn bezeichnet: ἐξῆλθεν ὁ διάβολος παρὰ τοῦ κυρίου (A απο προσωπου κ.). Wahrscheinlich aber kommt dabei für die Artikelsetzung nicht sowohl die Bedeutung der Aussage in Betracht als der Umstand, daß hier κύριος einem *jhwh* 𝔐 entspricht, in den anderen Fällen einem *ēl, ĕlōah, ĕlohīm*, und daß der Übersetzer ebenso wie im Nominativ speziell den Eigennamen *jhwh* durch κύριος mit Artikel wiedergeben wollte.

Diese Annahme wird dadurch noch wahrscheinlicher gemacht daß auch bei ἀπό 2 7, wo es die Entfernung aus der Nähe des „Herrn" ausdrückt und 𝔐 *jhwh* hat, τοῦ κυρίου steht (A παρα του κ.)[1], während ἀπό 11 6 (C παρα); 21 20 (A υπο), allerdings in anderer Bedeutung „von her", d. h. „verursacht durch", mit artikellosem κυρίου verbunden ist, wo dieses einem *ēlōah* und *šaddaj* 𝔐 entspricht. In derselben Bedeutung steht auch im Dodekapropheton einmal nach ἀπό artikelloses κυρίου (S. 220).

Überall ist bei B, wie sonst in Septuaginta (S. 238), πρός mit artikellosem κύριον — aber niemals für *jhwh* 𝔐 — gebraucht, um die Zuwendung zu dem „Herrn" durch Bitten, Reden, Schreien auszudrücken: 8 5; 10 2; 13 3 usw., im ganzen 7mal (33 23 A επι τον κ.; 38 41 A κυριον αυτου mit offenbar versehentlicher Umstellung des αυτου). In derselben Anwendung hat 2 9 εἰς (A προς) artikelloses κύριον (*ĕlohīm* 𝔐) nach sich, wie εἰς auch Jer 3 13, aber in feindlichem Sinne „wider", mit artikellosem κύριον verbunden ist (S. 189).

In Abhängigkeit von πεποιθώς wird 27 8 ἐπί mit κύριον ohne Artikel verbunden (*ĕlōah* 𝔐), wie bei πεποιθέναι ebenso im Psalter, während in anderen Büchern die Anwendung des Artikels bei ἐπί mit Akkusativ schwankt (S. 238 f.).

[1] ἀπό B und παρά 1 12 B sind beide wahrscheinlich die korrekte Lesart, da mit guter Unterscheidung jenes einem *mē'ēt pĕnê* 𝔐 „von weg", dieses einem *mē'im pĕnê* 𝔐 „von bei (Jahwe) weg" entspricht.

Bei B wird ἐνώπιον gegen die Regel (S. 237) mit τοῦ κυρίου verbunden in zweimaliger Anwendung 1 6 (S* του θεου); 2 2 (εναντι κυριου A). Dagegen ist in Abhängigkeit von dem häufigeren ἐναντίον oder ἔναντι (letzteres bei S A meist für ἐναντίον B) der Gebrauch des Artikels wechselnd: bei B 7mal mit und 12mal ohne Artikel; bei A immer ohne Artikel. Bei B wird von 15 25 2^0 an in Abhängigkeit von ἐναντίον oder ἔναντι mit einer Ausnahme (34 37) immer artikelloses κυρίου gebraucht, das B in den früheren Abschnitten nur 3mal (2 1 1^0; 13 7; 15 13) hat. Ob sich die Wandlung der Ausdrucksweise schon in der Übersetzung oder bei Abschreibern vollzogen hat, wird kaum zu ermitteln sein. In der Konstruktion mit oder ohne Artikel ist auch bei B kein Unterschied gemacht zwischen ἐναντίον oder ἔναντι in der gewöhnlichen Bedeutung „vor, in Gegenwart von" und der selteneren „wider". Letztere ist deutlich zu erkennen für ἔναντι κυρίου 15 13. 25; 16 21 (22) und für ἐναντίον τοῦ κυρίου 15 25 (A εναντι κ.). Das artikellose κυρίου nach diesen Präpositionen entspricht dem in den anderen Büchern für dieselben Präpositionen mit der Bedeutung „vor" in örtlichem Sinne fast immer angewandten Sprachgebrauch. Zu beachten ist, daß B mit einer Ausnahme sowohl ἐνώπιον als ἐναντίον mit τοῦ κυρίου da verbindet, wo in 𝔐 *jhwh* steht: 1 6. 9; 2 1 2^0 (om. του A). 2 (εναντι κυριου A). Nur 2 1 1^0 B ἔναντι κυρίου, aber S εναντιον του κ. für *ʿal-jhwh* 𝔐. Die Übersetzung scheint beabsichtigt zu haben, sowohl ἐνώπιον als ἐναντίον überall, wo es sich um die Wiedergabe von *jhwh* handelt, mit dem Artikel, und wo es sich um einen anderen Gottesnamen handelt, ohne Artikel des κυρίου zu gebrauchen. Unter den 19 Stellen mit ἐναντίον oder ἔναντι bei B sind nur 4, wo τοῦ κυρίου nicht für *jhwh* steht (4 17; 15 4. 25a; 34 37).

Einmal 40 9 (4) vorkommendes κατά mit der Bedeutung „wider" in feindlichem Sinne hat τοῦ κυρίου nach sich (S c. a A κατα κυριον) für *kā-ēl* 𝔐. Neben zweifelhaftem τοῦ κυρίου bei ἐνώπιον, ἐναντίον, ἔναντι ist dies die einzige Anwendung eines τοῦ κυρίου nach einer Präposition, das nicht einem *jhwh* 𝔐 entspricht. Obgleich κατά in derselben Bedeutung auch sonst mit dem Artikel beim Genitiv gebraucht wird (S. 240), ist doch vielleicht die Lesung B nach S c. a A zu emendieren. Wenn dies angenommen werden darf, war nämlich das Verfahren der Übersetzung konsequent. Sie hat überhaupt nach Präpositionen anscheinend nur für *jhwh* 𝔐 κύριος mit Artikel und für andere Gottesnamen κύριος ohne Artikel gesetzt. Der Gebrauch von κύριος mit

Artikel nach Präpositionen für *jhwh* 𝔐 entspricht dem Gebrauch des Artikels bei κύριος für *jhwh* 𝔐 im Nominativ und im Dativ und Akkusativ ohne Präpositionen. Eine Ausnahme von der Wiedergabe des *jhwh* 𝔐 durch κύριος mit Artikel macht dann nur τὸ ὄνομα κυρίου 1 21, der einzige Fall, wo der Genitiv κυρίου mit Sicherheit einem *jhwh* 𝔐 entspricht (S. 248). Der Gebrauch des artikellosen κυρίου, wie wir ihn in dieser Verbindung überall (S. 64 f.) beobachtet haben, war so feststehend, daß der Übersetzer davon abzuweichen nicht wagte.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Mehrere Male steht (ὁ) θεός für *ĕlōah* 𝔐 (bei B 8mal)[1] und für *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* (5mal)[2]; für *ēl* bei B nur 27 2. 9, wo die Lesart ὁ κύριος 27 2 S*. 9 A oder κύριος 27 2 Sc. c AC. 9 C vorzuziehen sein wird. Der Übersetzer hat nämlich wahrscheinlich *ēl* überall durch κύριος mit oder ohne Artikel ausgedrückt; bei B findet sich diese Wiedergabe 38mal[3]. Bei B steht (ὁ) θεός niemals für *jhwh* 𝔐, niemals auch für *šaddaj* 𝔐, das neben anderer Wiedergabe (am häufigsten [ὁ] παντοκράτωρ, bei B 16mal: 5 17; 8 5; 11 7 usw.) oft durch κύριος mit und ohne Artikel ausgedrückt wird (9mal[4] und einmal 15 25 κύριος παντοκράτωρ). Dagegen ist die Wiedergabe von *ĕlōah* 𝔐 schwankend. Es wird weit häufiger als durch θεός mit Artikel durch κύριος mit oder ohne Artikel (20mal)[5] ausgedrückt. Nur selten (7mal[6]) steht κύριος für *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm*[7].

---

[1] 3 23 (A ο κυριος); 29 2. 4 (Sc. a AC ο κυριος); 31 2; 35 10; 37 15 (C κυριος); 39 17. 32 (40 2). Dazu 6 8 A. Die Zählungen der griechischen Gottesnamen in ihrem Verhältnis zu den hebräischen sind für Hiob nicht überall ganz sicher, da bei den starken Differenzen zwischen griechischem und hebräischem Text an einzelnen Stellen Zweifel bestehen können, welchen Gottesnamen der Übersetzer wiedergeben wollte.

[2] 1 5. 6. 22; 2 1; 28 23. Dazu 1 9 A.

[3] 5 8; 8 3. 5. 13. 20; 9 2; 12 6; 13 7; 15 4. 13. 25; 16 11 (12); 18 21; 19 22; 21 14. 22; 22 2. 17; 23 16 (A κυριος μου); 25 4; 27 11. 13; 31 14. 28; 32 13; 33 14; 34 5. 10. 12. 23. 37; 35 2. 13; 36 5; 37 14; 38 41; 40 9 (4). 19 (14). In 22 17 erscheint die Entsprechung fraglich. Zu B kommen noch hinzu 27 2 SAC. 9 AC; 31 23 (*ēlaj* 𝔐) SAC.

[4] 6 4. 14; 13 3; 21 20; 22 3. 23. 26; 24 1; 31 35; zweifelhaft ist die Entsprechung 22 17.

[5] 3 4; 4 9. 17; 5 17; 6 8. 9; 10 2; 11 5. 6. 7; 15 8; 16 20 (21). 21 (22); 19 6. 21. 26; 21 9; 27 8; 31 6; 33 26. Bei Redpath a. a. O. (S. 114, 1), S. 613, 10 fehlt 3 4. Zu B kommen hinzu 3 23 A; 29 4 Sc. a AC; 37 15 C (gelesen אֵל, s. Beer in Kittels BH.).

[6] 1 9 (A τον θεον). ; 2 9. 10; 5 8 (mit dem Zusatz τὸν πάντων δεσπότην, A παντοκρατορα); der Übersetzer scheint gelesen zu haben שׁדי); 20 29; 32 2; 34 9.

[7] Keine Entsprechung hat in 𝔐 κύριος 36 33 und öfter.

In Hiob ist also κύριος durchaus nicht speziell Wiedergabe von *jhwh*. Aber für *jhwh* 𝔐 steht, anders als für die anderen Gottesnamen, ausschließlich κύριος. Dieses scheint indessen auch für *ēl* immer intendiert gewesen zu sein. Das κύριος für *jhwh* wird offenbar mit Absicht anders behandelt als das κύριος für andere hebräische Gottesnamen, *ēl* eingeschlossen. Mit der einzigen sicheren Ausnahme 1 21 steht κύριος für *jhwh* 𝔐 in allen Kasus mit Artikel (27mal[1]), während für κύριος als Ersatz für *ēl* usw. der Gebrauch mit und ohne Artikel wechselt. Artikellosigkeit in κύριος ὁ θεός 40 1 (39 31) für *jhwh* 𝔐 ist keine eigentliche Ausnahme von jener Regel, da der Artikel der Apposition auch dem κύριος gelten kann (S. 61). Die Lesart 2 1 1⁰ ἔναντι κυρίου (S εναντιον του κ.) für *jhwh* 𝔐 ist zweifelhaft, und 12 9 (χεὶρ κυρίου) ist die Lesung *jhwh* 𝔐. (Variante אלוה) offenbar verderbt (S. 248). Die einzige wirkliche Ausnahme eines artikellosen κύριος (κυρίου) für *jhwh* 𝔐 1 21 fanden wir erklärlich (S. 253).

An der im wesentlichen korrekten Form der Gottesnamen in 𝔐 läßt sich nicht zweifeln, da es deutliche Absicht des Redaktors des Buches war, in den Reden neben dem seltenen *ĕlohīm* vorzugsweise die ihm altertümlich erscheinenden Namen *ĕlōah* und *ēl* anzuwenden und den Namen *jhwh* auf Prolog und Epilog zu beschränken, wie dies mit der einen schon erwähnten Ausnahme 12 9 im rezipierten Texte beibehalten ist. Was in 𝔐 an dem Ersatz der Gottesnamen durch Septuaginta zu beobachten ist, wird also im allgemeinen auch dem Verhältnis zur Vorlage der Septuaginta gelten.

Debrunner[2] findet in dem Gebrauch des Artikels bei κύριος eine Bestätigung der Beobachtung, die im allgemeinen zweifellos zu machen ist, daß der Übersetzer sich eines „freieren literarischen Griechisch" bedient. Das Vorwiegen des Nominativs ὁ κύριος legt die Anwendung dieser Beurteilung auch auf die Behandlung des κύριος nahe. Aber für den wechselnden Gebrauch des Artikels bei κύριος in den anderen Kasus scheint sie mir nicht zutreffend zu sein, besonders nicht für die Artikellosigkeit des nicht für *jhwh* gebrauchten κύριος nach Präpositionen. Wenn ich recht sehe, ist κύριος mit Rück-

---

[1] Mit dem Artikel im Nominativ 1 7 1⁰. 8 (A ο θεος). 12 1⁰. 21 bis; 2 2 1⁰. 3. 6; 38 1; 40 6 (1); 42 7 2⁰. 9. 10 bis (2⁰ ο θεος C* fort.). 11. 12. In casus obliqui 1 6 (S* του θεου). 7 2⁰. 9 (om. του A). 12 2⁰ (om. του A); 2 1 2⁰ (om. του A). 2 2⁰ (om. του A). 4. 7; 40 3 (39 33); 42 1. 7 1⁰.

[2] a. a. O. (S. 17, 2), S. 75 f.

sicht auf die verschiedenen hebräischen Vorlagen in komplizierter Weise bald als ein eigentlicher artikelloser Eigenname, der gelegentlich mit Artikel gebraucht werden kann, bald wie in gutem Griechisch als ein Appellativum behandelt. Der Übersetzer läßt sich durch den griechischen Sprachgebrauch nur da bestimmen, wo er ihm geeignet erscheint zum Ausdruck eines bestimmten Sinnes: ὁ κύριος schlechthin ist ihm der eine Herr oder Gott des Judentums, hat für ihn den Wert eines Eigennamens so gut wie ὁ θεός und wird deshalb als Ersatz für *jhwh* gebraucht. Für das κύριος als Ersatz anderer Gottesnamen hat er sich, so glaube ich urteilen zu sollen, aus dem wechselnden Gebrauch von κύριος mit und ohne Artikel in älteren Übersetzungen mit Rücksicht auf die verschiedenen Vorlagen ein gewisses System zu bilden versucht.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Wie der Übersetzer das κύριος aufgefaßt hat, inwieweit als Appellativum und inwieweit als Eigennamen, ist schwer zu bestimmen. Deutlich ist es eigentliches Appellativum auch dem Werte nach in der Konstruktion bei B nirgends. Es wird niemals mit einem davon abhängenden Genitiv oder mit einer solchen Apposition, die es als Appellativum charakterisieren würde, verbunden. Nur A hat 23 16 κύριός μου (om. μου B) für *ēl* 𝔐 — eine Lesart, die wegen der Vereinzelung dieses κύριός μου anfechtbar ist und möglicherweise auf einer Vorlage אדני beruht (vgl. II Abt., IV Kap., B).

Sicher ist ὁ κύριος im Wert eines Eigennamens nach der Art von ὁ θεός gemeint, wo es, und zwar auch im Nominativ, für den Eigennamen *jhwh* steht. Aber auch das für *ēl, ĕlōah* und *šaddaj* gebrauchte artikellose κύριος wird, da seine Anwendungsweise der in anderen Büchern für κύριος als Ersatz eines *jhwh* üblichen entspricht, ebenso wie dort aufzufassen sein als Eigenname. Im Nominativ steht auch für *ēl* und *ĕlōah* mit den vereinzelten Ausnahmen des für *ēl* gesetzten κύριος 22 17; 23 16 (S. 247) sonst immer ὁ κύριος[1] (für κύριος = *šaddaj* läßt sich der Nominativ nicht sicher belegen[2]), und

[1] Für *ēl* 8 3. 20; 16 11 (12); 19 22 (om. ο S*); 21 22 (om. ο S); 22 2. 17 A (om. ο B); 27 2 S* (om. ο $S^{c\cdot c}$AC, B ο θεος). 9 A (om. ο C, B ο θεος); 31 14; 33 14; 34 5. 23 (zweifelhaft); 35 13; 36 5; für *ĕlōah* 3 4. 23 A (B ο θεος); 5 17; 6 8 (A ο θεος). 9; 11 5; 19 6 (om. ο $B^{a}b$S); 29 4 $S^{c\cdot a}$AC (B ο θεος); 31 6.

[2] Es ist zweifelhaft, ob 22 17 κύριος, wie die Übersetzung mit einer Umstellung der

auch dieses ὁ κύριος muß ebenso verstanden werden wie das ὁ κύριος für *jhwh*, nämlich als dem Wert nach Eigenname.

Es scheint also so zu liegen, daß der Übersetzer zwei Formen im Wert eines Eigennamens gebraucht, eine im Prinzip artikellose und eine mit Artikel. Die letztere wäre der Bedeutung nach gewissermaßen anzusehen als Eigenname in höherer Potenz: „der eigentliche κύριος". Auch das für andere Gottesnamen als *jhwh* eintretende κύριος ohne Artikel ist wohl schon deshalb als Eigenname gemeint, weil es fast ausschließlich für *ēl*, *ĕlōah* und *šaddaj* steht, nur vereinzelt für *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm*. Der Übersetzer scheint nicht nur *šaddaj*, sondern auch *ēl* und *ĕlōah* als Eigennamen angesehen zu haben. Man beachte dazu, daß *ēl* einmal auch in Jesaja (S. 171 f.) und einige Male im Psalter (S. 242) mit κύριος wiedergegeben wird. Das nicht an Stelle von *jhwh* gebrauchte κύριος, das mit Ausnahme des Nominativs in derselben Weise wie κύριος als Ersatz für *jhwh* in den bisher besprochenen Büchern behandelt wird, ist zweifellos ebenso wie dort ein nomen proprium, welches durch den Artikel appellative Färbung erhalten kann. Aber daneben zeigt der Nominativ ὁ κύριος auch für *ēl* und *ĕlōah*, daß gerade der Artikel das Wort zum Eigennamen macht. Der Übersetzer ist offenbar bezüglich der Behandlung des κύριος als Wiedergabe von *ēl* usw. nicht konsequent: in der Regel behandelt er es in derselben Weise, wie die Übersetzungen von Pentateuch, Nebi'im und Psalmen das für *jhwh* eintretende, und nur im Nominativ in der Regel in einer anderen; überall aber scheint er es dem Werte nach als einen Eigennamen angesehen zu haben.

Was sich neben vielen Unsicherheiten für den Gebrauch von κύριος, die aber doch auf einen nachdenkenden Übersetzer verweisen, mit Deutlichkeit als in Hiob charakteristisch erkennen läßt, ist Folgendes: einmal daß für die Wiedergabe von *jhwh*, anscheinend nur mit zwei Ausnahmen, die keine wirklichen Ausnahmen sind (S. 254), vom Übersetzer immer κύριος mit Artikel gebraucht worden ist; ferner daß κύριος mit und ohne Artikel in weiter Ausdehnung als Wiedergabe auch anderer Gottesnamen angewandt, also in keine ausschließliche Beziehung zum Tetragramm gesetzt wird; und drittens

Stichen zu besagen scheint, dem *šaddaj* entspricht, da sich dann ergäbe, daß *ēl* gegen die Gewohnheit durch παντοκράτωρ ausgedrückt wäre, das sonst vielmehr einem *šaddaj* entspricht.

daß der Nominativ, mag er nun für *jhwh* oder einen anderen Gottesnamen stehen, fast ausnahmslos ὁ κύριος lautet, während in den bisher besprochenen Büchern gerade im Nominativ beinahe immer κύριος ohne Artikel steht. Da mit dem Nominativ von dem einen Gott als dem Handelnden oder von ihm in seinem Ansichsein geredet wird, so ist in Hiob ebenso ὁ κύριος wie in den anderen Büchern κύριος Bezeichnung des einen Gottes in seinem einzigartigen Wesen, also dem Werte nach Eigenname.

Ich glaube, an dieser Stelle eine Vermutung nicht unausgesprochen lassen zu sollen, die naheliegend erscheinen kann, aber doch nicht aufrechtzuerhalten ist. Der Übersetzer könnte, so scheint es, zu seinem Verfahren mit dem durch den Artikel determinierten κύριος als Ersatz für *jhwh* nicht lediglich veranlaßt sein durch Überlegung über die Bedeutung des Artikelgebrauchs, sondern zugleich durch die Aussprache von *jhwh* mit *ădonāj*. Er könnte sie verstanden haben, ebenso wie es wahrscheinlich die Palästiner taten (s. II Teil, III Kap., I), in dem Sinne „der Herr schlechthin" und diese Bedeutung zum Ausdruck gebracht haben durch den Artikel. Das war allerdings, wie wir schon verschiedentlich angedeutet gefunden haben und in den Untersuchungen über noch zu besprechende Bücher bestätigt finden werden, durchaus nicht die verbreitete Auffassung des κύριος bei den Übersetzern. Es könnte trotzdem die spezielle des Hiobübersetzers gewesen sein. Diese Erklärung des ὁ κύριος für *jhwh* ist aber doch nicht zulässig; denn der Gebrauch von κύριος in Hiob auch zur Wiedergabe für andere Gottesnamen als *jhwh* kann wohl nur beruhen auf einer Erweiterung der Bedeutung von κύριος zu der allgemeinen von θεός. Damit zeigt aber der Übersetzer, daß ihm bei seinem κύριος die Bedeutung „der Herr (Gebieter)" eben nicht oder doch nicht als wesentlich vorschwebte. Schon deshalb kann wohl nicht die Aussprache *ădonāj* (in dem Sinne „der Herr") für *jhwh* das bei seinem ὁ κύριος bestimmende Moment gewesen sein. Daß es dies nicht war, geht besonders deutlich hervor aus dem fast ausnahmslosen Gebrauch von κύριος im Nominativ mit dem Artikel auch in den Fällen, wo ὁ κύριος nicht für *jhwh*, also auch nicht für gesprochenes *ădonāj*, sondern für andere Gottesnamen eintritt. Das ὁ κύριος hat demnach mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* nichts zu tun.

Die Artikelsetzung bei κύριος entspricht nur zum Teil der bei

Personennamen im Buche Hiob. Diese werden im Nominativ immer ohne Artikel gebraucht (1 5. 9. 20. 22; 2 11; 3 1; 4 1 usw.), auch im Genitiv mit der notwendigen Ausnahme 42 17d ὁ τοῦ Βεώρ sonst immer artikellos (1 13; 42 12. 17d υἱὸς Βαράδ) und ebenso nach einer Präposition (1 14. 17; 42 9). Der Artikel steht dagegen beim Dativ (1 18; 42 7. 10 A [om. τω B]) und Objektsakkusativ (2 7; 42 10); aber der Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv ist artikellos (38 1). Für den Nominativ ὁ κύριος, dessen Artikel in Hiob charakteristisch ist, kommt also Nachahmung der Personennamen nicht in Betracht. Dem Übersetzer scheint κύριος nicht an und für sich als Eigenname zu gelten, sondern wird es erst durch die Art der Behandlung. Es wäre dies eine nicht unwesentlich andere Beurteilungsweise, als wir sie in den bisher besprochenen Büchern zu finden glaubten, wo uns der Gottesname κύριος von vornherein gedacht zu sein schien als Eigenname, der aber durch den Artikel appellative Färbung erhalten kann. Das ὁ κύριος der Hiobübersetzung ist fraglos im Sprachgebrauch der Septuaginta etwas Sekundäres, wie sich aus dem gemischten Verfahren mit dem Artikel ergibt.

Vielleicht ist es für die Auffassung des κύριος in Hiob nicht unbedeutsam, daß die Übersetzung für die Wiedergabe des Gottesnamens *ĕlōah* und in geringerem Umfang auch des Namens *ĕlohīm* (kaum aber bei *ēl*) schwankt zwischen θεός und κύριος (S. 253), und daß θεός in seinem allerdings seltenen Gebrauch mit Rücksicht auf den Artikel nicht wesentlich anders behandelt wird als κύριος. Im Nominativ steht θεός immer und ebenso in dem einmal vorkommenden Dativ 1 22 mit Artikel wie auch κύριος. Mit Präposition kommt θεός nur 2mal vor: 1 5 πρὸς θεόν und 2 10 ἐναντίον τοῦ θεοῦ, wie ebenso κύριος (ein nicht für *jhwh* gesetztes) nach πρός artikellos gebraucht wird und nach ἐναντίον, anders als im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im, bei B da, wo es als Ersatz für *jhwh* steht, mit einer Ausnahme (S. 254) immer den Artikel erhält. Es läßt sich diese Behandlung von θεός so beurteilen, daß — wenn wir uns an den Text B halten dürfen — der Übersetzer schwankt zwischen der Auffassung des θεός als eines Eigennamens, der dies wird durch Setzung des Artikels beim Appellativum („der e i n e Gott"), und der in Septuaginta selten deutlich erkennbaren Auffassung als eines eigentlichen Eigennamens (wir werden ihr in Proverbia begegnen), der des Artikels nicht bedarf. Auch νόμος θεοῦ 34 27 möchte nach

der oben (S. 246) angeführten anderen Ausdrucksweise für „göttlich" eher bedeuten „das Gesetz Gottes" als „das göttliche Gesetz". Unmöglich ist es aber nicht, das artikellose θεός so, wie es oben vorgeschlagen wurde, aufzufassen in dem allgemeinen Sinne „Gottheit", der uns in den anderen Büchern der beabsichtigte zu sein schien.

Darf man den Gebrauch von θεός mit dem von κύριος in Parallele stellen, so liegt die Vermutung nahe, daß der Übersetzer κύριος ansieht — wie wir bei der Vergleichung mit Personennamen schon vermutet haben — nicht, wenigstens nicht überall, von vornherein als Eigennamen, auch nicht als das alte Appellativum mit der Bedeutung „Herr", sondern als eine appellative spezifische Gottesbenennung wie θεός, die — wie dieses — zum Eigennamen des einen Gottes nur wird durch die Art des Gebrauchs. Dann wäre auch deshalb wohl anzunehmen, daß der Übersetzer in κύριος nicht speziell die Bedeutung „Herr" fand, sondern eine andere, der von θεός nahestehende. Anzeichen für eine derartige Auffassung von κύριος haben wir besonders in Jesaja und in den Psalmen gefunden (S. 244).

Wenn die verschiedenen Gebrauchsweisen des κύριος einem einzigen Übersetzer zugeschrieben werden dürfen, so ließe sich der seltene artikellose Nominativ (S. 247) denken als Bildung eines neuen Eigennamens aus der in Hiob gewöhnlichen Ausdrucksform ὁ κύριος für den Eigennamen, wie ein Eigenname θεός entstehen kann aus ὁ θεός. Dieses κύριος wäre der Entwicklung nach (anders als der Eigenname θεός) gewissermaßen ein Eigenname in dritter Potenz. Liegt eine Übersetzung von einer einzigen Hand vor, so scheint ihr Urheber κύριος in einer dreifachen Weise steigernd als Eigennamen behandelt zu haben: 1) κύριος, in bestimmten Fällen mit Artikel, für die casus obliqui; 2) ὁ κύριος im Nominativ und ebenso mit Artikel für alle Kasus; 3) κύριος mit Abstreifung des Artikels von ὁ κύριος (2) im Nominativ. Daraus ließe sich die oben (S. 247) erwähnte Beobachtung verstehen, daß auf dem artikellosen κύριος im Nominativ ein besonderer Nachdruck zu liegen scheint.

Aus dem einmaligen κύριος ὁ θεός für *jhwh* 𝔐 40 1 (39 31) scheint hervorzugehen, daß für den Übersetzer ebenso wie anderwärts, wo diese Form unabhängig vom hebräischen Text vorkommt, κύριος speziell Benennung war des Gottes Israels als des einen wahren Gottes. Dafür aber, daß er, wie wir dies in anderen Büchern an

der Art der Gebrauchsweise von κύριος ὁ θεός in Verbindung mit Pronominalsuffixen zu beobachten glaubten (S. 244 f.), κύριος aufgefaßt hätte in dem zueignenden Sinne von „unser Gott", fehlen irgendwelche Anzeichen. Es ist dabei nicht zu übersehen, daß Inhalt und Gottesnamen des hebräischen Hiob dem Übersetzer keine Veranlassung boten, diese Auffassung des κύριος zur Geltung zu bringen.

THACKERAY[1] nimmt an, daß im griechischen Hiob große Stücke von späterer Hand ergänzt sind, vielleicht aus Theodotion. Nach der Art der Behandlung der Gottesnamen für sich allein vermag ich Teile verschiedener Herkunft nicht zu unterscheiden. Nur der vereinzelte Gebrauch von artikellosem κύριος im Nominativ (S. 247) könnte auf einen besonderen Übersetzer verweisen, so daß die soeben als eine dritte Form des Eigennamens beurteilte Ausdrucksweise anders aufzufassen wäre, nämlich als der in den anderen Büchern gewöhnliche einfache Eigenname. Davon abgesehen, zeigt im allgemeinen das ganze Buch eine gleichmäßige Wiedergabe der hebräischen Gottesnamen, die nach ihrer deutlich hervortretenden Eigenart am ehesten auf einen einzigen Urheber einer Grundlage der Übersetzung verweist. Es wäre aber denkbar, daß ein Ergänzer sich in der Behandlung der Gottesnamen nach dem Grundstock der ursprünglichen Übersetzung gerichtet hätte.

III. Proverbia

A

θεός mit und ohne Artikel

Für Proverbia ist eine ausführlichere Besprechung des Gebrauchs von θεός am Platze, weil hier ein anderes Verhältnis der Gottesnamen θεός und κύριος zueinander und zu 𝔐 vorliegt als in den bisher besprochenen Büchern.

Sowohl mit als ohne Artikel ist θεός in allen Kasus immer absolut gebraucht. Der Name steht im Nominativ bei B 6mal mit Artikel, nur einmal ohne ihn (30 3 [24 26] [S C ο θεος]), überall als Subjektsnominativ. Mit Artikel entspricht er 3 19; 6 16 (S A ο κυριος); 15 29 einem *jhwh* 𝔐; dagegen 30 3 (24 26) einem אֵל 𝔐, wofür der

[1] A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 10. 14 f.

Übersetzer las אֵל. An den anderen Stellen fehlt der Gottesname oder der ganze Satz in 𝔐 (4 27 a; 21 8; 22 8 a). Über das Verhältnis des artikellosen Nominativs θεός zu ὁ θεός wird weiter unten zu reden sein, wenn sich der Gebrauch des Artikels in den verschiedenen Kasus übersehen läßt.

Der Genitiv θεοῦ steht mit zwei Ausnahmen, ohne von einer Präposition abhängig zu sein, immer (bei B 9mal) ohne Artikel, und zwar nur teilweise in Verbindungen, wo er, wie auch sonst das artikellose θεοῦ (S. 52f.), den Wert einer adjektivischen Näherbestimmung haben kann; so λόγοι(φ) θεοῦ 30 5 (24 28); 31 8 (24 76); ῥήσεις θ. 31 2 (24 70); vielleicht auch δόξα θ. 25 2 (*kĕbod ĕlohīm*), hier nicht die metaphysische Herrlichkeit Gottes, sondern „das, was Gott Ehre einbringt" im Gegensatz zu dem, was den Königen zur Ehre gereicht. Dafür, daß der Genitiv so gemeint sein könnte, ist lehrreich 2 17 διαθήκην θείαν für *bĕrīt ĕlohīm* 𝔐. Aber eben weil hier vom Übersetzer das Adjektiv θεῖος gebraucht ist, spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß er θεοῦ nicht in adjektivischem Sinne meint, sondern eher in dem Wert eines Eigennamens: „Ehre Gottes" usw. Anscheinend deutlicher ist in anderen Fällen θεοῦ eigentlicher genitivus possessivus mit Auffassung von θεός als Eigenname: κατάρα θεοῦ 3 33; χεὶρ θ. 21 1. An und für sich freilich könnte hier θεοῦ allgemein von der Gottheit gemeint sein; denn man kann statt von dem Fluch oder der Hand Gottes auch von einem göttlichen Fluch oder von der göttlichen Hand reden. Die erste Auffassung ist aber deshalb wahrscheinlicher, weil, wie wir sogleich sehen werden, noch andere Beobachtungen die Annahme bestätigen, daß dem Übersetzer artikelloses θεός als gleichwertig galt mit ὁ θεός. In anderen Stellen ist θεοῦ Objektsgenitiv: φόβος θεοῦ (vgl. S. 225) 1 7 (A C κυριου); 15 33 [16 4] (A κυριου); ἐπίγνωσις θ. „Gotteserkenntnis" 2 5. In beiden Fällen kann θεοῦ allgemein von der Gottheit, aber auch von dem einen persönlichen Gott verstanden werden.

Mit dem Artikel steht θεοῦ 5 21: τῶν τοῦ θ. ὀφθαλμῶν, wo τοῦ offenbar durch Einschiebung dieses Genitivs in den anderen τῶν ὀφθαλμῶν veranlaßt ist. Dagegen ist 30 9 (24 32) in τὸ ὄνομα τοῦ θ. die Setzung des Artikels in keiner Weise durch die Konstruktion nahegelegt. Der Übersetzer scheint θεοῦ und τοῦ θεοῦ als gleichwertig zu gebrauchen. Die Wahrscheinlichkeit spricht jedenfalls dafür, daß χεὶρ θεοῦ 21 1 nicht anders als τοῦ θεοῦ ὀφθαλμῶν zu ver-

stehen ist, also auch das artikellose θεοῦ sich auf den persönlichen Gott bezieht.

Das θεοῦ entspricht 4mal einem *jhwh* 𝔐 (1 7; 3 33; 15 33 [16 4]; 21 1), 2mal einem *ĕlohīm* (2 5; 25 2), einmal einem *ĕlōah* (30 5 [24 28]), einmal einem אֵל, gelesen אֵל (31 8 [24 76]). Einmal fehlt in 𝔐 der Gottesname (31 2 [24 70]). Für τοῦ θεοῦ hat 𝔐 5 21 *jhwh* und 30 9 (24 32) *ĕlohāj* „meines Gottes". Der Artikel könnte etwa in beiden Fällen durch die hebräische Vorlage veranlaßt worden sein: *ĕlohāj* bezeichnet ebenso wie *jhwh* den einen Gott Israels; von eben diesem will der Übersetzer sein τοῦ θεοῦ verstanden wissen. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß er das artikellose θεοῦ anderer Stellen in demselben Sinne auffaßte.

Der Dativ θεῷ kommt 2mal vor, unabhängig von einer Präposition, beide Male artikellos: 19 17 (14) δανίζει θεῷ; 30 1 (24 24) τοῖς πιστεύουσιν θεῷ. Das erste Mal entspricht θεῷ einem *jhwh* 𝔐 (nicht *la-jhwh*), das zweite Mal dem in *ītī'ēl* enthaltenen *ēl*.

Der Akkusativ steht ohne Präposition 3mal, immer mit Artikel: (3 7; 19 3 (18 23); 24 21; überall für *jhwh*, bzw. *et-jhwh* 𝔐. Zweimal (3 7; 24 21) φοβοῦ τὸν θεόν, wo τὸν θεόν den Wert eines Eigennamens hat. Dagegen wird 14 2 (*jhwh* 𝔐), wie auch in anderen Büchern, φοβεῖσθαι gebraucht mit τὸν κύριον, das durch den Artikel sich nach dem Sprachgebrauch der bisher besprochenen Bücher dem Wert eines Appellativums nähern würde.

Mit Präpositionen wird θεός bei B 10mal artikellos gebraucht im Genitiv, Dativ und Akkusativ, nämlich bei παρά mit Genitiv „von Gott her" 18 22 (S$^{c.a}$A κυριου); 19 14 (11) (A C κυριου); bei ὑπό mit Genitiv im gleichen Sinne 31 1 (24 69); bei ἐπί mit Dativ 3 5; 16 20 (A C κυριω); bei εἰς 1 7. Auch bei παρά mit Dativ „bei Gott", d. h. „nach Gottes Urteil", hat B den Artikel nicht: 16 5 (6) ἀκάθαρτος παρὰ θ. (A τω θ.). 7 (S τω θ.); 17 15; 21 3. Dagegen 16 5 (LXX, fehlt in 𝔐) φανερὰ παρὰ τῷ θ., wo die ausdrückliche Bezeichnung Gottes als des einen beabsichtigt sein könnte, da παρά hier die andere Bedeutung hat „vor", d. h. „angesichts". Aber da auch ὑπό einmal 16 9 (1) mit τοῦ θεοῦ steht (C του κυριου) in derselben Bedeutung wie ohne den Artikel 31 1 (24 69), liegt wahrscheinlich sowohl 16 5 (LXX) als 16 9 (1) ein Abschreiberversehen vor. Außerdem 16 11 C παρὰ θεῷ (B κυριω, A κυριου); 17 3 A παρὰ θ. (B κυριω). Demnach scheint der Übersetzer nach Präpositionen überall, auch wo er be-

stimmt von dem einen Gott redet, artikelloses θεός gebraucht zu haben.

In 𝔐 steht unter diesen Fälen *jhwh*: 3 5; 16 5 (6). 9 (1). 20; 17 15; 18 22; 19 14 (11); 21 3; ebenso auch 16 11; 17 3. Nur 31 1 (24 69) entspricht θεοῦ dem *ēl* in *lĕmū'ēl* 𝔐. In 3 Fällen fehlt in 𝔐 ein entsprechender Ausdruck (1 7; 16 5. 7).

Die Gottesnamen werden in 𝔐 im allgemeinen ursprünglich sein. Mit den wenigen schon angegebenen Ausnahmen und nur noch einer weiteren (3 4 *ĕlohīm*, κυρίου) ist nämlich überall konsequent *jhwh* gebraucht, *ĕlohīm* steht nur in Verbindungen, wo *jhwh* unmöglich wäre[1]. Es ist kaum anzunehmen, daß der fast allgemeine Gebrauch von *jhwh* Abschreibern zuzusprechen ist; er wird von der ursprünglichen Redaktion des Buches herrühren. Daß *ĕlohīm* von späterer Hand in *jhwh* umgeändert worden wäre, ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil jüngere Redaktoren, wie im Psalter allgemein anerkannt ist und wir zu Chronik—Esra noch weiter sehen werden, in der Regel vielmehr darauf ausgingen, für *jhwh* zu substituieren *ĕlohīm*.

Da anscheinend überall ursprüngliches *jhwh* bald durch θεός mit und bald durch θεός ohne Artikel ausgedrückt wird, ist der Wechsel zwischen θεός mit und ohne Artikel wohl überall unabhängig von der hebräischen Vorlage. Er ist auch kaum durch eine Unterscheidung zwischen θεός obne Artikel als Genusbezeichnung und θεός mit Artikel als Eigenname bestimmt, sondern anscheinend lediglich durch die Konstruktion. Für den Nominativ war, so wird anzunehmen sein, überall — ebenso wie für den seltenen Akkusativ ohne Prä-

[1] Nur 5mal kommt *ĕlohīm* (niemals *hā-ĕlohīm*) in Proverbia vor: 3 4 *ĕlohīm wĕ-ādām* als Gegensatz des Genus; ebenso 25 2 *kĕbod ĕlohīm* und *kĕbod mĕlākīm*; überdies würde *kĕbod jhwh* bedeuten „die Herrlichkeitserscheinung Jahwes", nicht, was hier gemeint ist, „Ehre (Ruhm) Gottes". Der Ehebund des Weibes wird 2 17 genannt *bĕrīt ĕlohehā* „ihr angesichts der Gottheit geschlossener Ehebund", wo nicht nur das notwendige Pronominalsuffix den Gebrauch von *jhwh* unmöglich macht, sondern *jhwh* etwas ganz anderes, den Bund mit Jahwe, bezeichnen würde. Ferner ist *da'at ĕlohīm* 2 5 (fehlt MANDELKERN, 1. Aufl.) etwas anderes, als *da'at jhwh* wäre, was nie vorkommt; Ho 6 3 *da'at et-jhwh* und Jes 11 9 *dē'āh et-jhwh* (fehlt MANDELKERN, 1. Aufl.) bezeichnen ein vertrautes Verhältnis zu dem persönlichen Gott Israels, *da'at ĕlohīm* allgemein Gotteserkenntnis. In c. 30, einem Stück besonderer Herkunft, können die Gottesnamen nach anderem Prinzip gewählt sein als in den anderen Partien: *jhwh* nur einmal v. 9 und nach LXX (24 32) ὁρᾷ (יחזה für יהוה, so BEER in KITTELS BH.) zweifelhaft; *ĕlohīm* nur ebenda in der Form *ĕlohāj* (LXX τοῦ θεοῦ), wo es des Suffixes wegen gebraucht werden mußte.

position — der Artikel beabsichtigt, für den Genitiv und die Anwendung mit Präpositionen Artikellosigkeit. Das läßt sich nur daraus verstehen, daß dem Übersetzer ὁ θεός und θεός gleichwertig als Bezeichnungen des einen Gottes galten, θεός also den Wert eines Eigennamens hatte so gut wie ὁ θεός. Die im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im deutlich zu beobachtende Unterscheidung zwischen beiden Ausdrücken ist hier in Wegfall gekommen. Die Auffassung sowohl von ὁ θεός als von θεός im Wert eines Eigennamens würde auch dann berechtigt sein, wenn der Übersetzer in der Wahl des Namens (ὁ) θεός durch eine von 𝔐 abweichende Vorlage bestimmt sein sollte. Aber ferner deshalb, weil — wie wir sogleich sehen werden — dem Übersetzer (ὁ) θεός und (ὁ) κύριος gleichwertig waren, ist es wahrscheinlicher, daß (ὁ) θεός für *jhwh* 𝔐 auf Willkür des Übersetzers, als daß es auf einer Textveränderung im Hebräischen beruht. Dazu kommt, daß in 3 4 — wie noch zu zeigen sein wird — der Übersetzer deutlich in dem Gottesnamen κύριος von seiner Vorlage abgewichen ist.

Mit der Nichtunterscheidung von ὁ θεός und θεός liegt es in Proverbia ähnlich wie bei κύριος mit und ohne Artikel in Hiob, nur daß in Hiob für die Wahl des Nomens die hebräische Vorlage nicht ohne Einfluß gewesen ist.

B
κύριος mit und ohne Artikel

1. Nominativ

Der Nominativ κύριος findet sich bei B 13mal ohne Artikel (2 6; 3 12. 34 usw.) und 6mal mit Artikel (3 26; 17 11; 22 2. 23; 25 22; 29 13; dazu 6 16 SA [ο θεος B]; 23 11 AC [om. ο B][1]; 24 12 A [om. ο B]). Das artikellose κύριος ist 6mal dem Prädikat in einem Verbalsatz nachgestellt, während in Pentateuch, Übersetzungen der Nebi'im und Psalmen bei dieser Stellung vielfach ὁ κύριος vorkommt (S. 226). In Proverbia steht ὁ κύριος nur einmal 29 18 hinter dem Prädikat. Dagegen haben Proverbia mit fast allen anderen Büchern (S. 62.

[1] Mit AC wird zu lesen sein ὁ γὰρ λυτρούμενος αὐτοὺς κύριος κραταιός ἐστι „der Herr, der sie erlöst, ist stark", nicht mit B ὁ γὰρ λ. αὐ. κύριος· κραταιός ἐστι „der Herr ist es, der sie erlöst; er ist stark". Ein Nominalsatz mit κύριος als Subjekt (der in Proverbia sonst nicht vorkommt) würde wohl das κύριος anders stellen.

226) gemeinsam den Gebrauch des Artikels in Verbindung mit einem dem κύριος vorangestellten δέ und γάρ: ὁ δὲ κύριος 17 11; 25 22; ὁ γὰρ κ. 3 26; 22 23. Weshalb in den anderen 2 Fällen der Artikel steht, läßt sich nicht bestimmt ersehen. Für 29 13 hat vielleicht doch ausnahmsweise die Nachstellung hinter das Prädikat Veranlassung dazu gegeben. In 22 2 könnte etwa das δέ für ὁ κύριος bestimmend sein, obgleich es hier nicht zu κύριος gehört und deshalb vor dem ὁ steht: ἀμφοτέρους δὲ ὁ κύριος ἐποίησεν. Als Regel aber scheint dem Übersetzer jedenfalls zu gelten artikelloser Gebrauch des Nominativs.

Für (ὁ) κύριος steht in 𝔐 in der Regel *jhwh*, einmal 3 34 הוא, wofür wohl יהוה gelesen wurde; 5mal fehlt der Gottesname (8 26; 17 11; 22 11; 23 11; 24 12).

2. Genitiv ohne Präposition

Der Genitiv kommt, abhängend von einem Nomen, bei B 22mal artikellos vor, überall in Verbindungen, wo er auch in anderen Büchern in der Regel oder doch gelegentlich ohne Artikel gebraucht wird. Am häufigsten ist φόβος κυρίου, wie immer ohne Artikel (S. 232): 2 5; 8 13; 9 10 usw., bei B 12mal; außerdem 1 7 A C (θεου B). 29 S$^{c.a}$C (λογον του κυριου B); 15 33 (16 4) A (θεου B). Daneben ὄνομα κυρίου 18 10 wie ausnahmslos überall (S. 247); ὀφθαλμοὶ κ. 2mal (15 3; 22 12) wie fast immer (S. 230); στόμα κ. 24 7 wie in den Übersetzungen der Nebi'im (S. 213); εὐλογία κ. 2mal (10 6. 22) wie in Pentateuch und Psalmen (S. 231); πρόσταγμα κ. 14 27 wie sonst (S. 248); φῶς κ. 20 27 (21), hier „ein von dem Herrn ausgehendes Licht" (in anderem Sinne Jes 2 5 S. 161); παιδεία κ. 3 11; vgl. Dt 11 2 π. κυρίου τοῦ θεοῦ σου. Der Genitiv mit Artikel kommt ebenfalls als genitivus possessivus nur 3mal vor. Die Lesart 16 4 (9) πάντα τὰ ἔργα τοῦ κυρίου (om. του A) „die Werke, die der Herr verrichtet", abweichend von dem gewöhnlichen ἔργα κυρίου (S. 231), wird ein Irrtum sein, da 20 12 (15) steht κυρίου ἔργα. Auch in 1 29 τὸν δὲ λόγον τοῦ κυρίου (om. του A, φοβον κ. S$^{c.a}$C) läßt sich τοῦ nach der Textbezeugung und dem gewöhnlichen Sprachgebrauch λόγος κυρίου (S. 69) bezweifeln, hat aber doch in den Psalmen Parallelen (S. 230f.). Auch in ἡ δὲ βουλὴ τοῦ κ. „der Ratschluß des Herrn" 19 21 (18) ist τοῦ auffallend nach der allgemeinen Ausdruckweise in solchen Fällen, wo mit dem Genitiv κυρίου ein unmittelbar von dem Herrn Ausgehendes bezeichnet wird;

aber Ps 32 11 B findet sich ebenfalls, abweichend von Jesaja und Jeremia, βουλὴ τοῦ κυρίου (S. 231).

In allen Fällen, wo nicht der Gottesname in 𝔐 fehlt (10 6; 24 7), entspricht (τοῦ) κυρίου einem *jhwh* 𝔐.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ kommt ohne Präposition nur artikellos vor, 8mal: 11 20; 12 22; 15 8 usw., überall in der Verbindung βδέλυγμα κυρίῳ und 6mal einem *tō'ăbat jhwh* 𝔐 entsprechend; 21 27 und 27 20a fehlen in 𝔐. Dieser artikellose Dativ unterscheidet sich von dem in Pentateuch und anderen Büchern häufigen Dativ mit Artikel dadurch, daß in Proverbia nicht, wie dort gewöhnlich (S. 233 f.), von einer Darreichung an den „Herrn" oder auch von der Gegenüberstellung des Herrn und eines anderen die Rede ist, sondern der vom Nomen βδέλυγμα abhängende Dativ die Bedeutung hat „für den Herrn", d. h. „nach der Beurteilung des Herrn".

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ ist ohne Präposition 6mal gebraucht, überall mit Artikel. Er ist abhängend einmal 14 2 von φοβεῖσθαι, das fast immer auch in anderen Büchern κύριον mit Artikel nach sich hat (S. 235); 2mal von ζητεῖν (16 8; 28 5), das meist ebenso gebraucht wird (S. 235); einmal 20 22 (12) von ὑπομένειν, das auch in den Psalmen mit τὸν κ. verbunden wird (S. 236); 2mal von τιμᾶν (3 9; 7 1a) — analog dem φοβεῖσθαι τὸν κ. —, sonst nicht vorkommend.

Das τὸν κύριον entspricht überall, wo in 𝔐 die betreffende Aussage vorliegt, einem *jhwh*, darunter nur einmal 3 9 ein *et-jhwh*; einmal 20 22 (12) *la-jhwh*; 2mal (14 2; 28 5) *jhwh* als Genitiv. Von einem Bestimmtsein des griechischen Artikels durch den Gebrauch einer Präposition im Hebräischen kann danach kaum die Rede sein. Zweimal fehlt in 𝔐 der ganze betreffende Satz (7 1a; 16 8).

5. Präpositionen

Nach Präpositionen steht bei B mit einer Ausnahme (15 11) überall artikelloses κύριος.

Mit ἐνώπιον ist (wie sonst fast überall S. 237) 3mal κυρίου verbunden: 3 4; 11 1; 20 10 (13); einmal kommt vor ἔναντι κυρίου 3 32. Dafür in 𝔐 3 4 *ĕlohīm*, sonst *jhwh*.

ἐπί steht mit dem Akkusativ ohne Artikel bei B 3mal, abhängend von τοῖς ἐπηρεισδομένοις 3 18 und von πέποιθεν 28 25, dazu in der Verbindung γένηται ἐπὶ κύριον ἡ ἐλπίς 22 19; daneben 29 25 πεποιθώς mit ἐπὶ κυρίῳ (A κυριον) und so auch 16 20 A C (θεω B). In den anderen Büchern fanden wir meist bei ἐπί mit Dativ den Artikel, beim Akkusativ bald den Artikel, bald Artikellosigkeit (S. 238 f.). 𝔐 hat *jhwh*, ausgenommen 3 18, wo der Gottesname fehlt.

παρά findet sich bei B mit artikellosem Genitiv „von dem Herrn her" 8 35; 16 33; 20 24 (18); 21 31; 29 26 — wie überall sonst, wo es sich um den Ausgang einer Sache unmittelbar von dem Herrn her handelt (S. 251). Ebenso hat B den Dativ bei παρά für „bei dem Herrn", d. h. „nach dem Urteil des Herrn" (vgl. im Psalter S. 237 f.) an 4 Stellen artikellos 12 2; 16 7 (15 28). 11 (A κυριου, C θεω); 17 3 (A θεω). Dagegen steht παρά 15 11 mit τῷ κυρίῳ — der schon genannte einzige Fall, wo nach einer Präposition κύριος bei B den Artikel hat —: φανερὰ παρὰ τῷ κυρίῳ für *neged jhwh* 𝔐 „vor Jahwe", d. h. „angesichts Jahwes", wie ebenso in 16 5 (LXX, fehlt in 𝔐) φανερὰ παρὰ τῷ θεῷ ausnahmsweise θεός nach einer Präposition den Artikel hat, der uns allerdings hier nicht ganz sicher zu sein schien (S. 262). 𝔐 hat in allen Fällen für das κύριος bei παρά ein *jhwh*.

ὑπό steht bei B ohne Artikel: 22 14 ὁ δὲ μισηθεὶς ὑπὸ κυρίου; dagegen 16 9 (1) C ἵνα ὑπὸ τοῦ κ. διορθωθῇ (B του θεου). In 16 9 (1) wird nach dem in Proverbia gewöhnlichen Sprachgebrauch, mag man nun κυρίου oder θεοῦ lesen, der Artikel fehlerhaft sein (vgl. S. 262). An beiden Stellen hat 𝔐 *jhwh*.

6. κύριος an Stelle anderer Gottesnamen als *jhwh*

Wie aus den voranstehenden Angaben ersichtlich, wird κύριος einmal 3 4 für *ĕlohīm* 𝔐 gebraucht. Dagegen kommt es nicht in Anwendung für den nur 2mal vorkommenden Namen *ēl* (in *ītī'ēl* 30 1 [24 24] und *lĕmū'ēl* 31 1 [24 69]; vgl. 30 3 [24 26] S. 260 f. und 31 8 [24 76] S. 262), auch nicht für den nur einmal vorkommenden *ĕlōah* (30 5 [24 28]); für beide gebraucht der Übersetzer θεός. Mit jener einen Ausnahme steht (ὁ) κύριος ausschließlich für *jhwh*.

Dagegen ist *jhwh* häufig anders wiedergegeben als durch κύριος. Vielleicht für *ba-jhwh* 𝔐 29 25 hat B ἐπὶ τῷ δεσπότῃ (S σωτηρι) neben einem möglicherweise als eine zweite Übersetzung anzusehenden ἐπὶ

κυρίῳ. Wahrscheinlicher ist wohl, daß δεσπότῃ einem anderen Gottesnamen (etwa *hā-ādōn*) eines nicht erhaltenen hebräischem Halbverses entspricht. Jedenfalls aber sieht der Übersetzer κύριος durchaus nicht an als die einzige angemessene Wiedergabe von *jhwh*; denn offenbar ursprüngliches *jhwh* 𝔐 ersetzt er vielfach durch θεός mit und ohne Artikel (im ganzen bei B 20mal[1]). Dies Verfahren ist, wie schon bemerkt wurde, wohl nur daraus verständlich, daß ihm die Namen (ὁ) κύριος und (ὁ) θεός als gleichwertig galten, beide als Benennungen des einen Gottes. Inwieweit er sie als Eigennamen des Einen ansah, ist noch des näheren zu erörtern.

7. κύριος als ein nomen proprium und dessen Bedeutung

Von Personennamen kommt in Proverbia nur artikelloser Genitiv vor (1 1; 25 1), woraus sich für die Auffassung von θεός und κύριος als Appellativa oder als Eigennamen nichts Bestimmtes ergibt. Niemals kommt κύριος in einer Konstruktion vor, die es grammatisch als Appellativum charakterisieren würde, und kann der Konstruktion nach überall, auch wo es mit Artikel gebraucht ist, im Wert eines Eigennamens gemeint sein. Nach Analogie des anscheinend unterschiedslosen Gebrauchs von ὁ θεός und θεός und nach der Anwendung von θεός mit oder ohne Artikel als Ersatz für das an anderen Stellen durch κύριος mit oder ohne Artikel wiedergegebene *jhwh* ist von vornherein wahrscheinlich, daß der Übersetzer auch zwischen einem Eigennamen κύριος und einer appellativen Gottesbenennung κύριος nicht unterschieden hat.

Die Konstruktion der Namen θεός und κύριος hat gemeinsam, daß beide im Dativ nur, im Genitiv und nach einer Präposition fast nur ohne Artikel und im Akkusativ immer mit Artikel gebraucht werden. Im Nominativ steht fast ansnahmslos ὁ θεός, dagegen mit wenigen Ausnahmen, die in der Konstruktion begründet zu sein scheinen, artikelloses κύριος. Eine Unterscheidung der Bedeutung läßt sich zwischen θεός und ὁ θεός und zwischen κύριος und ὁ κύριος nicht ersehen. Auch in dem Wechsel zwischen (ὁ) θεός und (ὁ) κύριος ist eine Verschiedenheit der Bedeutung der beiden Gottesnamen nicht zu erkennen. Der Wert beider Namen wird nach dem deut-

[1] Alle Stellen sind oben angegeben. Dazu noch 16 11 C; 17 3 A.

lichen des ὁ θεός und dem sonst in Septuaginta ersichtlichen von artikellosem κύριος überall der von Eigennamen sein. In dem Gebrauch des artikellosen Genitivs κυρίου und des Akkusativs τὸν κύριον scheint sich der Übersetzer lediglich dem überkommenen Sprachgebrauch anzuschließen. Darin, daß im Nominativ für θεός der Artikel und für κύριος Artikellosigkeit vorherrschend ist, zeigt sich noch, daß dies die gewohnten Formen für den Wert beider Gottesbenennungen als Eigennamen waren.

Die Nichtunterscheidung von κύριος und θεός wird durch einmaligen appellativen oder doch scheinbar appellativen Gebrauch von κύριος 3 4 bestätigt: ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων. Der Gottesname in 𝔐 ist hier zweifellos der ursprüngliche: *bĕ-ʿênê ĕlohīm wĕ-ādām* „vor Gott und Menschen"; ein *jhwh* wäre hier nicht am Platze, denn den Gegensatz zu dem Genus „Mensch" drückt *ĕlohīm* aus, in einzelnen Büchern nur gelegentlich auch *ēl*; *jhwh*, von Hause aus Eigenname, geht niemals über in den Wert einer Bezeichnung des Genus, dessen einziger Repräsentant Jahwe wäre. Auch in Gegenüberstellungen wie I Rg 2 26; Jes 2 11. 17 hat *jhwh* nicht diese Bedeutung. In unserem Fall entspricht im griechischen Texte das artikellose κύριος deutlich dem sonst (z. B. Dt 5 21 [24] S. 51) als Genusbezeichnung gebrauchten θεός. Aber doch hat auch hier κύριος seinen in Septuaginta gewöhnlichen Wert als Eigenname nicht unbedingt verloren; denn der eine κύριος kann als alleiniger Repräsentant des Genus „Gott" dem Genus der Menschen gegenübergestellt werden. Da diese Stelle die einzige in Proverbia ist, wo für *ĕlohīm* 𝔐 gesetzt ist κύριος, möchte es nicht unwahrscheinlich sein, daß sie abhängig ist von der fast gleichlautenden I Rg 2 26 καὶ μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων, wo κυρίου korrekt einem *jhwh* 𝔐 entspricht. Aber auch unter dieser Voraussetzung zeigt das gerade und nur an der einen Stelle Pr 3 4, wo es sich um den Gegensatz Gott und Mensch handelt, für *ĕlohīm* gebrauchte κύριος, daß der Übersetzer nicht ohne Überlegung in Abweichung von der gewöhnlichen Wiedergabe der Vorlage *ĕlohīm* das Wort κύριος wählte. Diese Wiedergabe gibt zu erkennen, daß ihm κύριος nicht mehr die alte Bedeutung „Herr" hatte, sondern eine andere, die der von ὁ θεός entsprach. Die Sachlage ist in Pr 3 4 anders als Jes 7 13 (S. 163 f.), wo κυρίῳ ohne Schwierigkeit als Eigenname dem ἀνθρώποις gegenübergesetzt werden kann, da es sich hier nicht allgemein um den Gegensatz des Genus

Gott und des Genus Mensch handelt, sondern um den einer bestimmten Person, nämlich des Jesaja, der zu den Menschen gehört, auf der einen und dem „Herrn" auf der anderen Seite. Ebenso ist Pr 3 4 sowohl im hebräischen als im griechischen Texte verschieden von der dem Übersetzer vielleicht als Vorbild vorschwebenden Stelle I Rg 2 26 *ʿim-jhwh wĕ-gam ʿim ʿanāšīm*, μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων „bei dem Herrn und bei den Menschen", d. h. im Urteil des Herrn und der Menschen"; man beachte die Wiederholung des *gam ʿim* und des καὶ μετά, die in Proverbia fehlt. In I Rg 2 26 liegt nicht eigentlich eine Gegenüberstellung nach der Verschiedenheit des Genus vor, sondern die Nebeneinanderstellung aller in einem bestimmten Falle zum Urteil berechtigten Personen, der Person Jahwes oder des „Herrn" auf der einen und der Personen der für den Knaben Samuel in Betracht kommenden Menschen auf der anderen Seite: von dem παιδάριον Σαμουήλ heißt es, daß er nach dem Urteil dieser beiden Seiten ἀγαθόν war. Die Verschiedenheit von Jes 7 13 und I Rg 2 26 gegenüber Pr 3 4 beruht darauf, daß es sich in den beiden ersten Stellen um konkrete Fälle der Beziehung zu Gott, nämlich zu dem einen wahren Gott, und einem oder mehreren bestimmten Menschen, in Pr 3 4 dagegen theoretisch um das Verhältnis des einzelnen zu den Genera Gott und Menschen handelt, um das προνοεῖν ἀγαθά eines jeden einzelnen Menschen angesichts beider.

Wenn sonach in Pr 3 4 eine gewisse Identifizierung der Begriffe κύριος und θεός vorliegt, so kennt doch selbstverständlich der Übersetzer der Proverbia so gut wie die anderen Übersetzer den allgemeinen Begriff „Gott" oder „Gottheit" im Unterschied von dem einen persönlichen Gott; aber er macht — ausgenommen vielleicht einzelne Fälle des artikellosen θεός (S. 260 ff.) — keinen Gebrauch von dieser Unterscheidung, weil der Begriff Gott für ihn einzig repräsentiert wird durch den Einen. Hierin liegt eine Auffassung, die den Übersetzer der Proverbia unterscheidet von den Übersetzern des Pentateuchs, der Nebi'im und Psalmen. Diese, die θεός als Appellativum und ὁ θεός im Wert eines Eigenamens unterscheiden und damit den Begriff „Gottheit" als einen selbständig neben dem des einen Gottes bestehenden zur Geltung bringen, die daneben das artikellose κύριος als Eigennamen des einen Gottes verwenden, bekunden hierin allerdings nicht einen nur beschränkt universalistischen Standpunkt,

denn κύριος und ὁ θεός sind beide auch für sie Namen des einzigen wahren Gottes; aber sie haben absolut monotheistische Anschauungsweise nicht mit derselben Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht wie der Übersetzer der Proverbia durch den 3 4 vorliegenden Gebrauch des κύριος an Stelle von θεός. Er geht hier im Ausdruck auch über den seiner freilich ebenfalls absolut monotheistisch denkenden Vorlage hinaus, in der nicht geradezu ausgesprochen wird, daß es keinen anderen *ĕlohīm* gibt als den in Israel verehrten Jahwe.

Mit der Auffassung des Namens κύριος seinem grammatischen Werte nach liegt es, um zusammenzufassen, in Proverbia eigentlich wohl so, wie wir es auch für Buch Hiob angenommen haben, daß κύριος angesehen oder doch behandelt wird als eine von Hause aus appellative Gottesbenennung. Sie wird in Proverbia durch Anwendung des Artikels zur Bezeichnung des einen κύριος, wie ebenso θεός durch den Artikel zu der des einen θεός. Aus diesem eigennamartigen Gebrauch von ὁ κύριος und ὁ θεός entstehen dann mit Weglassung des Artikels die wirklichen Eigennamen κύριος und θεός, die als solche gleichwertig mit ὁ κύριος und ὁ θεός und damit abwechselnd gebraucht werden. Nur noch überkommener Sprachgebrauch hat einen sehr reduzierten Einfluß behalten auf eine den Sinn kaum berührende Unterscheidung in Setzung oder Auslassung des Artikels bei beiden Namen.

Ein Bedeutungsunterschied derselben wird für den Übersetzer nur darin bestehen, daß er gewiß, ebenso wie alle anderen Übersetzer, κύριος angesehen hat als die spezifisch israelitische Bezeichnung des einen Gottes und es für einen heidnischen Gott, von dem zu reden er keine Veranlassung hatte, sicher nicht gebraucht haben würde.

Daß eine Andeutung für die Auffassung von κύριος in dem Sinne „unser Gott" fehlt, wird ebenso zu beurteilen sein wie für die Übersetzung des Hiob (S. 259 f.).

IV. Rut

Da in Septuaginta Rut mit Judicum zusammengestellt ist, ist zu erwägen, ob das Buch vielleicht zugleich mit Judicum oder doch in derselben Periode übersetzt wurde. Bei einer Vergleichung der beiden griechischen Bücher ist zu berücksichtigen, daß zwischen

zwei Rezensionen des griechischen Buches Judicum zu unterscheiden ist, der durch A Luc und der durch B vertretenen, von denen die zweite die um sehr vieles jüngere zu sein scheint (S. 115 f.)[1].

A

θεός mit und ohne Artikel

Mit Ausnahme von κύριος θεός 3 10 für *jhwh* 𝔐 entspricht in Rut überall θεός einem *ĕlohīm* 𝔐.

Mit Artikel kommt θεός vor als Subjekt 1 16, wo ein genitivus possessivus folgt, und ebenda in Prädikatsstellung ohne Artikel ebenfalls mit genitivus possessivus: ὁ θεός σου θεός μου, ferner ὁ θεός ohne Genitiv als Apposition zu κύριος 4 14 g n (ο θεος σου $o e_2$, om. B). Sonst θεός mit Artikel nur noch im Plural von bestimmten heidnischen Göttern 1 15: ἀνέστρεψεν . . . πρὸς τοὺς θεοὺς αὐτῆς. Artikelloses θεός mit determinierendem Genitiv als Apposition zu κύριος 2 12: παρὰ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (l o p t usw. του θεου I.) und, ebenfalls als Apposition zu κύριος, artikelloses θεός ohne Genitiv 3 10: τῷ κυρίῳ θεῷ (om. θεω A a b c usw. Luc; vet. Lat.[2]: a Dño, *la-jhwh* 𝔐 ohne *ĕlohīm*).

Die Konstruktion 3 10 mit Artikel vor κύριός θεός und ohne folgenden Genitiv ist auffallend und einzigartig. Artikelloses θεός mit determinierendem Genitiv als Apposition zu einem κύριος mit Artikel findet sich Ju 2 12 A (S. 119). Die Verbindung κύριος θεός kommt ohne Artikel bei θεός und ohne folgenden Genitiv wiederholt vor in Ez 40—48, wo sie mit κύριος ὁ θεός wechselt und nur im Nominativ für *ădonāj jhwh* 𝔐 steht (s. unten II Abt., V Kap., III, 4), sonst nur vereinzelt IV Rg 16 2; 18 22 (S. 128) für *jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix in 𝔐. Vgl. noch Sir 2 1 κυρίῳ θεῷ ebenfalls ohne Artikel vor κυρίῳ. Eine dem τῷ κυρίῳ θεῷ 3 10 entsprechende Konstruktion mit Artikel vor dem Doppelnamen und ohne folgenden Genitiv finde ich sonst nicht; I Esra 1 4 gebraucht τῷ κυρίῳ θεῷ und dieselbe Konstruktion im Genitiv nur vor einem folgenden Genitiv. Einigermaßen analog ist freilich τῷ κυρίῳ θεῷ σαβαώθ I Rg 1 3 bei wohl anzunehmender Auffassung des σαβαώθ als eines mit θεῷ eng verbundenen Namens. Vielleicht ist die singuläre in τῷ κυρίῳ θεῷ

[1] Ich habe berücksichtigt alle Varianten bei Rahlfs, Das Buch Ruth griechisch 1922, mußte aber der Gleichmäßigkeit wegen die von mir für die anderen Bücher gebrauchte Bezeichnungsweise beibehalten.

[2] Bei Brooke-McLean.

vorliegende Art des Zusammengewachsenseins der beiden Teile zu einem Doppelnamen als eine späte Form zu beurteilen. Die Lesart τῷ κυρίῳ θεῷ B scheint die ursprüngliche zu sein[1], da die Lesart A Luc aussieht wie eine Korrektur nach dem einfachen *la-jhwh* 𝔐. Folgerungen auf die Entstehungszeit der Übersetzung von Rut lassen sich aber bei der Unsicherheit der Lesart daraus nicht ziehen.

B

κύριος mit und ohne Artikel

Im Nominativ steht κύριος artikellos 1 6. 8. 9. 17 (pr. o MN usw.). 21 2^0 (pr. o MN usw.); 2 4bis. 12 (pr. o opw e_2) usw., bei B 14mal; mit Artikel nur 1 21 1^0, und zwar bei Nachstellung als Subjekt hinter das Prädikat: κενὴν ἀπέστρεψέν με ὁ κύριος (om. o bqtv Luc). Zu ὁ κύριος in dieser Stellung vgl. Ju 13 23 B (S. 119) und sonst (S. 227). Unter den Fällen von artikellosem κύριος im Nominativ steht dieses 2mal (1 21 2^0; 2 4 2^0 als Subjekt vor, 11mal hinter dem Prädikat, das, ausgenommen 4 14 (εὐλογητὸς κύριος), immer ein Verbum ist. Einmal ist κύριος Prädikat 3 13: σὺ εἶ κύριος (om. AMN usw. Luc). Diese Dublette zu ζῇ κύριος (𝔐 nur *ḥaj-jhwh*) ist nach der Bezeugung unsicher, könnte aber doch das Ursprüngliche sein, da daneben ζῇ κύριος den Anschein einer Korrektur nach 𝔐 hat[2].

Der Genitiv kommt ohne Präposition nur einmal vor 1 13: χεὶρ κυρίου, artikellos wie fast überall in dieser Verbindung (S. 68).

Der Dativ findet sich 2mal, beide Male mit Artikel: 2 20 εὐλογητός ἐστιν τῷ κυρίῳ und 3 10 εὐλογεμένη σὺ τῷ κυρίῳ θεῷ (S. 272) — ebenso alleinstehendes τῷ κυρίῳ Ju 17 2 B bei εὐλογητός (A εὐλογήμενος S. 120 f.). In der einmaligen Verbindung mit einer Präposition 2 12: γένοιτο ὁ μισθός σου πλήρης παρὰ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ artikelloses κυρίου wie Ju 14 4 BA usw. (S. 122) und sonst überall bei παρά da, wo es sich um den Ausgang einer Sache unmittelbar von dem „Herrn" her handelt (S. 251).

[1] So darf sie auch angesehen werden nach RAHLFS' Urteil über die in Betracht kommenden Lesarten: während nach ihm B „mindestens in der Hauptsache, in die Zeit vor Origenes zurückgeht" (a. a. O., S. 18; vgl. RAHLFS, Studie über den griechischen Text des Buches Ruth, Nachrichten von der Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl. 1922 [= Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, Bd. III, Heft 2, 1922], S. 119 f.), repräsentiert die Lesart τῷ κυρίῳ (ohne θεῷ) den Text „O L", d. i. die Rezension des Origenes und die Lucians.

[2] RAHLFS streicht σὺ εἶ κύριος.

Überall steht für *jhwh* 𝔐 κύριος, abgesehen von dem schon besprochenen κύριος θεός 3 10. Überall, auch in den wenigen Fällen mit Artikel, kann κύριος als Eigenname gedacht sein. Buch Rut gebraucht Personennamen im Genitiv 2mal mit Artikel (1 3; 4 9) — beide Male indeklinable Namen und 4 9 der Artikel notwendig: πάντα τὰ τοῦ Ἀβειμέλεχ —, 2mal einen indeklinablen Namen ohne Artikel 4 9 χειρὸς Νωεμείν; 4 12 ὁ οἶκος Φάρες. Beim Dativ (4 8 usw.) und Akkusativ (4 13 usw.) steht der Artikel, niemals dagegen beim Nominativ (1 3. 5. 8 usw.) und nach einer Präposition (2 2 usw.). Die Setzung des Artikels ist also bei κύριος nicht wesentlich anders als bei Personennamen, da die Differenz im Genitiv kaum in Betracht kommt.

Abgesehen von der Lesart B 3 10 findet sich in dem Gebrauch sowohl von θεός als von κύριος sonst nichts Bemerkenswertes, was in Judicum nicht ebenso in der älteren Rezension A vorkäme und auf eine spätere Entstehung der Übersetzung von Rut hinwiese. In den Personennamen, deren kleine Zahl eine sichere Beurteilung der Konstruktionsweise nicht ermöglicht, kommt eine wesentliche Abweichung von ihrer Behandlung in beiden Rezensionen der Übersetzung von Judicum nicht vor. An der Gebrauchsweise von κύριος in Rut ist in Vergleichung mit dem Sprachgebrauch der Übersetzungen überhaupt der Nebi'im einerseits und der Bücher Hiob und Proverbia andererseits am meisten charakteristisch, daß der Name im Nominativ fast ausschließlich artikellos vorkommt, ebenso wie in den Übersetzungen der Nebi'im.

Daß die Übersetzung von Rut dem Urheber der älteren Rezension von Judicum angehört, ist trotzdem nicht wahrscheinlich, da das Buch Rut in der hebräischen Sammlung seine Stelle gewiß von Anfang an unter den Ketubim gehabt hat. Versetzung aus den Nebi'im unter die Ketubim wäre kaum zu erklären, und alle Ketubim sind wahrscheinlich erst später übersetzt worden als alle oder doch die meisten Schriften in der Sammlung der Nebi'im, in deren Folge das Buch Judicum einen unentbehrlichen Bestandteil bildet. Die Anordnung der Bücher in Septuaginta kann gemacht worden sein, als die einzelnen Bücher längst in Übersetzung vorlagen. Die Übereinstimmung mit der älteren Rezension von Judicum und den anderen Übersetzungen aus der Gruppe der Nebi'im im Gebrauch der Gottesnamen ist nicht größer als die zwischen Rut und der jüngeren Rezension von Judicum und zwischen zweifellos jüngeren

Übersetzungen wie Chronik und II Esra und den älteren. Dem vorzugsweise artikellosen Gebrauch von κύριος werden wir auch in Chronik und II Esra begegnen. Ausschließlich kommt artikelloses κύριος vor in Lamentationes, die doch wohl auch von Anfang an unter den Ketubim gestanden haben. Aus den Gottesnamen läßt sich demnach weder ein hohes noch ein junges Alter des griechischen Buches Rut ersehen. Ausgeschlossen wohl ist, daß es dem Urheber der bei B überlieferten anscheinend sehr jungen Rezension von Judicum angehört, da bei B für Rut gerade eine besonders alte Textüberlieferung vorzuliegen scheint [1].

Für die Bedeutung von κύριος ist in Rut nur etwa bemerkenswert κύριος θεός 3 10 für das zweifellos ursprüngliche *jhwh* 𝔐. Es verweist darauf, daß der Übersetzer in κύριος eine Bezeichnung des in Israel verehrten Gottes als des einen wahren Gottes sah, wie wir das für den von 𝔐 unabhängigen Gebrauch des κύριος (ὁ) θεός in den Übersetzungen der Propheten und Psalmen angenommen haben (S. 245).

V. Ecclesiastes

Das Buch Canticus, das nach der von uns gewählten Reihenfolge hier seine Stelle hätte, ist das einzige Buch, in dessen Übersetzung Gottesnamen fehlen.

Ecclesiastes kommt, da bei B sich kein κύριος findet und wahrscheinlich auch im ursprünglichen Texte keines gestanden hat, für den Gebrauch von κύριος nur insofern in Betracht, als wir geglaubt haben, zur Vergleichung auch die Anwendungsweise von θεός berücksichtigen zu sollen.

Mit wenigen Ausnahmen steht θεός nur mit Artikel, im Nominativ immer (1 13; 3 10. 11 usw., bei B 23mal, om. ο S 5 1); im Genitiv, überall genitivus possessivus, meist mit Artikel (2 24. 26; 4 17 [om. του S] usw., bei B 12mal); im Dativ, der nur einmal 5 3 vorkommt, mit Artikel und ebenso im Akkusativ immer (5 6; 7 18 [19]; 8 12; 12 13 — hier überall abhängend von φοβεῖσθαι; einmal 12 7 von πρός). Einzig der Genitiv kommt artikellos vor 3 13; 5 18; 8 2 (om. θεου S A), 2mal in der Verbindung δόμα θεοῦ, vielleicht „göttliche Gabe", nicht „Gabe Gottes", da artikelloses θεός als Eigenname sich sonst in dem Buch sicher bezeugt nicht findet. Deutlicher ist 8 2 περὶ λόγου ὅρκου θεοῦ

[1] Vgl. S. 273, 1.

(om. θεου S A) aufzufassen als „göttlicher Eid", d. h. „Eid bei Gott", da nicht von einem Eide die Rede ist, den Gott ablegt (vgl. in Regum ὅρκος κυρίου S. 135, das ebenfalls nicht einen von dem „Herrn" geschworenen Eid bezeichnet).

Das Verfahren mit dem Artikel beruht kaum oder doch nicht nur auf Überlegung des Übersetzers, sondern eher auf sklavischer Nachahmung der hebräischen Vorlage. 𝔐 hat für artikelloses θεοῦ ebenfalls artikelloses *ĕlohīm*, für θεός mit Artikel *hā-ĕlohīm*, ausgenommen wenige Stellen mit *ĕlohīm* (1 13; 3 10; 7 18 [19]; 8 13 [1]), wo aber nach dem Sprachgebrauch des Buches *hā-ĕlohīm* zu erwarten wäre und vermutlich in der Vorlage der Septuaginta gestanden hat (zu 7 18 [19] vgl. 8 12). Der Gottesname fehlt in 𝔐 7 13 (14).

Bei dem Gebundensein des Übersetzers an seine Vorlage sind selbständige Gedanken in seinem Gebrauch von θεός nicht zu erwarten. Jedenfalls verwendet er das Wort überall als ein Appellativum, das durch den Artikel eigennamartigen Wert erhält, wie es ebenso in Pentateuch und Nebi'im und meist auch in den Hagiographen gebraucht wird. Den artikellosen Genitiv im Wert einer adjektivischen Näherbestimmung fanden wir auch im Pentateuch (S. 51 f.) und sonst.

Wie bei B κύριος, ebenso fehlt in 𝔐 *jhwh*. Die Varianten δόμα τοῦ κυρίου 3 13 C (θεου B, *ĕlohīm* 𝔐); ὁ κύριος 7 29 (30) A (ο θεος B, *hā-ĕlohīm* 𝔐) kommen der sonst allgemein bezeugten Wiedergabe von *ĕlohīm* 𝔐 durch θεός gegenüber nicht in Betracht.

Der im ursprünglichen Texte wahrscheinlich mit voller Konsequenz durchgeführte Gebrauch oder Nichtgebrauch des Artikels bei θεός nach dem Vorbild des Hebräischen erinnert an die sklavische Wiedergabe des hebräischen Textes bei Aquila. In den bisher besprochenen Büchern haben wir Berücksichtigung des Artikels von *hā-ĕlohīm* nur vereinzelt beobachtet. Andere Beobachtungen einer gleichen Abhängigkeit vom Hebräischen und die überhaupt weitgehend mit Aquila übereinstimmende Übersetzungsart machen es, worüber auf allen Seiten Übereinstimmung besteht, unabwendbar, daß in dem uns vorliegenden Text irgendwie die Hand Aquilas zu

---

[1] *lē'lohīm* 5 8 (τῷ θεῷ) ist nicht zu zählen, da bei *lĕ* vor *ĕlohīm* in 𝔐 nie der Artikel ausgedrückt wird, ausgenommen Ex 22 19 (20) *lā-ĕlohīm*, wo es notwendig war für den Sinn „den Göttern".

erkennen ist. Von DILLMANN[1] ist in detallierter Vergleichung des Sprachgebrauchs des Ecclesiastes mit dem des Aquila die Auffassung vertreten worden, daß eine ältere Übersetzung im Anschluß an Aquila eine Überarbeitung erfahren hat. Dagegen ist die Annahme, daß die Übersetzung des Ecclesiastes dem Aquila selbst angehört, nach verschiedenen Vorgängern mit gründlicher Berücksichtigung des gesamten Materials geltend gemacht worden von MC NEILE[2]. Die von DILLMANN betonten Differenzen zwischen dem Texte der Übersetzung und den aus den Hexapla erhaltenen Fragmenten des Aquila versucht er daraus zu erklären, daß wir es in diesen mit der ersten, in der vollständigen Übersetzung mit der zweiten der von Hieronymus bezeugten beiden „Editionen" der Übersetzung Aquilas zu tun haben. Eine Entscheidung über die beiden Anschauungen wird besonders durch unsere Unsicherheit über das Verhältnis einer ersten und zweiten Ausgabe des Aquila zueinander erschwert und kann an dieser Stelle nicht mit selbständigen Erwägungen erörtert werden, um so weniger, als sie die uns interessierende Behandlung von κύριος nur indirekt betrifft. Unter allgemeinen Gesichtspunkten erscheint als die einfachere die Beantwortung durch MC NEILE. Bei jeder der beiden Beurteilungsweisen kann die Unterscheidung zwischen ὁ θεός und θεός im Anschluß an den masoretischen Text dem Aquila angehören[3].

VI. Lamentationes

θεός wird in Lamentationes nicht gebraucht.

κύριος steht für *jhwh* 𝔐 11mal im Vokativ κύριε: 1 9. 11. 20 usw.; auch in den anderen Kasus immer artikellos. Als Subjektsnominativ

[1] Über die griechische Übersetzung des Qoheleth, SBA. 1892, I, S. 3 ff., besonders S. 16 f.

[2] An Introduction to Ecclesiastes, Cambridge 1904, Appendix I: The Greek Version of Ḳoheleth, S. 115 ff., besonders S. 116 f. 132 f.; vgl. THACKERAY, A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 13, 2.

[3] In hexaplarischen Fragmenten aus Aquilas Übersetzung des Ecclesiastes finde ich keine sicher bezeugten Entsprechungen für *hā-ĕlohīm* und *ĕlohīm* 𝔐. Dahin ist nicht zu rechnen die Angabe (bei FIELD) 7 18 (19) ʾA. Σ. Θ. ὁμοίως τοῖς O′ (Syro-Hex.) für LXX ὅτι (ὁ) φοβούμενος τὸν θεὸν ἐξελεύσεται τὰ πάντα, da zweifelhaft erscheinen kann, ob ὁμοίως auch auf Übereinstimmung in dem Artikel von τὸν θεὸν bezogen werden darf. Die andere Angabe bei FIELD 3 15 ʾA. ὁμοίως τοῖς O′ (Syro-Hex.) gilt nicht einmal, wie es nach FIELD den Anschein hat, dem wesentlichen Inhalt des ganzen Satzes LXX καὶ ὁ θεὸς ζητήσει τὸν διωκόμενον, *hā-ĕlohīm* 𝔐, sondern nur dem ζητήσει κτλ.

bei B 9mal, und zwar sowohl in Nachstellung hinter das Prädikat (8mal: 1 12. 17. 18 usw.) als in Voranstellung (einmal 1 5). Einmal 4 20 ist in dem überlieferten Texte der Nominativ Apposition zu χριστός: πνεῦμα προσώπου ἡμῶν χριστὸς κύριος (für *mĕšīaḥ jhwh* 𝔐), offenbar Änderung eines christlichen Abschreibers aus χριστὸς κυρίου[1]. Der Nominativ in anderen Handschriften noch an weiteren Stellen, überall als Subjekt und artikellos: 1 13 A (om. B, in 𝔐 kein Gottesname); 2 8 A^{bis} (1^{0} om. B, 2^{0} om. B, in 𝔐 kein Gottesname); 3 24 Q[mg.] (om. B). 37 A (τις B, *mī* 𝔐). Der Genitiv ohne Präposition bei B 4mal in Wendungen, die auch in anderen Büchern vorkommen oder ein Analogon haben: ὀργὴ κυρίου 2 22; σωτήριον κ. 3 26; πρόσωπον κ. 4 16; nur hier τὸ ποτήριον κ. 4 21 (in 𝔐 kein Gottesname) „der von dem Herrn dargereichte Becher". In dem 4 20 herzustellenden χριστὸς κυρίου ist der Genitiv artikellos wie immer in Verbindung mit χριστός (S. 133). Daneben noch ἐλέῃ κυρίου 3 22 Q[mg.] (om. B). In den Psalmen bei ἔλεος Wechsel von κυρίου und τοῦ κυρίου (S. 232). Präpositionen kommen nur mit Genitiv vor: 2 9 ὅρασιν παρὰ κυρίου; 3 18 ἡ ἐλπίς μου ἀπὸ κ. 40 ἐπιστρέψωμεν ἕως κ.—παρά wie immer (S. 237) und ebenso ἀπό in dem Sinne „von dem Herrn her" mit κυρίου ohne Artikel; die Artikellosigkeit bei ἕως (nur hier; *ʿad-jhwh* 𝔐) ist dem Sprachgebrauch anderer Bücher bei Ausdrücken für die Richtung nach dem „Herrn" hin entsprechend.

In allen Anwendungen von κύριος finden sich keine Abweichungen vom Sprachgebrauch des Pentateuchs und der Nebi'im. Für das gänzliche Fehlen des Artikels ist zu beachten, daß Dativ und Akkusativ, die in den anderen Büchern vorzugsweise mit Artikel gebraucht werden, in Lamentationes nicht vorkommen.

Wir haben hier dieselbe Gebrauchsweise von κύριος wie im allgemeinen im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im und der Psalmen. Überall ist κύριος als Eigenname behandelt. Für seine Bedeutung ergeben sich aus dem Material des Buches keine Anhaltspunkte.

---

[1] So schon Derenbourg, Jüdische Zeitsehrift, herausggb. von A. Geiger, Jahrg. VI, 1868, S. 240; Dalman, Adonaj, 1889, S. 82.

VII. Ester

1. Die Herkunft der Gottesnamen

Während das hebräische Buch Ester Gottesnamen offenbar geflissentlich vermeidet und nur einmal in verhüllendem Ausdruck auf Gott hinweist (4 14), kommen in den beiden Rezensionen, die wir für die griechische Übersetzung besitzen, an einigen Stellen innerhalb des mit 𝔐 gemeinsamen Textes, mehr noch in Zusatzstücken zu diesem, Gottesnamen vor. An und für sich wäre es nicht unmöglich, daß in dem hebräischen Buch erst eine Redaktion aus irgendwelcher Ängstlichkeit die Gottesnamen entfernt hätte. Aber bei dem Fehlen einer religiösen Färbung in dem ganzen nur von nationalen Ideen erfüllten und nach 4 14 in der Erwähnung Gottes ängstlichen Buches ist es von vornherein wahrscheinlicher, daß darin Gottesnamen von Anfang an gefehlt haben und von dem Übersetzer wie manches andere eigenmächtig eingetragen worden sind. Über ein deutliches Anzeichen für diesen Sachverhalt sogleich.

Von den beiden griechischen Texten ist der kürzere (II) eine Umarbeitung des anderen (I) und von FIELD und DE LAGARDE als dem Lucian angehörend erkannt worden[1]. Trotzdem kann in ihm, wie auch sonst bei Lucian, gelegentlich die ursprüngliche Lesart erhalten sein. Daraus läßt sich erklären, daß Josephus, der den Text I benützt, doch auch einzelne Berührungen hat mit Text II. Im allgemeinen aber ist in Text II die ältere Rezension I willkürlich geändert worden. Bedeutsamerweise hat an der einen Stelle des Textes 𝔐, wo die Einschaltung eines Gottesnamens am nächsten ‚lag, 4 14, die Rezension I sie nicht, sondern gibt *mi-māḳōm aḥēr* 𝔐 ‚von einem anderen Orte her", nämlich von Gott her, wieder mit ἄλλοθεν, dagegen Rezension II (5 9) mit ὁ θεός. Danach hat schon die Vorlage der Septuaginta und gewiß auch der Originaltext ebenso wie 𝔐 die Erwähnung Gottes an dieser Stelle und dann wohl überhaupt absichtlich vermieden.

In beiden Rezensionen sind neben kleineren Zusätzen umfang-

[1] Ich zitiere I nach SWETE (die Zusätze mit den von ihm beigeschriebenen Kapitel- und Verszahlen der Vulgata, aber abweichend von SWETE mit arabischen Ziffern für die Kapitel) und II nach DE LAGARDES Ausgabe (Text α) und mit seinen Ziffern (Librorum Veteris Testamenti Canonicorum pars prior Graece 1883). Wo ich keine römische Ziffer angebe, ist Text I gemeint.

reichere Stücke aufgenommen worden, die in 𝔐 fehlen, aber mindestens zum größeren Teile dem Josephus bekannt waren. Sie sind dem Zusammenhang des ganzen Buches einverleibt; nur der Zusatz 11 2 ff. = II 1 1 ff. (Traum des Mardochai) ist (in Septuaginta, anders in Vulgata) an den Anfang gestellt, wohin er der Zeit nach gehört. Er paßt nicht zu 2 5 (= II 3 5), wo Mardochai, von dem schon in 11 2 ff. erzählt wurde, als ein Unbekannter neu eingeführt wird. Schon danach ist es nicht wahrscheinlich, daß der Übersetzer des kanonischen Buches diesen Zusatz aufnahm. Daß die Zusatzstücke den Übersetzer des kanonischen Buches zum Verfasser haben, ist ausgeschlossen wegen noch weiterer Widersprüche in Einzelheiten zwischen ihnen und der Übersetzung[1]. Ob diese erweiternden Stücke aus dem Hebräischen oder Aramäischen übersetzt oder von Anfang an griechisch geschrieben waren, kann hier nur an den vielfach darin vorkommenden Gottesnamen geprüft werden (s. unten 2, C). Ein uns erhaltener aramäischer Text zum Traum des Mardochai und den Gebeten des Mardochai und der Ester kann als Urtext nicht in Frage kommen[2].

Obgleich es sich bei allen Gottesnamen des griechischen Buches nicht um Übersetzung aus einem uns vorliegenden hebräischen oder aramäischen Texte handelt, sind sie doch in unserer Untersuchung zu berücksichtigen, da darunter κύριος vorkommt und es sich in diesem κύριος und auch in anderen Gottesnamen um Äquivalente für *jhwh* handeln kann. Die der Übersetzung des kanonischen Buches einverleibten Gottesnamen, die nicht wohl erst später eingeschoben worden sein können, bekunden jedenfalls die Art, wie ihr Urheber ihm vertraute hebräische oder aramäische Namen wiedergab. Sofern schon der Übersetzer die größeren Zusätze aufgenommen haben sollte — was allerdings nach dem oben über die Widersprüche Bemerkten nicht wahrscheinlich ist —, könnten sie von ihm übersetzt oder doch — so auch in den Gottesnamen — von ihm überarbeitet worden sein. Jedenfalls beruhen, von wem sie denn herrühren mögen, ihre Gottesnamen auf der jüdischen Autoren gewohnten Art, hebräische oder aramäische Gottesnamen durch griechische zu ersetzen.

Für die Zeit der Übersetzung besitzen wir eine Bezeugung in

[1] Vgl. Paton, A critical and exegetical Commentary on the Book of Esther, Edinburgh 1908, S. 43 f.

[2] S. dazu Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. III 4, 1909, S. 450 f.

einer Unterschrift der Septuaginta — die einzige direkte Zeitangabe, die uns für die Übersetzung eines Buches des hebräischen Kanons in Septuaginta selbst vorliegt. Sie steht am Ende eines längeren Zusatzes des griechischen Textes in Rezension I am Schluß des ganzen Buches 11 1 (in II nur bei h), könnte aber ursprünglich vor dem Zusatz am Ende der Übersetzung des kanonischen Buches gestanden haben. Danach soll der „vorliegende Brief" über das Purimfest (Φρουραί), d. h. entweder das ganze Buch mit den Zusätzen oder das kanonische Buch, übersetzt worden sein von einem Jerusalemer Lysimachos, des Ptolemaios Sohn, und im vierten Jahre der Herrschaft des Ptolemaios und der Kleopatra von einem Dositheos, der sich als Priester „und Leviten" bezeichnete, und seinem Sohne Ptolemaios nach Ägypten gebracht worden sein. Mit der Kleopatra kann wohl nur gemeint sein entweder die Mutter Ptolemäus' VIII, die seit 117 v. Chr. mit ihrem Sohne gemeinsam regierte, oder auch die berühmte Kleopatra VII[1]. B. Jacob[2] hat nachgewiesen, daß die Übersetzung in ihrem Sprachcharakter und ihrer Bekanntschaft mit ägyptischen Verhältnissen auf einen ägyptischen Juden als Urheber verweist[3]. Damit fällt aber die Glaubwürdigkeit der Angaben der Unterschrift, die in ihrer Bestimmtheit nicht den Eindruck einer Fälschung machen, keineswegs dahin[4]; denn jener Jude mit dem nach Ägypten verweisenden Namen Lysimachos, des Ptolemaios Sohn, könnte ein nach Palästina ausgewanderter ägyptischer Jude sein[5]. Die erste vollkommen sichere Bezeugung der Übersetzung ist die des Josephus. Es ist aber wahrscheinlich, daß die ägyptische Judenschaft schon früh das Bedürfnis empfand nach einer Übersetzung des Buches, das zur Erklärung des anscheinend im zweiten vorchristlichen Jahrhundert bei den palästinischen Juden aufgekommenen und von ihnen hochgehaltenen Purimfestes diente.

---

[1] Die letztere Annahme findet nach der dafür eintretenden Argumentation Willrichs (Judaica, 1900, S. 4 f.) Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Bd. II, 1921, S. 455 Anm. „sehr wahrscheinlich".

[2] Das Buch Esther bei den LXX, ZAW X, 1890, S. 280 ff.

[3] Für die Zusatzstücke hatte dies schon Fritzsche (Exeget. Handb. zu den Apokryphen I, 1851, S. 73) angenommen.

[4] Wie Jacob urteilt.

[5] So Nöldeke, Artikel „Esther" in der Encyclopaedia Biblica von Cheyne und Black, Bd. II, 1901, K. 1405, 9. Für die Echtheit auch Eduard Meyer a. a. O. [Anm. 1].

2. Die einzelnen Gottesnamen

A

Die Gottesnamen in der Übersetzung des kanonischen Buches

In der Übersetzung des kanonischen Buches finden sich Gottesnamen eingeschaltet an folgenden Stellen: 2 20 φοβεῖσθαι τὸν θεόν, om. II; 6 13 θεὸς ζῶν μετ' αὐτοῦ (A ο θεος ο ζων) = II 7 22 ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς (om. ο d); 6 1 ὁ δὲ κύριος ἀπέστησε τὸν ὕπνον = II 7 1 ὁ δὲ δυνατός. In 4 8 ist ἐπικάλεσαι τὸν κύριον [om. τον A] (= II 5 5 τὸν θεόν) veranlaßt durch das Zusatzstück 14 1 ff. — Gebet der Ester —[1]; es ist also fraglich, ob die Worte schon dem Übersetzer angehören. In Text II ist außer an den bereits angeführten Stellen noch mehrmals ein θεός eingefügt, überall mit Artikel: 5 9 = 4 14 𝔐; 5 11 = 4 16 𝔐; 8 2 = 7 3 𝔐; 8 34 = 8 11 𝔐. Der Gottesname κύριος kommt bei II in der Übersetzung des kanonischen Buches nicht vor (dafür ὁ δυνατός 7 1 = I 6 1 [ὁ κύριος]), wiederholt dagegen in den eingeschalteten Stücken beider Rezensionen.

Das einzige artikellose θεός in Text I: 6 13 B θεὸς ζῶν entspricht dem Sprachgebrauch des Pentateuchs (S. 55) und anderer Bücher; das wohl auf einem Versehen beruhende θεὸς ἐν αὐτοῖς II 7 22 d (alle anderen ο θεος) hätte ein Analogon in I Rg 10 7 (S. 126) mit Auffassung von θεός entweder in allgemeinem Sinne „die Gottheit" oder als einem Eigennamen. Der Artikel in ὁ δὲ κύριος 6 1 entspricht allgemeinem Sprachgebrauch (S. 62) und τὸν κύριον in Abhängigkeit von ἐπικαλεῖν 4 8 der Ausdrucksweise der Psalmen (S. 235). Rezension I verwendet demnach an beiden Stellen κύριος mit Artikel nicht anders, als es in Septuaginta da zu geschehen pflegt, wo κύριος Ersatz für *jhwh* ist.

Auffallend ist in Rezension II ὁ δυνατός 7 1 (= I 6 1 ὁ δὲ κύριος) als Gottesname, als solcher sonst in Septuaginta nicht gebräuchlich. Rezension II hat auch in den Zusatzstücken 1 9 ὁ δυνατός als Gottesname (= I 11 12 ὁ θεός) und daneben 5 29 δυνατός (= I 14 19 ἰσχύων) als Gottesepitheton, wie es in noch anderen Büchern vorkommt: Ps 23 8 bis; 88 9 (für *gibbōr* und *ḥăsīn*) und Hi 36 5 (für *kabbīr*). Auf das ὁ δυνατός wird weiterhin (unten C und D) zurückzukommen sein.

---

[1] Vgl. Jacob, a. a. O. [S. 281, 2], S. 265.

B

Die Gottesnamen der Zusatzstücke

a) θεός mit und ohne Artikel

Wie in der Übersetzung des kanonischen Buches mit der einen verständlichen Ausnahme 6 13 B überall θεός als Benennung des Gottes Israels den Artikel hat, ist dies in der Regel auch in den Zusatzstücken der Fall, mit wenigen begründeten Ausnahmen.

Der Text I hat θεός bei B überall, wo es ohne κύριος steht, mit Artikel, auch bei Hinzutritt von Epitheten: 10 4. 9 bis. 10. 11. 12 (A κυριος). 13; 11 10. 12; 14 19; 15 5. 11; 16 4. 16 (om. του A). 18. 21. Zu dem artikellosen ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ 16 16 A (του υψιστου B) vgl. in der Übersetzung des kanonischen Buches 6 13 B. Artikellos ist θεός, wie in allen Büchern, im Genitiv bei adjektivischer Bedeutung, 13 14 ὑπεράνω δόξης θεοῦ, wohl in dem Sinne „göttliche Ehre" (S c. a A θεου μου mit Determination durch μου); 15 16 ἄγγελον θεοῦ wohl in dem Sinne „göttlicher Engel". Man beachte, daß 13 14 θεοῦ einem ἀνθρώπου gegenübersteht als Genusbezeichnung: „Ehre eines Menschen" und „Ehre der Gottheit", und daß 15 16 nicht von einem wirklichen Engel, den Gott gesandt hätte, die Rede ist, sondern der König mit einem Engel als einem Wesen, das etwas Göttliches an sich hat, verglichen wird. Es liegt danach neben dem sonst konsequenten Gebrauch von ὁ θεός schwerlich θεός als Eigenname vor.

In Verbindung mit κύριος hat θεός den Artikel 13 15 κύριε ὁ θεός; ebenso 14 3 A κύριε ὁ θεός μου (om. ο θεος B); dagegen 13 9 A κύριε θεέ (om. θεε B). In κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ 14 3 ist θεοῦ determiniert durch den Genitiv Ἰσραήλ; dagegen 14 18 κύριε ὁ θεὸς Ἀβραάμ.

Die Rezension II hat θεός seltener als I, gebraucht dafür κύριος oder andere Gottesnamen, hat aber überhaupt weniger Gottesnamen. Wo sie den Namen θεός bestimmt von dem Gott Israels anwendet, hat er immer den Artikel: II 5 5. 9. 11; II 6 2. 7 = I 15 5. 11; II 7 22; 8 2; II 8 27 = I 16 16; II 8 34. 54; II 8 55 bis. 57. 59 = I 10 9. 10. 12. 13. Daneben nur 6 11 ἄγγελον θεοῦ wie in der Parallelstelle I 15 16.

b) κύριος mit und ohne Artikel

Der Name κύριος wird in beiden Rezensionen vorzugsweise im Vokativ angewandt[1]. Im Subjektsnominativ kommt κύριος in Re-

[1] 13 9 κύριε κύριε (A κ. θεε κ.; II 5 13 δέσποτα παντοκράτορ); 13 12 (om. κυριε

zension I bei B 2mal vor und steht ohne Artikel: 10 9 1⁰ ἔσωσεν κύριος (om. II, om. κυριος A); 10 9 2⁰ ἐρρύσατο κύριος ἡμᾶς (om. II, om. κυριος S$^{c.a}$A). Dagegen 10 12 A ἐμνήσθη ὁ κύριος (BS u. II 8 57 ο θεος); man beachte die Nachstellung hinter das Verbum. Der Genitiv in Verbindung mit einem Nomen artikellos 13 8 τὰ ἔργα κυρίου (S$^{c.a}$ του κ.; II 5 12 αὐτοῦ) wie sonst als genitivus subjectivus (S. 231). Abhängend vom Verbum 13 8 ἐδεήθη κυρίου (S$^{c.a}$ u. II 5 12 του κ.); 14 3 ἐδεῖτο κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (II 5 19 ἐδεήθη τοῦ κ.), wie auch sonst bei δεῖσθαι artikelloses κυρίου vorkommt (S. 248). Der Dativ findet sich nur 13 11 ἀντιτάξεταί σοι τῷ κυρίῳ (om. τω κ. II 5 18), wo der Artikel durch die Stellung des κύριος als Apposition veranlaßt sein wird nach korrekt griechischer Ausdrucksweise mit Auffassung des κύριος als Appellativum. Einen analogen Fall in den Übersetzungen von Pentateuch und Nebi'im weiß ich nicht anzugeben. Bei der Präposition ἐπί der Akkusativ mit Artikel 14 1 κατέφυγεν ἐπὶ τὸν κύριον (ebenso II 5 18) wie zum Teil in anderen Büchern (S. 238 f.).

In fast allen diesen Fällen wird κύριος behandelt wie als Wiedergabe von *jhwh* in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im. Der das κύριος als Eigenname charakterisierende wiederholte artikellose Gebrauch in Text I (in II niemals) ist dadurch besonders hervortretend, daß sowohl in der Übersetzung des kanonischen Buches als in den Zusätzen die Personennamen sehr oft mit dem Artikel gesetzt werden[1].

Dagegen ist κύριος deutlich nicht als nomen proprium behandelt an folgenden Stellen der Rezension I, wo es zwar ohne Artikel steht, aber durch einen Genitiv determiniert ist: 13 11 κύριος εἷ πάντων (II 5 13

II 5 14). 15 (ebenso II 5 16). 17 (om. κυριε II 5 17); 14 5 (om. κυριε II 5 20). 7 (ebenso II 5 22). 11 [S^{bis}] (ebenso II 5 23). 12 (ebenso II 5 24). 14 (om. II 5 25; vgl. aber II 5 26). 18 (II 5 28 δέσποτα); II 5 29 (om. I 14 19).

[1] Besonders der Nominativ von Personennamen kommt in Rezension I, aber nicht in den Zusatzstücken, häufig mit Artikel vor: ὁ Ἀμάν 5 9; 6 6; ὁ δὲ Ἀμάν 6 4; 7 7; οὗτος ὁ Ἀρταξέρξης 1 1; ὁ Ἀχραθαῖος 4 9; ἡ δὲ Ἐσθήρ 2 20; 4 5; ὁ Μαρδοχαῖος 2 11. 20 A; 3 4; 6 12; 9 28; ὁ γὰρ Μαρδοχαῖος 2 10; ὁ δὲ Μαρδοχαῖος 2 19; 4 1. 7; 8 15; 10 3; ὁ Μουχαῖος 1 16. 21. Auch in Rezension II Nominativ mit Artikel, sowohl in der Übersetzung des kanonischen Buches als in den Zusatzstücken: ὁ Αμαν 1 18; ὁ Μαρδοχαῖος 1 13; 4 3 usw. Die anderen Kasus mit Artikel in Rezension I z. B. 2 1 τῆς Ἀστίν; 1 10 τῷ Ἀμάν; 4 4 τὸν Μαρδοχαῖον; in II z. B. 3 1 τῆς Ουαστιν; 4 4 τῷ Αμαν; 3 7 τὴν Εσθηρ; auch nach einer Präposition 4 3 πρὸς τὸν Μαρδοχαῖον; in den Zusatzstücken Text I: 11 2 ὁ τοῦ Ἰαείρου κτλ.; 12 6 τὸν Μαρδοχαῖον; Text II: 1 1 τοῦ Ἰαείρου κτλ.; 1 18 τὸν Μαρδοχαῖον; auch nach einer Präposition 1 16 περὶ τοῦ Μαρδοχαίου. In Rezension I stehen die Personennamen nach einer Präposition immer ohne Artikel.

κυριεύεις πάντων, m κυριε εις); 13 14 πλὴν σοῦ τοῦ κυρίου μου (II 5 15 σοῦ τοῦ ἀληθινοῦ); 14 8 κύριέ μου (A κυριε ο θεος μου; II 5 19 κύριε βασιλεῦ); 14 5 A κύριε τοῦ πατρός μου (B εν φυλη πατριας μου, om. II 5 20). In diesen Fällen ist κύριος bestimmt Appellativum, wie wir es in eben dieser Weise in den bisher besprochenen Büchern nur zwei- oder dreimal gefunden haben (S. 195 f., 243). In Rezension II sind die mit folgendem Genitiv appellativisch gebrauchten κύριος wohl absichtlich durch Auslassung oder anderen Ausdruck vermieden.

C

Semitische Vorbilder der Gottesnamen

Die Gottesnamen θεός und κύριος sind in der Übersetzung des kanonischen Buches ebenso behandelt wie bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im, wo sie Ersatz sind für *ĕlohīm* und *jhwh*. Die Behandlung des κύριος in den Zusatzstücken ist mehrfach eine andere als dort, gibt aber nichts, was nicht neben dem Gebrauch in der Übersetzung des kanonischen Buches bestehen könnte. Auffallen kann freilich, daß κύριος nur in den Zusatzstücken der Rezension I gelegentlich als Appellativum vorkommt. Aber das Material der Gottesnamen in der Übersetzung des kanonischen Buches ist zu gering für eine Schlußfolgerung aus der Vergleichung mit den Zusatzstücken. In der Behandlung der Gottesnamen ist jedenfalls nichts zu finden, was die Annahme ausschlösse, daß auch die Zusatzstücke in ihrer vorliegenden Form dem Übersetzer des kanonischen Buches angehören. Dies hätte, da sie nach dem oben (S. 280) Bemerkten von diesem nicht verfaßt sind, mit Wahrscheinlichkeit zur Voraussetzung, daß auch sie von ihm aus einer semitischen Vorlage übersetzt sind. Die Zulässigkeit der Voraussetzung wird zu prüfen sein.

Wenn, wie mit Sicherheit geurteilt werden darf, die Gottesnamen in der Übersetzung des kanonischen Buches Zusatz des Übersetzers sind (S. 279), so haben sie kein unmittelbares hebräisches Vorbild. Sie werden gebraucht in einer Weise, die dem Übersetzer anscheinend durch Überlieferung feststand.

In den Gottesnamen der Zusatzstücke kann ich dagegen nichts finden, was der Annahme eines hebräischen oder aramäischen Originals entgegenstände. Für das σὺ εἶ μόνος 14 3 würde allerdings im Hebräischen oder Aramäischen wohl mit anderem Ausdruck ent-

weder davon die Rede gewesen sein, daß Jahwe allein (לבדך oder בלחודך) König oder Helfer ist (vgl. in der Parallelstelle II 5 19 σὺ εἶ μόνος βοηθός), oder daß er einzig Jahwe ist (vgl. Neh 9 6). Jedenfalls kann hier μόνος nicht einfach Übersetzung von *eḥād* sein, da *attāh eḥād* wohl ausdrücken würde, daß Jahwe numerisch ein Einziger ist, ein Gedanke, den zu betonen dem älteren Judentum fern lag. Keinenfalls kann μόνος Wiedergabe sein von *hā-eḥād*, was nur gesagt wird von einer bestimmten Person oder Sache im Unterschied von vorhandenen anderen. Zur Vergleichung kommt kaum in Betracht das doch wohl als Epitheton aufzufassende *jhwh eḥād* „ein einziger Jahwe" Dt 6 4 (S. 92 f.).

Das mit folgendem Genitiv als Appellativum gebrauchte κύριος in Rezension I (S. 284) kann nicht einem *jhwh*, wohl aber überall einem *ĕlohīm* oder *ĕlāh* entsprechen. Als einem Ersatz für diese allgemeinen Gottesbenennungen werden wir einem analog gebrauchten κύριος in Daniel Θ′ nicht selten begegnen. Nur 13 11 κύριος εἶ πάντων, wohl „Herr des Alls", hat in den Übersetzungen der kanonischen Bücher keine Parallele, wohl aber in Sir 33 (36) 1 אלהי הכל (ὁ θεὸς πάντων). Dieses κύριος könnte aber auch zurückgehen auf aramäisches *mārē'* und κύριος πάντων talmudischem מָרֵי כֹּלָּא[1] entsprechen (vgl. Act 10 36 πάντων κύριος von Christus, hier „Herr aller"). Auf einen analogen hebräischen oder aramäischen Ausdruck wird zurückgehen die Bezeichnung des Gottes der Juden mit τῶν ὅλων κύριος bei dem aus jüdischen Quellen wohlunterrichteten Hekataios von Abdera (ὁ Μιλήσιος ist ein Irrtum Diodors) um 290 v. Chr. (bei Diodor ed. Dind. 40, 3, 4 aus Photios).

Es steht nach allem nichts der Annahme im Wege, daß die Zusatzstücke aus dem Semitischen übersetzt sind. Ob ein hebräisches oder eher ein aramäisches Original anzunehmen wäre, ist aus den Gottesnamen kaum zu entscheiden. Der Doppelname κύριος (ὁ) θεός 13 9 A (II 5 13 δέσποτα παντοκράτορ). 15 (II 5 16 κύριε); 14 3 1⁰ (II 5 19 τοῦ κυρίου). 2⁰ A (II 5 19 κύριε βασιλεῦ). 18 (II 5 28 δέσποτα), in Rezension II vermieden, scheint auf eine hebräische Vorlage zu verweisen, da im alttestamentlichen Aramäisch ein dem *jhwh ĕlohīm* entsprechender Gottesname nicht vorkommt. Es wäre aber etwa zulässig, aramäisches *jhwh ĕlāhīn*[2] als Sprachgebrauch vorauszusetzen.

[1] Nedarim 22 b (מרי כולא) bei DALMAN, Adonaj, 1889, S. 83.

[2] Vgl. Da 6 17. 21 pluralisches אֱלָהַיִךְ s. S. BAER, Libri Danielis usw. 1882, S. 78.

Das zweimalige ὁ δυνατός als Gottesname und das Epitheton δυνατός nur in Rezension II entsprechen vielleicht direkt keinem semitischen Vorbild, sondern mögen nach dem vereinzelten Gebrauch von δυνατός als Gottesepitheton bei älteren Übersetzern vom Redaktor der Rezension II frei aufgebracht sein. Er gebraucht δυνατός an solchen Stellen, wo von einer Machtwirkung Gottes die Rede ist (1 9; 7 1), am deutlichsten 5 29 δυνατὸς ὢν ἐπὶ πάντας (= I 14 19 ὁ θεὸς ὁ ἰσχύων ἐπὶ πάντας). Für den Begriff „der Allmächtige" hat das Althebräische und Altaramäische keinen genau entsprechenden Gottesnamen; einigermaßen ein Äquivalent ist im jüngeren hebräischen Sprachgebrauch *hā-ādōn* und eigennamartiges *ādōn*. Das adjektivische δυνατός kann ebensogut wie in Psalmen und Hiob (S. 282) und nicht minder das entsprechende ὁ ἰσχύων I 14 19 Übertragung eines hebräischen Epithetons sein oder auch eines aramäischen.

Wir werden weiterhin sehen, daß die Behandlung der Gottesnamen in den Zusatzstücken der Rezension I der in Daniel Θ′ und I Esra ähnlich ist, wo Wiedergabe hebräischer und aramäischer Texte vorliegt. Mit allen diesen Beobachtungen ist aber für ein semitisches Original der Zusatzstücke in Ester nichts entschieden. Die Art ihres Gebrauchs der Gottesnamen kann beruhen auf der Gewohnheit, die sich dafür bei den Übersetzern semitischer Texte gebildet hatte. Insoweit jedenfalls entsprechen die Gottesnamen des Buches irgendwie semitischen [1].

D
Die Bedeutung des Namens κύριος

In der Übersetzung des kanonischen Buches fanden wir das nur in Rezension I (2mal) vorkommende κύριος mit dem Artikel gebraucht in solchen Verbindungen, wo der Artikel bei dem als Eigenname gemeinten κύριος auch in anderen Büchern steht (S. 282); es kann also in Buch Ester ebenfalls als Eigenname gedacht sein. Über die Bedeutung, die der Übersetzer in dem Namen fand, ist aus diesen Stellen kaum etwas zu ersehen.

Der Name אלהין ר׳ in einem späteren aramäischen Text Da 3 45 (s. zu Daniel 3 24—90 unten IX 1).

[1] Nöldeke a. a. O. [S. 281, 5], K. 1406, 10 beurteilt wohl mit Recht als sicher von Hause aus geschrieben „in the Greek rhetorical style" die beiden Briefe des Königs 13 1 ff.; 16 1 ff.; aber unter den Gottesnamen des zweiten Briefes zeigt doch 16 16 τοῦ ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ entschieden Einfluß hebräischer Ausdrucksweise.

In den Zusatzstücken ist für Rezension I charakteristisch, daß κύριος wiederholt, wie wir es bisher nur in einer einzigen nach Lesung und Herkunft gut bezeugten Stelle beobachten konnten, durch einen folgenden genitivus possessivus als Appellativum charakterisiert wird (S. 284 f.). Da das so gebrauchte κύριος fast überall und ebenso das alleinstehende κύριε (dieses auch in Rezension II), der Gebetssprache angehört (S. 284 f.), wird κύριος der Gottesname sein, in welchem sich die Stimmung des mit Gott in Verkehr Tretenden ausdrückt. Auch abgesehen vom Vokativ scheint κύριος, da es sich in den ihm hinzugefügten Genitiven meist um das Verhältnis Gottes zu dem Betenden oder den Verehrern überhaupt handelt, speziell der Name zu sein, der für geeignet galt, die Zugehörigkeit Gottes zu den Seinigen zu bezeichnen. Es liegt also anscheinend schon in dem so gebrauchten κύριος für sich allein etwas von der Bedeutung „mein, unser Gott".

Die Gebrauchsweise mit einem genitivus possessivus im Wert eines Appellativums kann sich aus dem für *jhwh* gesetzten Eigennamen κύριος entwickelt haben, indem der von den Übersetzern des Pentateuchs, der Nebi'im und der Psalmen in bestimmten Fällen mit appellativer Färbung gebrauchte Eigenname unabhängig von einer hebräischen Vorlage Zusätze erhielt, die ihn zum wirklichen Appellativum machten (vgl. zu Jer 5 12 S. 196 f.). Daneben und vielleicht in weiterem Umfange wird Gebrauch als eines Appellativums entstanden sein aus der Übertragung auch anderer semitischer Gottesbenennungen mit κύριος, so namentlich des in der jüdisch-aramäischen Sprache wie überhaupt im Aramäischen beliebten niemals absolut gebrauchten *mārē'*. In Rezension I finde ich nur 13 11 eine Aussage, deren in Prädikatsstellung gebrauchtes und wahrscheinlich als Übersetzung von *mārē'* entstandenes κύριος nach dem Zusammenhang bestimmt die Bedeutung „Gebieter" hat (κύριος εἶ πάντων). In den anderen Stellen, vielleicht noch mit Ausnahme von 13 9 — worüber sogleich — kann κύριος, wie es für einige deutlich ist, ungefähr in der Bedeutung von „Gott" aufgefaßt sein.

Es ist bemerkenswert, daß nur 13 11, wo κύριος Apellativum ist und nicht einem *jhwh* entsprechen kann, Gott unter dem Namen κύριος — nämlich κύριος πάντων — in eine Beziehung zu „allen" oder eher zu dem „All" (πάντα) gesetzt wird, sonst aber κύριος der Name ist für den Gebetsverkehr — so in beiden Rezensionen — und in Rezen-

sion I ausdrücklich für das Verhältnis Gottes zu seinen Verehrern im Volk Israel (S. 284). Von Gott dagegen unter dem Namen ὁ θεός in seinem Verhältnis zu den πάντα oder auch den πάντες zu reden, ist den Zusatzstücken der Rezension I geläufig (die Parallelstellen in II vermeiden meist den Namen θεός): 14 19 (II 5 29); 15 5 (II 6 2); 16 4. 18 (II 8 23. 28). 21 (II 8 30 ὁ παντοκράτωρ). Der κύριος des Gebetsverkehrs wird 13 9 angeredet mit κύριε, κύριε βασιλεῦ πάντων κρατῶν, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ σου τὸ πᾶν ἐστιν (= II 5 13 δέσποτα παντοκράτορ, οὗ ἐν τῇ ἐξουσίᾳ ἐστὶ τὰ πάντα). Der κύριος ist also identisch mit dem, der über das All Macht hat. Man beachte aber in dieser Stelle die Verdoppelung des κύριε. Das erste ist die gewohnte Gebetsanrede, die etwa einem *jhwh* entspricht; das zweite scheint eine andere Bedeutung zu haben, entspricht in Verbindung mit βασιλεῦ etwa einem *ădonī ha-melek* oder *mārĕ'ī malkā'* [1].

Während das Verhältnis zu den πάντα wenigstens vorzugsweise Gott unter dem Namen ὁ θεός gehört, wird das Bekenntnis zu dem einen Gott 14 8 (II 5 19) nachdrücklich an den Namen κύριος geknüpft: (κύριέ μου, ὁ βασιλεὺς ἡμῶν, σὺ εἶ μόνος (II κύριε βασιλεῦ, σὺ εἶ μόνος βοηθός). Man beachte das auf κύριέ μου zurückweisende ἡμῶν bei βασιλεύς. Auch ohne κύριος kommt freilich die Einzigkeit Gottes zum Ausdruck, aber ohne daß auf dem Gottesnamen ein Nachruck läge: II 8 27 τοῦ μόνου θεοῦ καὶ ἀληθινοῦ, gewiß eine Korrektur für das der alttestamentlichen Ausdrucksweise näherstehende und wohl ursprüngliche τοῦ ὑψίστου μεγίστου ζῶντος θεοῦ der Parallelstelle I 16 16. In der Verbindung des Bekenntnisses zu dem einen Gott 14 8 (II 5 19) anscheinend speziell mit dem Namen κύριος wird sich das Bewußtsein bekunden, daß der Eigenname κύριος Ersatz ist für *jhwh* als den Namen des einen Gottes speziell Israels. Dies Bewußtsein ist in den Stellen 13 9. 11 der Rezension I — κύριε βασιλεῦ πάντων κρατῶν und κύριος εἶ πάντων — kaum verdunkelt, da es sich hier handelt um ein entweder als Prädikat oder Titel gebrauchtes κύριος, das seiner Herkunft und Bedeutung nach mit dem eigentlichen Namen κύριος nichts zu tun haben wird (S. 288).

Anders als Rezension I verfährt die zweite. In ihr sind jene Gebrauchsweisen von κύριος als einem Appellativum vermieden. Sie

[1] Bei SWETE ist nach seiner Schreibweise ganz richtig das zweite κύριε mit kleinem Anfangsbuchstaben gedruckt.

setzt ferner 7 1, wo I 6 1 ὁ δὲ κύριος hat, ὁ δὲ δυνατός und 5 13. 28 δεσπότης (παντοκράτωρ) an Stellen, wo Rezension I κύριος oder κύριος ὁ θεός bietet (S. 286 f.). Daneben gebraucht Rezension II, worauf schon hingewiesen wurde, vorzugsweise (wie Rezension I ausschließlich) im Vokativ den Namen κύριος als den der Gebetssprache, seltener ebenso δέσποτα[1]. Man beachte, daß κύριος in Rezension II sonst nur noch vorkommt 5 12 ἐδεήθη τοῦ κυρίου und 5 18 κατέφυγεν ἐπὶ τὸν κύριον, wo es sich ebenfalls um ein persönliches Vertrauensverhältnis zu Gott handelt. Es ist wohl ferner nicht unbedeutsam, daß II 5 13 für κύριος εἶ πάντων der Rezension I (13 11) der das κύριος vermeidende Ausdruck steht κυριεύεις πάντων. Rezension II scheint also fast deutlicher und ausschließlicher noch als Rezension I κύριος verstanden zu haben als Ausdruck des Zusammenhangs Gottes mit seinen Verehrern. Wir haben hier einigermaßen erkennbar eine Unterscheidung zwischen ὁ δυνατός und δεσπότης einerseits und κύριος andererseits, was doch wohl ein Zeichen dafür ist, daß der Urheber von Rezension II in κύριος eine andere Bedeutung fand als die von „Herr" = „Herrscher". Es kann auch hier nur eine Bedeutung sein, die nicht sowohl der von „Gott" als von „unser Gott" oder „mein Gott" nahe stand.

Die nahezu konsequent durchgeführte Unterscheidung des κύριος von dem ὁ δυνατός ist für Rezension II im Vergleich mit I charakteristisch. Rezension II kennt gewissermaßen zwei Begriffe des „Herrn", den einen als den des κύριος, der zu seinen Verehrern gehört, den anderen als den des ὁ δυνατός (und damit wohl identisch des δεσπότης), der über „allem" oder „allen" steht. Rezension I hat zu dieser Unterscheidung einen Ansatz in dem einmaligen Gebrauch eines von dem eigentlichen Namen κύριος anscheinend zu unterscheidenden Prädikats κύριος in der Bedeutung „Gebieter" 13 11.

Das Nebeneinander von zwei Begriffen des Herrn in der Anwendung auf Gott zieht sich durch das ganze spätere Judentum hindurch. Es ist entstanden aus dem verschiedenen Ursprung der griechischen Gottesnamen mit der Bedeutung „Herr": das κύριος entstammt zumeist als Eigenname der Wiedergabe von *jhwh*, daneben aber auch und ebenso die anderen Gottesnamen mit der Bedeutung „Herr" — und diese ausschließlich — den Epitheten *ādōn*, *mārē'* und vielleicht noch anderen synonymen Gottesprädikaten der

[1] 6mal κύριε, 2mal δέσποτα, s. S. 283, 1.

nachalttestamentlichen Zeit. Das κύριος als Wiedergabe von *ādōn* wird uns weiterhin beschäftigen (II Abt., I—IV Kap.); als einer Wiedergabe von *mārē'* werden wir κύριος begegnen in Daniel, Esra I und II. Beide Bedeutungen: „mein, unser Herr" oder „mein, unser Gott" und „Gebieter" sind zuletzt in dem Eigennamen κύριος zusammengeflossen, so daß dieser einen doppelten Sinn erhält: einmal der den Seinen zugehörende Gott, und daneben der über das All gebietende Herr.

Gewiß gibt Rezension II mit jener Unterscheidung des κύριος als des zugehörenden und des δυνατός als des gebietenden Herrn nicht das Ursprüngliche gegenüber Rezension I, wo vereinzelt eine Hinweisung zu erkennen ist auf eine doppelte Bedeutung des κύριος, in weiterem Umfang nur anscheinend eine verschiedene Auffassung der Benennungen κύριος und θεός. Die Gebrauchsweise aber von ὁ δυνατός in Rezension II hat in der jüdischen Literatur tiefer eingreifenden Einfluß kaum ausgeübt, während es für jene Ansätze zu Unterscheidungen in Rezension I in hohem Grade der Fall ist.

Die Auffassung des κύριος als des den Seinigen angehörenden Herrn, die in beiden Rezensionen vorliegt, ist in der Art, wie sie hier zum Ausdruck kommt, offenbar die Weiterbildung einer Deutung, von der wir Spuren im Pentateuch und in den Propheten, besonders in Jesaja (S. 174 f.), gefunden haben.

VIII. Daniel

Für Buch Daniel kommt zunächst in Betracht der einzige Septuaginta-Text, den wir besitzen in dem Codex Chigi [87] (O'). Es ist aber geboten, die Übersetzung Theodotions (Θ.), die in den anderen Handschriften für Daniel LXX substituiert ist, zu vergleichen. Da sich nämlich Danielzitate finden, die mit dem Texte Theodotions übereinstimmen und doch der Zeit nach nicht wohl aus ihm entnommen sein können, besteht die Wahrscheinlichkeit, daß Theodotions Übersetzung auf eine ältere alexandrinische zurückgeht und sie vielleicht nur wenig geändert hat[1].

Von Buch Daniel LXX sind für unsern Zweck zunächst nur

[1] So SWETE, An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge 1900, S. 46 ff. (nur die 1. Auflage stand mir zu Gebot); vgl. SCHÜRER, Geschichte des Jüdischen Volkes, Bd. III ⁴, 1909, S. 441. S. dagegen HOWORTH, The Hexapla . . . of Origen etc., Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXIV, 1902, S. 155 f.

zu benützen die dem kanonischen Buch entsprechenden Partien. Im Folgenden beziehen sich alle Angaben und Zählungen ausschließlich auf diese. Unberücksichtigt bleiben hier die Erzählungen von Susanna, vom Bel und dem Drachen und die Einschaltung 3 24—90, die nachher für sich allein behandelt werden sollen [1].

A

θεός mit und ohne Artikel

Immer wird in O′ θεός mit Artikel gebraucht, wo es Bezeichnung des persönlichen Gottes Israels ist. Auch vor einem θεός mit folgendem genitivus possessivus steht in der Regel der Artikel: 2 47; 3 95 (28); 6 5 (6). 16 (17). 18 (19) usw. Eine Ausnahme ist 9 20 κυρίου θεοῦ μου mit Determination durch den Genitiv, wo das Fehlen des Artikels wohl durch die Stellung als Apposition veranlaßt wurde. Häufiger steht auch hier, wie in anderen Büchern, nach κύριος vor der Apposition θεός mit genitivus possessivus der Artikel (9 10. 14. 15; 10 12) wie ebenso nach κύριος vor θεός ohne Genitiv (9 4. 14). Der Artikel steht auch vor θεός mit näher bestimmenden Genitiven, die nicht genitivus possessivus sind, so wiederholt ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ 2 44; 4 28 (31). 30 a 34 b; daneben τοῦ θεοῦ τῶν θεῶν 3 93 (26); 4 30 a; τὸν θεὸν τῶν θεῶν 11 36 und einmal τὸν θεὸν τοῦ αἰῶνος 5 4. Nicht, wie im Pentateuch und sonst allgemein (S. 55), wird gesagt ohne Artikel θεὸς ζῶν, sondern 4 19 (22); 5 23 τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος; 5 23 τῷ θεῷ τῷ ζῶντι; außerdem 12 7 τὸν ζῶντα εἰς τὸν αἰῶνα θεόν (*hê hā-ʿōlām* 𝔐, an den anderen Stellen ohne Entsprechung in 𝔐), wo der Artikel schon durch die Einschiebung des εἰς τὸν αἰῶνα veranlaßt sein wird.

Artikellos ist θεός von dem Gott Israels wie überall gebraucht in Prädikatsstellung: 2 47 ἐστὶν ὁ θεὸς ὑμῶν θεὸς τῶν θεῶν „ein Gott der Götter"; 4 34 (37) ebenso; 4 34 c ὅτι ἔστι θεός „daß er (ὁ θεὸς ὁ μέγας) Gott ist"; 6 26 (27) αὐτὸς γάρ ἐστι θεὸς μένων καὶ ζῶν „ein Gott, der bleibt und lebt". Davon verschieden 9 4 σὺ εἶ ὁ θεὸς ὁ μέγας „du bist der (e i n e) große Gott" (*hā-ēl* 𝔐).

Der Genitiv kommt einmal artikellos vor 3 92 (25), wo doch an

[1] Ich zitiere wie überall nach Swete und gebe hier an erster Stelle seine Ziffern, in Klammern die auch von ihm in Klammern beigeschriebenen, die nicht überall die in 𝔐 sind. Da vielfach in O′ sich keine Entsprechung für 𝔐 findet und umgekehrt, wäre die für andere Bücher angewandte Zitierungsweise nicht konsequent durchzuführen und würde, halb durchgeführt, Verwirrung anrichten.

den Gott Israels gedacht ist, gewiß in adjektivischem Wert: ἀγγέλου θεοῦ „göttlicher Bote, Gottesbote", nach dem sonstigen Sprachgebrauch von Daniel O′ schwerlich „Bote Gottes".

Artikellos steht ferner θεός wie überall in Septuaginta, wo es allgemein „Gottheit" bedeutet: 2 28 ἔστι θεός ἐν οὐρανῷ „es gibt einen Gott"; ebenso 3 17 [1]. Selbstverständlich auch fehlt der Artikel, wo θεός unbestimmt irgendeinen Gott bezeichnet (3 15 ποῖος θεός „welcher Gott"; vgl. 11 38) oder irgendeinen anderen Gott als den Gott Israels (3 95 [28]. 96 [29]; 6 5 [6]. 7 [8]. 12 [13]; 11 36. 38) oder ausdrücklich einen „fremden Gott" (11 39).

Niemals (es müßte denn 3 92 [25] sein) wird in Daniel O′ θεός ohne Artikel im Wert eines Eigennamens gebraucht, wie gelegentlich in Psalmen, häufig in Proverbia und vielleicht vereinzelt auch in Hiob. Überhaupt kommen unter den bisher besprochenen Übersetzungen der Ketubim nur Ecclesiastes und Buch Ester, besonders in Text II, dem Daniel O′ gleich an Konsequenz des Gebrauchs von θεός mit Artikel für den einen Gott. Die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im haben sich nach den uns vorliegenden Textzeugen häufiger ein artikelloses θεός mit Bezug auf den einen Gott gestattet bei einzelnen Konstruktionen, die die Determination des Artikels zu ersetzen schienen. Das andersartige mit Bewußtsein als Eigenname gebrauchte artikellose θεός ist auf dem Boden des jüdischen Monotheismus vielleicht erst spät aus dem als Eigenname angewandten ὁ θεός heraus als eine Verkürzung in Anwendung gekommen. In Ecclesiastes beruht die Allgemeinheit von θεός mit Artikel auf wörtlicher Wiedergabe von *hā-ĕlohīm* 𝔐; in Daniel O′ steht θεός mit Artikel ebenfalls an den zwei Stellen, wo in 𝔐 *hā-ĕlohīm* nicht durch κύριος wiedergegeben wird (9 3. 11). Aber wo sich in der Übersetzung der aramäischen Bestandteile θεός mit Artikel findet, hat das Aramäische nur einmal den den Artikel ersetzenden status emphaticus (3 99 [4 2] O′ = 3 32 𝔐), sonst *ĕlāh* im status constructus oder mit Pronominalsuffix. Dagegen 6 26 (27) für *ĕlāhā'* in Prädikatsstellung artikelloses θεός. In Daniel O′ ist also von 𝔐 unabhängige selbständige Überlegung des Übersetzers für

[1] ἔστι γὰρ θεὸς ἐν οὐρανοῖς, εἷς κύριος ἡμῶν (om. εν ουρ. εις κ. η. Θ. [s. S. 295, 1]) doch wohl aufzufassen: „es gibt einen Gott im Himmel, unseren einen κύριος", nicht: ‚unser einer κύριος ist Gott im Himmel" (anscheinend SWETE, ohne Komma). In jenem Sinne umschrieb der Übersetzer *ītaj ĕlāhānā* 𝔐, das er von dem folgenden *jākil* trennte.

den Gebrauch des Artikels bestimmend gewesen. Die konsequente Ausdrucksweise ist hier vielleicht zu beurteilen als eine bewußte Reaktion gegenüber anderen Büchern mit nicht überall unmißverständlicher Anwendung von artikellosem θεός im Wert eines Eigennamens und gegen den laxeren Gebrauch von θεός mit Determination durch einen Genitiv. Daß Daniel später übersetzt wäre als Proverbia, die artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens gebrauchen, ist mit dieser Annahme natürlich noch nicht gegeben. Die Determination durch einen Genitiv, gegen die Daniel O′ zu opponieren scheint, fanden wir auch in den doch wohl älteren Übersetzungen von Pentateuch und Nebi'im[1].

Θ. stimmt mit O′ in dem vorherrschenden Gebrauch von θεός mit Artikel und dem von artikellosem θεός als Appellativum in Prädikatsstellung (6 26 [27], *ĕlāhā'* 𝔐) dem Prinzip nach überein. Auch er sagt 6 20 (21) τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος. Die Ausnahmen des artikellosen Gebrauchs sind aber bei ihm zahlreicher als in O′, was freilich damit zusammenhängt, daß Θ. den Gottesnamen θεός weit häufiger hat als O′, da er *ĕlohīm* und *ēlāh* 𝔐 überall mit θεός wiedergibt, O′ vielfach mit κύριος. Bei Θ. ist, abgesehen von θεός in Prädikatstellung, Artikellosigkeit des von dem einen Gott gebrauchten θεός überall veranlaßt — was bei O′ nur einmal 9 20 vorkommt — durch determinierenden genitivus possessivus (9 9. 10 [AQ του θεου]. 20 [AQ του θεου]; 11 32)[2] oder durch einen in anderer Art näher bestimmenden Genitiv: 5 23 τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ[3]. Artikelloses θεός im Wert

[1] Aus I Makk 1 54 ergibt sich, daß der Übersetzer von I Makkabäer Da 11 31; 12 11 in der Übersetzung O′ (βδέλυγμα [τῆς] ἐρημώσεως) kannte, und danach ist es wahrscheinlich, daß schon der Verfasser des hebräischen Makkabäerbuches in Da 11 31; 12 11 das mit βδέλυγμα (τῆς) ἐρημώσεως wiedergegebene, doch wohl nicht ursprüngliche, *haššikkūṣ mĕšomēm* (*šikkūṣ šomēm*) las; daß schon er aber Daniel O′ kannte, läßt sich meines Erachtens nicht ersehen (vgl. dazu Fritzsche, Handb. zu den Apokryphen I, 1851, S. 113; Rothstein bei Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen, Bd. I, 1900, S. 176; André, Les apocryphes de l'Ancient Testament, Florenz 1903, S. 200; die Argumentation von Behrmann, Das Buch Daniel, 1894, S. XXVIII verstehe ich nicht). Für das griechische erste Makkabäerbuch dürfen wir höchstens als erwiesen ansehen, daß es dem Josephus bekannt war (vgl. Grimm, Handbuch zu den Apokryphen III, 1853, S. XXVIII; Schürer, Geschichte, Bd. III⁴, 1909, S. 195 f.). Also ist aus der Sachlage für die Entstehungszeit von Daniel O′ nur etwa zu folgern, daß sie vor die Zeit des Josephus fällt.

[2] 6 5 (6) θεοῦ αὐτοῦ im Munde von Heiden mit Bezug auf den Gott Daniels. Von dem bestimmten Gott eines Heiden könnte nicht anders geredet werden.

[3] In der Regel aber bei Θ. θεός mit Artikel, auch wo ein genitivus possessivus folgt: 2 47 ὁ θεὸς ὑμῶν; 3 95 (28) τῷ θεῷ αὐτῶν usw.

eines Eigennamens scheint nach der Übereinstimmung von O′ und Θ. im Gebrauch von ὁ ϑεός für den Gott Israels schon dem ursprünglichen Text fremd gewesen zu sein[1].

Einige Male gebraucht Θ. artikelloses ϑεοῦ, überall mit Bedacht gesetzt, als Wiedergabe des im Munde von Heiden polytheistisch gemeinten Plurals *ĕlāhīn.* Hier ist ϑεός gedacht in dem allgemeinen Sinne „Gottheit“: υἱῷ ϑεοῦ 3 92 (25) „einem Gottessohn“ (dafür wohl analog O′ ἀγγέλου ϑ. „Gottesbote“); πνεῦμα ϑ. „Gottesgeist“, „göttlicher Geist“ 4 5 (8). 6 (9) (om. ϑεου Q*). 15 (18); 5 11. 14[2]; dies ϑεοῦ für *ĕlāhīn* ist überall ohne Parallele in O′, wo die betreffenden Stellen wohl aus dogmatischen Bedenken weggelassen sind. Indem Θ. für *ĕlāhīn* 𝔐 3 92 (25) usw. das allgemeine, adjektivisch aufzufassende ϑεοῦ setzte, war er genötigt, gegen 𝔐 *ḳaddīšīn* in Verbindung mit dem *ĕlāhīn* (4 5. 6. 15; 5 11) nicht als Gottesepitheton aufzufassen („Geist des heiligen Gottes“), sondern mit πνεῦμα zu verbinden in Wiedergabe mit ἅγιον. (5 11 αγιον A Q, om. B; 5 14 αγιον Q ohne *ḳaddišīn* in 𝔐).

ϑεός ist sowohl bei O′ als bei Θ. in fast allen bisher angeführten Belegen Entsprechung für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* in 𝔐. Es steht ferner für *ēl* 9 4 O′ Θ. und für *ĕlōah,* das nur von einem anderen Gott als dem Gott Israels vorkommt: 11 37 Θ. 38 O′ Θ.bis. 39 O′ Θ.[3]

B

κύριος mit und ohne Artikel und seine verschiedenen Vorlagen

Allgemeines

In sehr bestimmtem Gegensatz zu der Gleichmäßigkeit des Gebrauchs von ϑεός mit und ohne Artikel steht in O′ die Anwendung

[1] Die Lesart Θ. B 3 17 ἔστιν γὰρ ϑεός, ᾧ ἡμεῖς λατρεύομεν, δυνατός ist wohl zu korrigieren: Bab mg. ϑεὸς ἡμῶν ἐν οὐρανοῖς, A ὁ ϑεὸς ἡμῶν ἐν οὐρανοῖς.

[2] Auch 4 15 (18) wird mit A Q zu lesen sein πνεῦμα ϑεοῦ (vgl. I Rg 10 10 usw. S. 130); denn in ϑεοῦ πνεῦμα B wäre ϑεοῦ aufzufassen als Eigenname, wie es sonst in Daniel auch bei Θ. in sicherer Lesart nicht vorkommt (vgl. Anm. 1).

[3] Im Gebrauch von (ὁ) ϑεός nur für *ĕlohīm, hā-ĕlohīm* und *ĕlāh, ĕlāhā*ʾ, für *ēl* und *ĕlōah* sind beide, O′ und Θ., konsequent; Θ. A 9 20 τοῦ ϑεοῦ μου für *jhwh ĕlohaj* ist zweifellos verderbte Lesart (B τοῦ κυρίου ϑεοῦ μου).

[4] Syro-Hexaplaris (Ceriani, Monumenta sacra et profana, T. VII, Mediolani 1874) bietet keine Kontrolle für die Artikelsetzung bei κύριος. Ihr Verfahren, den griechischen Artikel zum Ausdruck zu bringen, worüber wir eine sorgfältige Untersuchung von Löhr besitzen (Textkritische Vorarbeiten zu einer Erklärung des Buches Daniel, ZAW 1895, S. 194 ff.), scheint allerdings für den Genitiv von κύριος den Artikel an bestimmten Stellen ausdrücken zu wollen durch ein Pronominalsuffix vor dem ܕ des Genitivs, so 3 57 ܥܒܕܘܗܝ ܕܡܪܝܐ

oder Nichtanwendung des Artikels bei κύριος[4]. Der verschiedene Gebrauch des Artikels rührt mindestens zum größeren Teile davon her, daß in O′ κύριος nicht nur Wiedergabe ist von dem in Daniel seltenen *jhwh*, auch nicht nur, wie in weiterer Ausdehnung in Hiob und Proverbia, vereinzelt in Jesaja und Psalmen, von anderen absolut gebrauchten Gottesnamen, die mit *jhwh* auf eine Linie gestellt wurden, sondern mehrfach als Ersatz steht für appellativisch angewandte Benennungen in 𝔐. Das so gebrauchte κύριος hat der Herkunft nach nichts zu tun mit dem Eigennamen *jhwh*. Die auf verschiedene Weise entstandenen κύριος wird der Übersetzer der Bedeutung nach vielleicht in einzelnen Fällen unterschieden, in der Regel aber, wo es sich um wirkliche Gottesnamen, nicht um Epitheta handelt, identifiziert haben. Dabei kann die Bedeutung, die κύριος erhielt als Wiedergabe von appellativen Gottesbenennungen — es wird von ihr weiterhin (§ C) zu reden sein —, abgefärbt haben auf seine Bedeutung als Ersatz für *jhwh* und andere als Eigenname aufgefaßten Benennungen.

An der Ursprünglichkeit der Gottesnamen in 𝔐 läßt sich insoweit nicht zweifeln, als *jhwh* mit Ausnahme von 9 2, wo es gewisser-

τὰ ἔργα τοῦ κυρίου; daneben aber häufiger dieselbe Ausdrucksweise bei Syr., wo vor κυρίου in unserem Texte der Artikel nicht steht, wohl aber vor dem regierenden Nomen: 3 61 ܚܝܠܘܬܗ ܕܡܪܝܐ αἱ δυνάμεις κυρίου; 9 10 ܒܩܠܗ ܕܡܪܝܐ ܐܠܗܢ τῆς φωνῆς κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν; Sus 59. 62; Bel 36: ܡܠܐܟܗ ܕܡܪܝܐ ὁ ἄγγελος κυρίου; Sus 55 ܡܠܐܟܗ ܓܝܪ ܕܡܪܝܐ ὁ γὰρ ἄγγελος κυρίου, ohne daß im Griechischen bei κύριος oder bei dem regierenden Nomen der Artikel stände, Sus 44 (42); Bel 34: ܡܠܐܟܗ ܕܡܪܝܐ ἄγγελος κυρίου und daneben 3 49 ܡܠܐܟܐ ܕܝܢ ܕܡܪܝܐ ἄγγελος δὲ κυρίου (Θ. ὁ δὲ ἀ. κ.), wo aber ܕܝܢ auf die Konstruktion von Einfluß ist. An diesen Stellen wird die Artikellosigkeit des ἄγγελος ursprünglich sein, da hier der ἄγγελος als ein noch unbekannter zum ersten Mal auftritt, während Sus 59. 62; Bel 36 von ihm als einem bekannten die Rede ist. Danach hat kaum, wie man nach den an erster Stelle angeführten Belegen annehmen könnte, der Artikel des regierenden Nomens auf die Setzung des Pronominalsuffixes Einfluß gehabt. Daß dieses überhaupt den Artikel vor κυρίου ausdrücken sollte, ist nicht nur deshalb unwahrscheinlich, weil in Da 3 49; Sus 44 (42). 59. 62; Bel 34. 36 eine Lesart ἄγγελος τοῦ κυρίου allem Sprachgebrauch widersprechen würde, sondern mehr noch deshalb, weil bei Syr. vor einem Personennamen im Genitiv mehrfach das Pronominalsuffix steht, wo er einem griechischen artikellosen Personennamen entspricht, dessen regierendes Nomen ebenfalls artikellos ist (Beispiele bei Löhr S. 198). Ein durch griechische Vorlage bestimmtes Prinzip für die Setzung des Pronominalsuffixes scheint mir also nicht erkennbar zu sein. Sollte aber dennoch mit dem Pronominalsuffix der Artikel von κυρίου ausgedrückt sein, so kann jedenfalls das unter allen Umständen schwankende Verfahren des Syr. uns keine Direktive geben für den ursprünglichen griechischen Text. Vgl. das Urteil Löhrs S. 204. Für andere Kasus von κύριος als den Nominativ habe ich in Syro-Hex. keinerlei Ausdruck gefunden, der als Wiedergabe des griechischen Artikels in Betracht kommen könnte.

maßen Zitat aus Jeremia ist[1], auf das Gebet 9 4—20, ein Stück besonderer Herkunft, beschränkt ist, in den anderen Abschnitten aber mit offenbarer Absichtlichkeit vermieden wird. Die gewöhnlichen Benennungen des einen Gottes sind hier *hā-ĕlohīm* und *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix, im Aramäischen *ĕlāhā'* und *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder Genitiv und ferner עליא.

In O′ steht κύριος als Entsprechung für *jhwh* 𝔐 6mal (9 4. 10. 13. 14bis. 20), und zwar hier überall der Doppelname κύριος ὁ θεός, nämlich 5mal mit oder ohne genitivus possessivus für *jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix und einmal (9 14 1⁰) ohne Genitiv für einfaches *jhwh*. Daneben kommt κύριος vor für andere Gottesnamen in 𝔐: 3mal für *hā-ĕlohīm* (1 2. 9. 17), einmal für *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix (9 18 1⁰), einmal für *ĕlāhā'* (2 20), 5mal mit oder ohne Genitiv für *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder Genitiv (2 18. 19. 23. 37; 3 95 [28].

Der Doppelname κύριος ὁ θεός mit Genitiv steht für masoretisches einfaches *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix 10 12 und wohl ebenso 9 15 (δέσποτα κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, *ădonāj ĕlohênū* 𝔐; schwerlich δέσποτα κύριε = *ădonāj*) und für einfaches *ĕlāh* mit Pronominalsuffix 3 96 (29). In diesen Fällen wird der Doppelname in O′ vollerer Ausdruck sein für den wahrscheinlich ursprünglichen einfachen Namen in 𝔐[2]. Daß in 𝔐 *jhwh* ausgefallen wäre, ist jedenfalls für 3 96 (29); 10 12 nicht anzunehmen, da außer in c. 9 *jhwh* gewiß absichtlich vermieden ist.

Einmal (4 14 [17]) findet sich τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ für עליא (Θ. ὁ ὕψιστος).

Abgesehen von diesen eigentlichen Gottesnamen wird einmal (2 47; ebenso bei Θ.) das immer mit einem Pronominalsuffix oder Genitiv verbundene Epitheton *mārē'* „Herr" mit κύριος wiedergegeben

[1] So Marti (Kommentar 1901) zu der Stelle.

[2] Löhr a. a. O. [S. 295, 4], S. 85 f. vermutet, daß 3 96 (29) und ebenso im Texte der Syro-Hex. 3 95 (28) (κύριος ὁ θεὸς τοῦ Σ.) das ὁ θεός eine Interpolation aus Θ. ist. Nach Bludau (Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel, Biblische Studien ed. Bardenhewer, Bd. II 2. 3, 1897, S. 59, 6) ist κυρίου τοῦ θεοῦ 10 12 „wohl Glosse aus Θ.", was offenbar heißen soll: τοῦ θεοῦ Interpolation aus Θ. Mir scheint die Annahme einer Interpolation für alle 3 Stellen nicht geboten, am wenigsten 10 12, da 3 Mss. יהוה אלהיך haben. O′ hat offenbar eine Vorliebe für κύριος ὁ θεός, das sich auch 9 14 1⁰ und 4 34 b in O′ findet, wo eine Einschaltung des ὁ θεός aus Θ. nicht in Frage kommt. Keinenfalls ist 9 15 ὁ θεός Interpolation aus Θ. (Bludau S. 60 zweifelnd), da der Vokativ κύριε ἡμῶν nie vorkommt statt des üblichen einfachen κύριε. Auf diese κύριος ὁ θεός, die für die Bedeutung des κύριος nicht unwichtig sind, wird noch zurückzukommen sein.

und einmal bei Θ. (4 14 [17]) das Epitheton *šallīṭ* „machthabend, Machthaber", ebenso anscheinend *šalliṭin* in O′ 4 23 (26).

Ganz anders als in Daniel O′ liegt es mit den Entsprechungen für die Gottesnamen des masoretischen Textes bei Θ. Wie in O′ ist auch hier für *jhwh* überall gesetzt κύριος mit oder ohne Artikel, dagegen ebensowohl für *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'*, als für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder Genitiv konsequent θεός mit oder ohne Artikel. Außer für *jhwh* gebraucht Θ. nur je einmal, wie soeben bereits angegeben, für die Gottesprädikate *mārē'* und *šallīṭ* die Wiedergabe durch κύριος in Prädikatstellung, wo es nicht den Wert eines Eigennamens hat. Wenn überhaupt wirklich, wie oben als Vermutung ausgesprochen wurde, Θ. auf eine ältere Übersetzung vor Theodotion zurückgeht, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß dieser in dem konsequenten Gebrauch von θεός für *ĕlohīm* und *ĕlāh* 𝔐 die von ihm überarbeitete Übersetzung mit gelehrter Repristination der bei den ältesten Übersetzern üblichen Wiedergabe der Gottesnamen korrigiert hat. Die Wahrscheinlichkeit dafür ergibt sich, wenn wir seine Korrektheit in der Beschränkung des Namens κύριος auf die Wiedergabe von *jhwh* vergleichen mit der Ausdehnung dieses Namens auf die Wiedergabe auch anderer Gottesnamen nicht nur in Daniel O′, sondern in den meisten Hagiographen. Eben in dem ausschließlichen Gebrauch des κύριος für *jhwh* ist Theodotions Danielübersetzung, abgesehen von möglichen älteren Bestandteilen, für unsere Untersuchung von Interesse, weil die griechische Chronik und II Esra Veranlassung geben zur Vergleichung mit diesem Verfahren und daraus ein Licht fallen könnte auf die Entstehungszeit der griechischen Chronik und namentlich des II Esra.

Mit Rücksicht auf die verschiedenartige Entstehung der Gottesbenennung κύριος in Daniel ist hier eine Übersicht über die Gebrauchsweise kaum anders zu ermöglichen als durch eine Gruppierung nach den dem κύριος zugrunde liegenden hebräischen und aramäischen Gottesbenennungen. Die Stellen in O′ und Θ., wo κύριος keine Entsprechung in 𝔐 hat, werden nach Analogie der Gebrauchsweise anzugliedern sein den Wiedergaben semitischer Vorbilder, die uns in 𝔐 vorliegen.

1. κύριος für *jhwh*

In den wenigen Fällen, wo κύριος Ersatz für *jhwh* ist, wird es sowohl in O′ als bei Θ. im allgemeinen entsprechend der in den

Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im vorliegenden Gebrauchsweise behandelt.

Das Verfahren in O′ sei vorangestellt. Ich reihe hier den Stellen, wo κύριος einem *jhwh* 𝔐 entspricht, diejenigen Stellen mit κύριος ὁ θεός an, wo κύριος keine Vorlage in 𝔐 hat und wahrscheinlich frei hinzugefügt ist, der Übersetzer aber offenbar an ein κύριος im Werte von *jhwh* dachte. Einer von 𝔐 abweichenden semitischen Vorlage hat er diese κύριος ὁ θεός nach dem, was oben (S. 296 f.) über die Verteilung von *jhwh* im Originaltext bemerkt wurde, schwerlich nachgebildet.

Als Subjektsnominativ steht κύριος artikellos wie überall bei folgendem ὁ θεός 9 14 bis: κύριος ὁ θεός (*jhwh* 𝔐) und κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν (*jhwh ĕlohênū* 𝔐).

Der Genitiv ist 2mal artikellos. Der Ausdruck φωνὴ κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν 9 10 (*jhwh ĕlohênū* 𝔐) und ebenso πρόσωπον κυρίου θεοῦ ἡμῶν 9 13 (*jhwh ĕlohênū* 𝔐) entsprechen allgemeinem Sprachgebrauch (S. 67 f.). Ohne Vorlage in 𝔐 ferner 4 30 a (om. Θ.) πρόσωπον κυρίου τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ. Ebenfalls ohne Vorlage in 𝔐 entspricht 6 5 (6) δεῖται κυρίου τοῦ θεοῦ αὐτοῦ (om. Θ.) gelegentlichem Gebrauch von artikellosem κυρίου bei δεῖσθαι in anderen Büchern (S. 248; vgl. S. 284).

Auf eine Präposition folgendes κύριος findet sich als Ersatz für *jhwh* 𝔐 an 2 Stellen. Nach fast allgemeinem Gebrauch von artikellosem κυρίου nach ἐναντίον (S. 237) steht 9 20 ἐναντίον κυρίου θεοῦ μου für *li-pĕnê jhwh ĕlohaj* 𝔐. Ebenso nach einer Vorlage wohl auch 10 12 ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου für *ĕlohekā* 𝔐 (Θ. του θεου σου), während O′ mit einigen Mss. gelesen haben wird א′ יהוה. Ferner nach fast ausnahmslosem Sprachgebruuch bei κύριος als Ersatz für *jhwh* nach der Präposition πρός (S. 238) artikelloses κύριον 9 4 προσηυξάμην πρὸς κύριον τὸν θεόν (*la-jhwh ĕlohaj* 𝔐). Ohne Vorbild in 𝔐 entspricht 9 23 ἐξῆλθε πρόσταγμα παρὰ κυρίου (εξ. λογος, ohne παρα κ. Θ.) allgemeinem Sprachgebrauch für κύριος nach der Präposition παρά (S. 237 f.).

Eine Vorlage *jhwh* für κύριος im Dativ kommt in 𝔐 nicht vor; aber 9 9 mag Θ. statt *la'donāj ĕlohênū* 𝔐 gelesen haben mit Or. Mss. א′ ליהוה, das durch τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν korrekt wiedergegeben wäre. In 4 34 b (om. Θ., fehlt in 𝔐) κυρίῳ τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ αἰνεῖτε wird nach der fast allgemein beobachteten Artikelsetzung bei Ausdrücken für „lobsingen" (S. 233 f.) der Artikel der Apposition als auch dem κυρίῳ geltend anzusehen sein (S. 61). In 9 25 οἰκοδομήσεις Ἰερουσαλὴμ

πόλιν κυρίῳ (anders Θ.) beruht das bei dem Ausdruck für eine Weihehandlung auffallende artikellose κυρίῳ auf einem Mißverstehen der Vorlage 𝔐, wo der Übersetzer in *mašīaḥ nāgīd* einen mit *jhwh* gleichwertigen Gottesnamen gesehen zu haben scheint[1]. Er gab ihn vielleicht deshalb mit artikellosem κυρίῳ wieder, weil die Präposition *lĕ* nicht davor steht, die in anderen Büchern das gewöhnliche τῷ κυρίῳ für *la-jhwh* veranlaßte.

Θ. hat artikelloses κύριος in Subjektsstellung für *jhwh* 𝔐 9 14 bis, und zwar 1° ohne die Apposition ὁ θεός O′, 2° κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν wie O′. Im Genitiv 9 13 übereinstimmend mit O′ τοῦ προσώπου κυρίου und ferner ebenfalls gewöhnlichem Sprachgebrauch (S. 69) entsprechend 9 2 λόγος κυρίου (*jhwh* 𝔐, anderer Ausdruck O′). Aber 9 10 B gegen den Sprachgebrauch (S. 69) der Artikel: τῆς φωνῆς τοῦ κυρίου θεοῦ ἡμῶν; die Lesart A Q κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν wird die ursprüngliche sein. Im Dativ 9 9 τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν wie bei O′. Nach πρός 9 3. 4 wie bei O′ artikelloses κύριον, wie dort mit folgendem τὸν θεόν. Die vom Sprachgebrauch abweichende Lesart 9 20 B ἐναντίον τοῦ κυρίου θεοῦ μου ist wohl eine Korrektur nach *jhwh ĕlohaj* 𝔐 (nach dem Sprachgebrauch Q korrekter κυριου του θ. μ., Γ κυριου θ. μ.) für wahrscheinlich ursprüngliches ἐναντίον τοῦ θεοῦ μου A. Das ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ σου 10 12 A Q für *ĕlohekā* 𝔐 ist wohl ursprünglich und ἐναντίον τοῦ θεοῦ σου B wahrscheinlich Korrektur nach 𝔐.

Theodotion scheint κύριος als Ersatz für *jhwh* überall artikellos gegeben zu haben[2].

2. κύριος für *hā-ĕlohīm, ĕlāhā'* und *ĕlohīm, ĕlāh* und für אלוה.

Θ. gibt, wie schon gesagt, niemals masoretisches *ĕlohīm* oder *ĕlāh* durch κύριος wieder, sondern immer durch (ὁ) θεός. In 3 94 (27) B ab mg. inf. A Q καὶ προσεκύνησεν . . . τῷ κυρίῳ (om. B), ohne Entsprechung in 𝔐, könnte τῷ κυρίῳ als Vorlage nur *lē'lāhā'* haben, da in den aramäischen Partien *jhwh* nicht gebraucht wird. Der Artikel entspricht hier dem feststehenden τῷ κυρίῳ im Wert eines

[1] Jedenfalls las er oder seine Vorlage עיר = עִיר statt עֲיַר.

[2] Die Stellen 9 10. 20 im Texte B anscheinend verderbt, s. oben. Für 3 94 (27) B ab mg. inf. A Q προσεκύνησεν . . . τῷ κυρίῳ (om. B) keine Entsprechung in 𝔐 (s. unten § 2); für 5 23 ἐπὶ τὸν κύριον in 𝔐 *mārē'* (s. unten § 3); für 9 9 τῷ κυρίῳ θεῷ ἡμῶν in 𝔐 *l'adonāj ĕlohênū* (s. II Abt., IV Kap., B).

Eigennamens für *la-jhwh* bei Verben mit der Bedeutung „anbeten" (S. 233 f.), könnte jedoch ebensogut einem appellativen κύριος gelten und das Appellativum *ĕlāhā'* ausdrücken. Aber der Text A Q gibt zweifellos keine aramäische Vorlage wieder, da er als Übersetzung von *ĕlāhā'* der sonst konsequent eingehaltenen Art der Wiedergabe der Gottesnamen bei Θ. widerspricht.

In O′ steht für *hā-ĕlohīm* als Subjektsnominativ 1 9 κύριος artikellos: ἔδωκε κύριος, dagegen 1 17 ἔδωκεν ὁ κύριος. Bei Nachstellung hinter das Verbum fanden wir in anderen Büchern auch bei κύριος als Ersatz für *jhwh* den Artikel (S. 227). Dagegen ist der Genitiv τοῦ κυρίου für *hā-ĕlohīm* 1 2 — σκευῶν τοῦ κυρίου von den Tempelgeräten — dem in anderen Büchern bei κύριος als Ersatz für *jhwh* beobachteten Sprachgebrauch in ähnlichen Verbindungen (S. 71; vgl. S. 159) nicht entsprechend. Hier könnte der Artikel durch den von *hā-ĕlohīm* veranlaßt sein.

Für den status emphaticus *ĕlāhā'* steht κύριος nur einmal 2 20 — τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου τοῦ μεγάλου —, wo der Artikel dem feststehenden Gebrauch von ὄνομα κυρίου für *šēm jhwh* (S. 66 f.) widerstreitet, hier aber beachsichtigt sein mag.

An 2 Stellen, die in 𝔐 fehlen, müßte κύριος als aramäisches Vorbild in einer möglichen anderen Vorlage oder doch im Sinne des Übersetzers *ĕlāhā'* haben. Für 4 34 a (om Θ.) θυσίας προσοίσω . . . τῷ κυρίῳ wäre in dem aramäischen Stücke zu erwarten *lē'lāhā'*. Nach allgemein von den Übersetzern beobachtetem Sprachgebrauch könnte freilich τῷ κυρίῳ im Wert eines Eigennamens wiedergeben ein vom Übersetzer gedachtes *la-jhwh*; aber die Konstruktion mit Artikel stimmt zugleich überein mit der Behandlung von κύριος als eines anscheinend appellativen Ersatzes für *ĕlāhā'* 2 20. In der zweiten in 𝔐 fehlenden Stelle 4 20 (23) ἀπεστάλη παρὰ τοῦ κυρίου (om. Θ.) müßte τοῦ κυρίου als wirkliches und wohl auch als gedachtes Vorbild ein *ĕlāhā'* haben; denn der Artikel entspricht nicht dem allgemeinen und 9 23 (S. 299) auch in Daniel O′ beobachteten Sprachgebrauch für κύριος als Ersatz für *jhwh* nach παρά.

Überall demnach ist eine wirkliche oder gedachte Vorlage *ĕlāhā'* durch κύριος mit Artikel wiedergegeben und zwar auch in Fällen, wo bei einem κύριος als Ersatz für *jhwh* der Artikel nicht zu erwarten wäre. Für *hā-ĕlohīm* fanden wir einmal 1 9 artikelloses κύριος, einmal 1 17, vielleicht mit Rücksicht auf die Konstruktion ὁ

κύριος. Bei dem geringen Umfang des Materials läßt sich eine bestimmte Entscheidung über den grammatischen Wert des κύριος für *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'* nicht erreichen. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß die Ausnahme 1 9 auf einem Versehen beruht, und daß bei κύριος als Wiedergabe von *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'* überall, auch im Nominativ, der Artikel intendiert war, um es grammatisch als Appellativum zu charakterisieren und dadurch dieses κύριος von dem für *jhwh* gesetzten zu unterscheiden[1].

Nur einmal 9 18 1⁰ ist *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix ausgedrückt durch κύριος, nämlich *ĕlohaj* im Vokativ durch κύριε ohne Wiedergabe des Suffixes (Θ. ὁ θεός μου). Im Vokativ ohne genitivischen Zusatz ist der grammatische Wert des κύριος, ob Appellativum oder Eigenname, nicht erkennbar[2].

Deutlich dagegen ist der Sachverhalt für κύριος als Wiedergabe von *ĕlāh* mit folgendem Pronominalsuffix oder Genitiv. Dieses κύριος hat überall entweder den Artikel oder ist durch einen Genitiv determiniert. Mit ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ wird 2 37 wiedergegeben *ĕlāh šĕmajjā'*. Wenn nicht etwa schon durch den Genitiv, der hier schwerlich als genitivus possessivus aufzufassen ist (s. unten § C), so ist doch durch den Artikel des Nominativs κύριος als Appellativum bezeichnet. Durch einen genitivus possessivus wird κύριος 2 23 determiniert und als Appellativum charakterisiert: κύριε τῶν πατέρων μου für *ĕlāh ăbāhātī*; 3 17 εἷς κύριος ἡμῶν (om. Θ.) für *ĕlāhānā'* und 3 95 (28) κύριος τοῦ Σεδράχ ατλ. (aber wohl zu verbessern nach Syr. κυριος ο θεος) für *ĕlāhăhōn*. Der Akkusativ steht mit Artikel 2 19 εὐλόγησε τὸν κύριον τὸν ὕψιστον für *ĕlāh šĕmajjā'*, wie freilich bei einem Verbum, das „lobpreisen" ausdrückt, τὸν κύριον auch als Wiedergabe des Eigennamens *jhwh* gebraucht wird (S. 236). Nach Präpositionen hat κύριος als Ersatz für *ĕlāh* den Artikel: 2 18 ζητῆσαι παρὰ τοῦ

[1] Allerdings ist es dem Übersetzer O′ geläufig, Personennamen mit dem Artikel zu gebrauchen in allen Kasus, auch im Nominativ. Einzelheiten s. unten zu Susanna S. 317 ff. Aber im Nominativ mit Artikel liegt es bei ὁ κύριος anders als bei Personennamen, da κύριος von Hause aus Appellativum ist und deshalb, wo es im Nominativ den Artikel erhält, der in den betreffenden Stellen zur Deutlichkeit der Konstruktion nicht erforderlich ist, grammatisch nicht wohl anders aufgefaßt werden kann als in dem ursprünglichen appellativen Werte.

[2] Es wäre aber möglich, daß O′ statt אלהי den sonst in c. 9 gebrauchten Vokativ אדני las; dafür κύριε 9 7. 19. Auch für κύριε 9 18 (ohne Vorlage 𝔐, om. Θ.) und 9 18 2⁰ (κύριε auch Θ., ohne Vorlage 𝔐) wäre, wenn es sich überhaupt um eine Vorlage handeln sollte, mit Wahrscheinlichkeit אדני anzunehmen.

κυρίου τοῦ ὑψίστου (*ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐) gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch für κύριος als Ersatz von *jhwh* nach παρά (S. 299)[1]. Ebenso der Artikel nach εἰς 3 96 (29): βλασφημήσῃ εἰς τὸν κύριον τὸν θεὸν Σεδράχ (*ĕlāhăhōn* 𝔐)[2].

Das κύριος für *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder Genitiv ist in diesen Belegen überall entweder mit Artikel gebraucht oder bei folgendem genitivus possessivus selbstverständlich Appellativum, also doch wohl auch ohne einen Genitiv in der Form *ĕlāhā'* als solches gedacht.

Ein *ĕlāh* hat der Übersetzer O' wahrscheinlich im Sinne gehabt (es könnte sonst auch an *mārē'* gedacht sein), wenn er 4 14 (17) עלאה 𝔐 „der Höchste" (Θ. ὁ ὕψιστος) mit τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ umschreibt: ἕως ἂν γνῷ τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ ἐξουσίαν ἔχειν, wie O' 2 37 mit Artikel hat ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ für *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐. In der Verbindung des Akkusativs mit dem Infinitiv pflegt κύριον als Ersatz für *jhwh* ohne Artikel zu stehen, freilich nicht ausnahmslos (S. 249 f.). Wahrscheinlich ist also τὸν κύριον Da 4 14 (17) als Appellativum gedacht. Daß schon der Genitiv τοῦ οὐρανοῦ es als solches charakterisiert, ist hier ebensowenig sicher wie 2 37; denn τοῦ οὐρανοῦ ist wahrscheinlich nicht aufzufassen als eigentlicher genitivus possessivus, worüber weiter unten (§ C).

Wie immer es mit den zuletzt besprochenen Stellen liegen mag, deutlich lassen sich im Gebrauch von κύριος als einem eigentlichen Gottesnamen drei Formen unterscheiden: ein artikelloser Eigenname, ein absolut gebrauchtes κύριος mit Artikel in Wert eines Eigennamens, ein Appellativum mit folgendem genitivus possessivus. Selbstverständlich kann letzteres unter den hier in Betracht kommenden Gottesnamen nur einem *ĕlohīm* oder — dies allein ist wirklich der Fall —

[1] Der Artikel ließe sich hier freilich nach dem Sprachgebrauch für κύριος = *jhwh* bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im rechtfertigen, da es sich nicht um den Ausgang direkt von dem „Herrn" her handelt, sondern darum, daß ein Mensch ein Begehren an den Herrn richtet, um etwas von ihm zu erlangen; aber eine derartige selbständig unterscheidende Finesse wäre in Daniel O' kaum zu erwarten, da sonst die Hagiographen, mit Ausnahme etwa der Psalmen, in der Anwendung des Artikels bei κύριος in seinem Wert als Eigenname sich anscheinend nur noch überliefertem Sprachgebrauch anschließen.

[2] Auch hier wäre eine Erklärung des Artikels denkbar aus dem Gebrauch anscheinend älterer Übersetzer, in Wendungen, die einen Gegensatz oder eine Feindschaft dem „Herrn" gegenüber ausdrücken, den Artikel zu setzen (S. 81); anders bei εἰς in derselben Bedeutung Jer 3 13 (S. 189).

ĕlāh entsprechen. Dagegen läßt sich daran zweifeln, ob — wie wir es vermutungsweise zu begründen versucht haben — in der wechselnden Konstruktion des κύριος ohne Genitiv Einfluß der Verschiedenheit der Vorlagen *jhwh* und *hā-ĕlohīm*, *ĕlāhā'* angenommen werden darf.

3. κύριος für *mārē'* und *šallīṭ*.

Von den bisher besprochenen κύριος ist deutlich zu unterscheiden das für *mārē'* und *šallīṭ* eintretende. Für *mārē'* kommt κύριος sowohl in O′ als bei Θ. vor, für *šallīṭ* deutlich bei Θ. und wahrscheinlich auch in O′.

In O′ ist das nur einmal 2 47 für eine Vorlage *mārē'* 𝔐 gesetzte κύριος, dem immer appellativen und niemals absolut gebrauchten *mārē'* entsprechend, mit einem Genitiv verbunden: ἐστὶν ὁ θεὸς ὑμῶν ... κύριος τῶν βασιλέων (*mārē' malĕkīn* 𝔐). Der Genitiv τῶν βασιλέων hat als genitivus possessivus determinierende Kraft, bestimmt also das κύριος als Appellativum: „ein Herr der Könige", d. h. über die Könige. Ebenso wäre es denkbar, daß 4 34 (37) das bei Θ. fehlende und einer Vorlage in 𝔐 entbehrende κύριος τῶν κυρίων in Prädikatsstellung ein Vorbild *mārē'* voraussetzt; wahrscheinlicher aber ist dies ganze Gottesepitheton, da dem absolut gebrauchten τῶν κυρίων keine Konstruktion mit *mārē'* entsprechen könnte, von vornherein griechisch gedachte Zutat des Übersetzers in Erinnerung an das κύριος τῶν κυρίων Dt 10 17 als Wiedergabe von *ădonê hā-ădonīm*. Auf jeden Fall läßt sich determinierende Kraft des Genitivs τῶν κυρίων als eines eigentlichen genitivus possessivus „Herr der Herren" mit der Bedeutung „Herr über die Herren" 4 34 (37) ebenso wie Dt 10 17 bezweifeln; vielleicht ist die richtige Auffassung „κύριος in eminentem Sinne", worauf zurückzukommen sein wird (s. § C). Deutlich erkennbar ist der Sinn des κύριος für *mārē'* nur in 2 47, nämlich „Herr" in dem Sinne von „Gebieter".

Ebenso wie O′ hat auch Θ. 2 47 in Prädikatsstellung κύριος τῶν βασιλέων (A Q κυριος των κυριων και βασιλευς των βασιλεων). Er gibt *mārē'* ferner 5 23 mit κύριος wieder, nämlich *'al mārē' šĕmajjā'* 𝔐 mit ἐπὶ τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ (in O′ eine Umschreibung).[1] Der Gebrauch des Artikels nach einem ἐπί mit der Bedeutung des Gegensatzes (abhängend vom ὑψώθης) würde auch für κύριος als Ersatz eines *jhwh* am Platze sein (vgl. κατά S. 240). Es läßt sich also nicht

entscheiden, ob Θ. hier das κύριος als Eigennamen oder als Appellativum aufgefaßt hat. Wir werden weiterhin nach anderen Beobachtungen die Auffassung als Appellativum wahrscheinlich finden, Ebenso wird später von der nicht bedeutungslosen Hinzufügung des θεόν zu reden sein (s. § C).

Nicht minder deutlich als 2 47 die Auffassung des κύριος für *mārē'* ist die der Wiedergabe für *šallīṭ* „beherrschend, Herrscher" bei Θ. durch κύριος 4 14 (17), auch hier Gottesepitheton in Prädikatsstellung: κύριός ἐστιν ὁ ὕψιστος τῆς βασιλείας (Ⓠ κ. ο υ. κυριευει τ. β., O′ τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ ἐξουσίαν ἔχειν κτλ, שלית עלאה 𝔐).

Als Wiedergabe von *šalliṭin* 4 23 ist κύριος doch wohl auch anzusehen in O′ 4 23 (26) κύριος ζῇ ἐν οὐρανῷ: O′ hat in *šalliṭin šĕmajjā'* 𝔐 das *šĕmajjā'* örtlich verstanden: „ein Herrscher ist im Himmel" (ebenso Θ. τὴν ἐξουσίαν τὴν οὐράνιον). Wie O′ hier den artikellosen Subjektsnominativ κύριος auffaßte, ob als Eigennamen „(der) Herr lebt im Himmel", indem er κύριος als artikellosen Eigennamen (doch wohl in derselben Bedeutung, wie er sonst von ihm als Wiedergabe von *jhwh* gebraucht wird) für das hebräische Appellativum substituierte, oder ob er κύριος verstand als undeterminiertes Appellativum „ein Herr (Herrscher) lebt im Himmel", bleibt zweifelhaft. Die Herkunft des κύριος als Wiedergabe des Epithetons *šallīṭ* macht das letztere wahrscheinlich.

Wie immer es sich mit dieser Stelle verhalten mag, deutlich kennen sowohl O′ als Θ. ein appellatives κύριος als Ersatz für *mārē'*, jedenfalls Θ. auch als Ersatz für *šallīṭ*. Dies κύριος hat 2 47 bei O′ und Θ. und 4 14 (17) bei Θ. mit dem κύριος als Ersatz für *jhwh* und anderen damit auf e i n e Linie gestellten Gottes n a m e n nichts zu tun.

C
Die Bedeutung des Namens κύριος

Deutlich, wie mir scheint, hat O′ nicht ohne Bedacht das κύριος mit Bezug auf den Artikel je nach den verschiedenen Vorlagen für κύριος unterschiedlich behandelt. Bei Θ. kommt mehrfache Herkunft des κύριος als Gottes n a m e nicht in Betracht. Abgesehen von dem in Prädikatsstellung gebrauchten κύριος für *mārē'* (2 47) und *šallīṭ* (4 14 [17]) ist κύριος bei ihm überall Ersatz für *jhwh* und scheint ebenso wie bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im als Eigen-

name gedacht zu sein. Über die Bedeutung, die er diesem Eigennamen beilegte, läßt sich aus dem Zusammenhang nichts ersehen. Nur für jenes andersartige in Prädikatsstellung gebrauchte κύριος ist es der Fall.

Im übrigen kommt für eine Untersuchung über die Bedeutung von κύριος allein O′ in Betracht. Wo hier κύριος Ersatz ist für *jhwh*, fanden wir es, soweit sich aus dem geringen Material etwas entnehmen läßt, ebenso wie bei Θ. nach Art der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im eigennamartig behandelt. Eine bestimmte Auffassung der Bedeutung des Eigennamens läßt sich auch hier nicht erkennen.

Wie die Wiedergabe von *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* durch κύριος grammatisch aufzufassen ist, schien uns nach den vorliegenden Lesarten nicht ganz sicher zu sein. Mag hier die grammatische Konstruktion von κύριος im ursprünglichen Text als dieselbe zu denken sein wie für κύριος als Wiedergabe von *jhwh* oder mag überall, auch im Nominativ, der Artikel gestanden haben wie bei einem Appellativum, auf jeden Fall ist hier κύριος in dem durch die Vorlage bedingten absoluten Gebrauch dem Werte nach anzusehen als Eigenname, da auch κύριος, mit Artikel absolut gebraucht, so aufgefaßt werden mußte in derselben Weise wie ὁ θεός. In diesem Werte gedachtes ὁ κύριος haben wir in Hiob gefunden (S. 255). Welche Bedeutung in das so entstandene (ὁ) κύριος hineingelegt wurde, ist in den hierher gehörenden Stellen aus der Gebrauchsweise ebensowenig zu ersehen wie bei dem eigennamartigen κύριος als Ersatz für *jhwh*. Bemerkenswert ist aber, daß in O′ *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* bald durch ὁ θεός (S. 293 f.) und bald durch (ὁ) κύριος wiedergegeben werden. Das deutet darauf hin, daß zwischen ὁ θεός und (ὁ) κύριος der Bedeutung nach kein bestimmter Unterschied gemacht wurde.

Wie das für *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* absolut gebrauchte (ὁ) κύριος nur verstanden werden kann als Bezeichnung des einen Gottes im Wert eines Eigennamens, ist dies auch in dem einmal 2 37 für *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐 gesetzten und einmal 4 14 (17) für עליא 𝔐 „der Höchste" substituierten ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ bzw. τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ der Fall, nur daß hier nicht das ὁ κύριος für sich allein, sondern der ganze Ausdruck den Wert eines Eigennamens hat. Durch Hinzufügung des τοῦ οὐρανοῦ wird irgendwie der Begriff des ὁ κύριος näher bestimmt und damit die Benennung als Appellativum charakterisiert. Der Genitiv fordert aber nicht mit Auffassung als genitivus possessivus

die alte Bedeutung des Appellativums κύριος „Herr" oder „Gebieter" („Herr über den Himmel"), denn er läßt sich erklären als epexegetischer Genitiv, nämlich als örtliche Bestimmung des κύριος „der κύριος, der im Himmel ist", wie wahrscheinlich in anderer Weise ebenfalls epexegetische Bedeutung hat der Genitiv im dem κύριος τῶν δυνάμεων anderer Bücher (S. 152f.). Die Auffassung als genitivus possessivus „Herr des Himmels", d. h. „Herr über den Himmel", ist schon dem Gedanken nach unwahrscheinlich; denn nicht das ist für das religiöse Empfinden von besonderer Bedeutsamkeit, daß Gott über den Himmel Herr ist, wohl aber, daß der verehrte Gott ein himmlischer, daß er im Himmel ist, mag nun bei dem Sein im Himmel, d. h. bei der Erhabenheit über die Erde, zu denken sein an die Macht über das Irdische oder an die Verschiedenheit von dem, was auf Erden ist. In diesem Sinn ist zweifellos zu verstehen *ĕlāh šĕmajjā'* „Gott des Himmels" 2 37 𝔐, das Vorbild für ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ. Danach liegt von vornherein die Annahme nahe, daß κύριος in κύριος τοῦ οὐρανοῦ nicht in der Bedeutung „Gebieter", sondern in einer dem Begriff „Gott" verwandten gemeint ist. Dafür spricht direkt, daß neben ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ in O′ für *ĕlāh šĕmajjā'* 2 44 𝔐 gebraucht wird ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ (ebenso Θ. hier und auch 2 37). Man vergleiche dazu Ps 136 (135) 26 τῷ κυρίῳ τοῦ οὐρανοῦ für *lĕ-ēl ha-šāmajim* (S. 243), also „κύριος des Himmels" = „Gott des Himmels". Bei „Gott des Himmels kann nur gedacht werden an einen Gott, der im Himmel ist, wie Ge 24 3. 7 mit κύριος ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ (ὁ θεὸς) τῆς γῆς der κύριος bezeichnet wird als ein solcher, der Gott ist im Himmel und auf Erden. Vollends evident macht es, wie mir scheint, der Text 4 14 (17), daß mit κύριος τοῦ οὐρανοῦ nicht gemeint ist der Gebieter über den Himmel; denn daß der κύριος τοῦ οὐρανοῦ dies sei, kommt erst im Folgenden zum Ausdruck: ἕως ἂν γνῷ τὸν κύριον τοῦ οὐρανοῦ ἐξουσίαν ἔχειν πάντων τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ κτλ. Für die lokale Auffassung des τοῦ οὐρανοῦ spricht weiter, daß 2 18. 19 für *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐 gegeben ist τοῦ κυρίου τοῦ ὑψίστου, τὸν κύριον τὸν ὕψιστον, womit auf das Sein Gottes in der Höhe oder im Himmel verwiesen wird[1].

Noch näher gelegt wird für κύριος die Bedeutung ungefähr von

[1] Auch *lĕ-melek šĕmajjā'* 𝔐 4 34 (37) (Θ. τὸν βασιλέα τοῦ οὐρανοῦ) scheint O′ verstanden zu haben „König im Himmel", nicht „König über den Himmel", da es wiedergegeben wird mit τῷ ὑψίστῳ. Das darauf folgende τῷ κτίσαντι τὸν οὐρανὸν κτλ. ist nicht etwa Umschreibung von *melek šĕmajjā'*, sondern von *kol-maʿăbādōhī* „alle seine Werke".

‚Gott" 2 23; 3 17 (θεὸς ἐν οὐρανοῖς εἷς κύριος ἡμῶν = *ĕlāhānā'* 𝔐) und 3 95 (28), wo masoretisches *ĕlāh* mit deutlichem genitivus possessivus oder mit Pronominalsuffix durch κύριος mit Genitiv wiedergegeben ist, während in anderen Fällen für *ĕlāh* 𝔐 mit analogen Zusätzen gebraucht wird ὁ θεός, so ὁ θεὸς ὑμῶν 2 47; τῷ θεῷ αὐτῶν 3 95 (28) usw. Wenn gesagt wird κύριε τῶν πατέρων μου 2 23; κύριος τοῦ Σεδράχ (3 95 [28]) und κύριος ἡμῶν (3 17), so ist dabei gewiß gedacht an den Gott, der den Vätern, dem Sedrach oder der „uns" angehört.

Einmal 9 18 ist masoretisches *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix (*ĕlohaj*) durch κύριος wiedergegeben, und zwar durch κύριε ohne μου (Θ. ὁ θεός μου; κύριε 2° O′ Θ. ohne Entsprechung in 𝔐). Man beachte ferner, daß mit ὁ θεός ὑμῶν usw. Nichtisraeliten, dagegen mit κύριος und einem Genitiv Verehrer des „Herrn" reden (auch Nebukadnezar ist es 3 95 [28]). Das deutet darauf hin, daß der Gedanke der Zugehörigkeit eigentlich schon in dem Namen κύριος an und für sich gefunden wurde. Vielleicht noch deutlicher verweist darauf die Wiedergabe von masoretischem einfachen *ĕlāh* bzw. *ĕlohīm* in Verbindung mit einem Pronominalsuffix oder genitivus possessivus durch den Doppelnamen κύριος ὁ θεός, so 3 96 (29); 10 12 und wohl auch 9 15 (vgl. S. 297). Das hinzugefügte κύριος drückte anscheinend nach der Auffassung des Übersetzers das Moment der Zugehörigkeit stärker aus als alleinstehendes θεός mit einem genitivus possessivus [1]. Analoge Beobachtungen über ein hinzugefügtes κύριος haben wir in den Propheten gemacht (S. 223). Daneben fanden wir in den griechischen Zusätzen zu Ester die Verbindung von einfachem κύριος mit einem genitivus possessivus mehrfach vertreten (S. 287 f.). Die Auffassung des κύριος als Benennung Gottes in seiner Zueignung an seine Verehrer ist in anderer Weise auch in Exodus erste Hälfte vertreten (S. 86 f.). In verschiedenen Ausdrucksformen zeigt sich diese Deutung des κύριος als eine bei den Übersetzern verbreitete.

Wenn das in Daniel O′ für *ĕlāh* eintretende κύριος nicht den Gedanken des gebietenden Herrn, sondern allgemeiner den Begriff „Gott", und zwar mehrfach den des zugehörenden Gottes, ausdrückt, so wird der Übersetzer gewiß das für *jhwh, hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* gebrauchte κύριος nicht anders aufgefaßt haben. Es ist nicht anzunehmen, daß

[1] Für die Auffassung der Bedeutung von κύριος bleibt es sich gleich, ob 3 95 (28) elesen wird mit O′ κύριος τοῦ Σ. oder mit Syr. κύριος ὁ θεὸς τοῦ Σεδράχ.

für denselben Übersetzer verschiedene Bedeutungen eines und desselben Gottesnamens in Betracht kamen. Nur die grammatische Konstruktion als Eigenname oder als Appellativum war bei ihm eine verschiedene, anscheinend nach der Verschiedenheit seiner Vorlage für den Namen.

Neben dem so verstandenen κύριος steht ein anderes selbständiger Herkunft und anderer Bedeutung, das für *mārē'* eintretende, das aber nicht als Gottesname vorkommt, sondern lediglich als Epitheton in Prädikatsstellung. In 2 47 O′ ἐστὶν ὁ θεὸς ὑμῶν . . . κύριος τῶν βασιλέων und in dem Texte Θ., der κύριος τῶν βασιλέων ebenso anwendet, glaubten wir dies Prädikat nur auffassen zu können in dem Sinne „Gebieter über die Könige". Nicht anders zu verstehen ist 4 14 (17) Θ. das κύριος für *šallīṭ* 𝔐: κύριός ἐστιν ὁ ὕψιστος τῆς βασιλείας.

Außer in 2 47 O′ und Θ.; 4 14 (17) Θ. und wahrscheinlich auch 4 23 (26) O′ (S. 305) weiß ich die Bedeutung „Gebieter" für κύριος in Daniel nicht zu erkennen. Mit Sicherheit jedenfalls ist sie nicht anzunehmen für das einer Vorlage in 𝔐 entbehrende κύριος τῶν κυρίων 4 34 (37) O′ (S. 304); damit wird nicht notwendig bezeichnet derjenige, der Herr, d. i. Gebieter, über andere Herren ist, sondern es kann nach Analogie semitischer Ausdrücke wie *šīr ha-šīrīm* „Lied der Lieder", d. h. vorzüglichstes Lied, aufgefaßt werden in dem Sinne „derjenige, dem der Name κύριος vor allen anderen κύριοι zukommt", etwa „Herr unter den Herren"; vgl. unmittelbar daneben v. 34 θεὸς τῶν θεῶν „Gott unter den Göttern", d. h. der erste oder wahre Gott. Welche Bedeutung bei dieser Auffassung dem κύριος zukommt, läßt sich nicht ersehen.

Einen Ansatz zur Unterscheidung eines der Bedeutung nach doppelten κύριος glaubten wir auch in den Zusätzen zu Ester zu finden (S. 288), ohne daß uns hier eine semitische Vorlage bekannt ist. Auch im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im werden wir weiterhin (II Abt., I—IV Kap.) einem κύριος mit dem Wert eines Epithetons in Anwendung auf Gott begegnen, hier Übersetzung eines appellativen *ādōn* oder *ădonīm* und mehrfach bestimmt in der Bedeutung „Gebieter" gebraucht. Diese rein appellativen κύριος verschiedener Herkunft sind alle ganz zu trennen von dem Eigennamen und den Gebrauchsweisen des Wortes, die sich aus dem Eigennamen entwickelt haben. In Septuaginta kommt eine von ihren Ursprüngen her appellative Gottesbenennung κύριος nur selten vor. Schon bei

Besprechung des Buches Ester ist darauf hingewiesen worden (S. 290 f.), daß in weiterem Umfang in der späteren griechisch-jüdischen Literatur ein zwiefaches κύριος vorliegt: ein Gottesname, wenn nicht immer, so doch vielfach mit der Bedeutung „der zugehörende Herr" oder wohl mehr empfunden in dem Sinne „der zugehörende Gott", und daneben ein Gottesprädikat κύριος, das den Begriff des Gebieters oder Herrschers ausdrückt. Dieses wird in der jüngeren Literatur meist oder vielleicht ausschließlich zurückgehen auf eine Nachbildung von *mārē'*.

Aber die Vorlage *mārē'* hat nicht überall diese zweite Bedeutung des κύριος veranlaßt; denn *mārē'* ist nicht an sich so viel wie „Gebieter", sondern erhält diese Bedeutung nur durch die Art eines damit verbundenen anderen Begriffs. In der Regel drückt es, ebenso wie im Hebräischen vielfach *baʿal*, die Überordnung über andere oder ein Anderes nach Art des Besitz-, nicht des Herrschaftsverhältnisses aus. Es wird ganz richtig sein, daß Theodotion 5 23 *mārē' šĕmajjā'* 𝔐, das wohl bedeuten soll „der Himmlische", nicht mit κύριος τοῦ οὐρανοῦ, sondern in anscheinend absichtlich gewählter freier Umschreibung wiedergibt mit τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ. Er will die Vorstellung „Herr über den Himmel" ausschließen und bezeichnet deshalb den κύριος als einen im Himmel befindlichen Gott. Auch O′ hat den Sinn „Herr über den Himmel" in dem *mārē' šĕmajjā'* wohl nicht gefunden und noch weniger in dem κύριος τοῦ οὐρανοῦ für *ĕlāh šĕmajjā'* (S. 306 f.) ausdrücken wollen, wo doch das Aramäische nichts anderes bedeuten kann als „Gott des Himmels". Anscheinend verstand der Übersetzer *mārē' šĕmajjā'* 5 23 als Bezeichnung des im Himmel seienden Gottes in dem Sinne des wirklich seienden, des wahren Gottes im Unterschied von „Göttern", die nicht im Himmel und deshalb nicht wirklich Götter sind, da in seinem von 𝔐 sehr abweichenden Texte τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος dem *mārē' šĕmajjā'* 𝔐 zu entsprechen scheint. In Fällen wie diesem dient *mārē'* und ebenso das dafür eintretende κύριος lediglich als ein Verbindungsglied dazu, Gott eine Näherbestimmung oder Eigenschaft zuzusprechen, und beide Namen erhalten damit die allgemeine Bedeutung „Gott"[1].

Soviel ich sehe, hat — um zusammenzufassen — κύριος in Daniel O′ als Ersatz für *ĕlohīm* und *ĕlāh* die Bedeutung etwa von „Gott" und wird an einigen Stellen gebraucht, wo der Gott Israels

[1] Vgl. oben S. 152, 2.

speziell als der den Seinigen Angehörende bezeichnet wird, scheint also den Gedanken der Zugehörigkeit schon in sich selbst einzuschließen oder ihn doch nahezulegen. Die Bedeutung „Gott" oder speziell „der sich zu eigen gebende Gott" wird dem Gottesnamen κύριος vom Übersetzer wohl überall beigelegt worden sein, wo er κύριος als eigentlichen Gottesnamen gebrauchte. Daneben fanden wir ein κύριος mit der Bedeutung „Gebieter" 2mal bei Θ. für *mārē'* und *šallīṭ* 𝔐 (2 47; 4 14 [17]) und einmal in O′ für *mārē'* (2 47), überall in Prädikatsstellung, wahrscheinlich auch einmal in O′ für *šalliṭin* (4 23) in Subjektsstellung als allgemeine Bezeichnung der Gottheit. Für das als Name gebrauchte κύριος schien uns die Bedeutung „Gebieter" nirgends erkennbar zu sein. Wir haben es mit zweierlei κύριος zu tun, die ihrer Herkunft wie ihrer Bedeutung nach auseinanderzuhalten sind.

IX. Zusätze zu Daniel

Allgemeines

Von den Zusätzen zum kanonischen Buche Daniel in Septuaginta ist für das Gebet Asarjas und den damit in Verbindung gesetzten Lobgesang der 3 Jünglinge in Daniel O′ und Θ. 3 24—90 mit Bestimmtheit anzunehmen, daß schon der Übersetzer des kanonischen Buches diesen Stücken in seiner Übersetzung eine Stelle gegeben hat, da sie dem Zusammenhang des Buches eingegliedert sind. Es erscheint als nicht ausgeschlossen, daß sie übersetzt sind aus dem Hebräischen oder Aramäischen, und daß ihr Übersetzer identisch ist mit dem des kanonischen Buches. Selbständig verfaßt hat dieser sie nicht, da der Inhalt auf die Situation, in die sie hineingestellt sind, schlecht paßt. Der Übersetzer des kanonischen Buches hat sie also bereits vorgefunden, entweder griechisch oder in einer der beiden semitischen Sprachen.

Ob die Geschichte der Susanna, die dem kanonischen Buche im ursprünglichen Texte des Theodotion vorangestellt war[1], in Daniel O′ des Kodex Chisianus[2] und auch in jüngeren Handschriften mit dem Texte Θ. vor die Erzählungen vom Bel und vom Drachen an

[1] S. Schürer, Geschichte, Bd. III[4], 1909, S. 453. 455.

[2] S. die Ausgabe von J. Cozza, Sacrorum Bibliorum vetustissima fragmenta, pars III, Romae 1877, S. LXXXIV. LXXXIX.

den Schluß des Buches gesetzt ist, schon vom Übersetzer des kanonischen Buches aufgenommen wurde, läßt sich kaum entscheiden, da nur die darin vorkommende Person des Daniel sie mit dem Buche verbindet. Ebensowenig läßt sich für die beiden lose aneinandergereihten Erzählungen vom Bel und von dem Drachen zu Babel, die überall am Ende des kanonischen Buches stehen, Zugehörigkeit zu dem ursprünglichen Danielbuch der Septuaginta erkennen. Die Erzählung von der Susanna ist gewiß von Hause aus griechisch geschrieben, da es sehr unwahrscheinlich ist, daß die beiden Wortspiele mit zwei griechischen Baumnamen v. 54 f. 58 f. Wiedergabe eines semitischen Originals sind. Vielmehr haben offenbar die griechischen Baumnamen den Anstoß zu den Wortspielen gegeben. Für die beiden Erzählungen vom Bel und vom Drachen muß eine Entscheidung über die Originalsprache dahingestellt bleiben. Sie sind nach einer überschriftlichen Angabe in O′ (nicht bei Θ.) entnommen aus einer Prophetie des Hambakum, gehören also keinenfalls dem Übersetzer des kanonischen Buches als dem Verfasser an[1].

Die sämtlichen Zusätze in unserer Untersuchung zu besprechen, ist aus denselben Gründen berechtigt wie die Behandlung der Zusätze zu Buch Ester (S. 280), für die Danielzusätze noch mehr, da hier ein umfangreicheres Material vorliegt für die Vergleichung mit den Gottesnamen bei dem Übersetzer des kanonischen Buches. Zu etwaiger Bestätigung oder Erweiterung unseres Urteils über seine Art, die Gottesnamen zu gebrauchen, sind alle Zusätze daraufhin zu prüfen, ob oder inwieweit sie mit der Anwendung der Gottesnamen bei dem Übersetzer des kanonischen Buches übereinstimmen oder sich doch damit vereinbaren, also vielleicht in ihrer griechischen Gestalt ihm zuschreiben lassen. Vor allem ist diese Prüfung erforderlich für das Gebet Asarjas und den Lobgesang, wo sich uns Übersetzung aus dem Semitischen als wahrscheinlich ergeben wird. Abgesehen von dem Verhältnis zum Übersetzer des kanonischen Buches kann mindestens eine Stelle in Susanna (O′ 35 a, Θ. 42) von

[1] Abravanel in seinem Danielkommentar מעיני הישועה (Ferrara 1551, ז, תמר ב [VII, 2], S. נו a) hielt die Schrift „Drache" תנינא (nicht „Bel und Drache") für christlichen Ursprungs. Ich verdanke die Angabe Jacob Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren des Isaak Abravanel (Schriften hrsggb. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums), 1916, S. 45. Abravanels Annahme gründet sich wohl nur darauf, daß das Stück in der christlichen Bibel steht und im hebräischen Alten Testament nicht.

Interesse sein für die Entwicklung der mit dem Namen κύριος verbundenen Gedanken.

Theodotions Text ist auch hier zu berücksichtigen aus demselben Grunde wie bei der Behandlung der Übersetzung des kanonischen Buches (S. 291). Er hat alle Zusätze aufgenommen und dabei offenbar O′ benützt, vielleicht aber daneben für die Erzählung von der Susanna, wo seine Darstellung wesentlich von der kürzeren in O′ abweicht, noch eine andere selbständige Vorlage gehabt.

1. Gebet Asarjas und Lobgesang Da 3 24—90.

Das in O′ nur 6mal als Benennung des Gottes Israels gebrauchte θεός wird überall mit Artikel gesetzt, ebenso wie sonst bei derselben Anwendung in Daniel O′. Es ist 4mal Apposition zu κύριος, darunter 2mal mit folgendem genitivus possessivus (3 26. 52) wie Da 9 14; einmal mit steigerndem Genitiv τὸν θεὸν τῶν θεῶν 3 90 wie Da 2 47; 4 34; einmal ohne Genitiv 3 45. Nur 3 51 τὸν θεόν für sich allein. Θ. stimmt mit O′ im Gebrauch des Artikels überein[1]; ohne Artikel nur 3 45 κύριος θεὸς μόνος, wo μόνος ihn ersetzt (A Q κυριος ο θεος μ.; bei O′ andere Konstruktion).

Für den Gebrauch von κύριος in O′ wird überall zu ermitteln sein, zuerst, inwieweit er mit der traditionellen Gebrauchsweise von κύριος als Ersatz für *jhwh* übereinstimmt, die sich in der Übersetzung des kanonischen Buches beobachten läßt, und dann, wo dies nicht der Fall ist, ob er entsprechend ist dem Gebrauch von κύριος in der Übersetzung des kanonischen Buches an solchen Stellen, wo κύριος nicht Ersatz für *jhwh* ist.

Im Nominativ findet sich κύριος nur einmal 3 45, und zwar ohne Artikel in Prädikatsstellung. Die Stelle wird besser erst nach allen anderen zu besprechen sein.

Der Genitiv steht mit einer Ausnahme artikellos: ἄγγελος (ἄγγελοι) κυρίου 3 49. 58 (om. κυριου Syr.), wie in dieser Verbindung überall (S. 229) (Θ. ebenso); 3 61 αἱ δυνάμεις κυρίου (Θ. ἡ δύναμις, om. κυριου, A Q αι δυναμεις κ.) nach Analogie von ἄγγελος κ. (in anderem Sinne δύναμις κ. Hi 37 14 S. 248). Bei Θ. 3 84 A Q ἱερεῖς κυρίου (om. κυριου B O′), wie auch sonst neben ἱερεῖς τοῦ κ. (S. 132 f.), und 3 85 A Q δοῦλοι κυρίου (om. κυριου B O′), ebenso 3 84 O′ [mg.] Syr. [mg.] (wohl aus v. 85

[1] 3 24 Θ. τὸν θεόν (om. O′).

Θ. herübergenommen), artikellos wie sonst (S. 229). Dagegen 3 57 O′ τὰ ἔργα τοῦ κυρίου von den Werken, die der κύριος ausführt, gegen den Sprachgebrauch (S. 231), wie auch in der Übersetzung des kanonischen Buches in anderen Verbindungen 1 2; 2 20 τοῦ κυρίου gegen den Sprachgebrauch, aber für *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* (S. 301); Θ. τὰ ἔργα κυρίου.

Der Dativ nur mit Artikel: bei ὑμνεῖν 3 24 (vgl. Jes 42 10 S. 165) und bei ἐξομολογεῖσθαι 3 25 (om. Θ.). 89 (vgl. Ps 7 18 S* A R [S. 233 f.]).

Der Akkusativ nur mit Artikel: bei εὐλογεῖν 3 57—88 (32mal, ebenso Θ. v. 57—66. 69—88, v. 67. 68 A [om. B]; Θ. auch 3 24), ebenso besonders in Psalmen (S. 236), und analog bei σέβεσθαι 3 90 (Syr. ܐ ※ τον κυριον, Θ. τὸν κύριον, om. τον Q) — sonst bei σέβεσθαι wechselnd mit und ohne Artikel (S. 249).

In Abhängigkeit von Präpositionen kommt κύριος nicht vor.

Der Gebrauch des Artikels bei κύριος in Da 3 24—90 entspricht, wenn zunächst von 3 45 abgesehen wird, im allgemeinen dem Gebrauch des Artikels bei κύριος als Wiedergabe von *jhwh* in den Übersetzungen des Pentateuchs, der Nebi'im und der Psalmen, wie dies ebenso in der Übersetzung des kanonischen Daniel bei dem für *jhwh* eintretenden κύριος der Fall ist. Nur der Artikel beim Genitiv 3 57 O′ widerstreitet dem traditionellen Sprachgebrauch, stimmt dagegen überein mit der Behandlung von κύριος als Wiedergabe von *hā-ĕlohīm* und *ĕlāhā'* in der Übersetzung des kanonischen Buches (S. 301 f.). Überall also könnte dessen Übersetzer κύριος ebenso gebraucht haben, wie es in diesen Zusätzen der Fall ist, und die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß sie ihm angehören[1].

In diesen Zusätzen kann κύριος — darin stehen sie dem Sprachgebrauch in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im näher als die Übersetzung des kanonischen Teiles — überall als Eigenname gedacht sein. Der Nominativ κύριος kommt in den Zusätzen allerdings in Subjektsstellung nicht vor. Daß der Gebrauch des Artikels im Dativ, Akkusativ und einmal im Genitiv hier ebensowenig als sonst die Bedeutung des κύριος als Eigenname ausschließt, zeigt der 3 49 bei einem Personennamen vorkommende Artikel: περὶ τὸν Ἀζαρίαν (ebenso Θ.). Man beachte, daß hier der

[1] Es ist längst beobachtet worden, daß überhaupt das Griechisch in Gebet und Lobgesang dem der Übersetzung des kanonischen Buches entspricht, s. FRITZSCHE, Exeget. Handb. zu den Apokryphen I, 1851, S. 114.

Artikel bei einem deklinablen Namen, und besonders, daß er nach einer Präposition steht, was bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im nur sehr selten vorkommt. Auch in der Übersetzung des kanonischen Buches scheint κύριος, wo es absolut gebraucht ist, auch mit Artikel überall als Eigenname gedacht zu sein, und hier ist ebenfalls eine Vorliebe bemerkbar für den Gebrauch des Artikels bei Personennamen.

Einer speziellen Untersuchung bedarf noch die Stelle 3 45 darauf hin, ob auch auf sie die bisherige Beurteilung des κύριος der Zusätze anwendbar ist. Hier würde in γνώτωσαν ὅτι σὺ εἶ μόνος κύριος ὁ θεός das κύριος vielleicht appellative Bedeutung auch dann nicht haben, wenn man μόνος mit κύριος zu verbinden hätte: „daß du der alleinige κύριος ὁ θ. bist". Ebenso wie in Dt 6 4 κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν der Eigename κύριος als Ersatz für *jhwh* bei dem Hinzutritt des εἷς verwendet wird, als ob er eine Begriffsbestimmung wäre (S. 92 f.), könnte etwa Da 3 45 bei der angegebenen Auffassung der Konstruktion der aus einem Doppelnamen bestehende Eigenname κύριος ὁ θεός in der Art einer Begriffsbestimmung verwendet sein, wie das mit jedem nomen proprium geschehen kann. Es wird hier nicht erforderlich sein, auf die gegen diese Auffassung, wie mir scheint, dennoch zu Recht bestehenden Bedenken einzugehen (s. unten XI, B, 6 zu II Esra 19 6); denn das in Da 3 45 auf den Gottesnamen Folgende erfordert, das μόνος nicht mit κύριος, sondern mit σύ zu verbinden: „daß du allein bist κύριος ὁ θεός". In dem ganzen Satze σὺ εἶ μόνος κύριος ὁ θεός καὶ ἔνδοξος ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην bildet einen Parallelismus mit ἔνδοξος κτλ. nur κύριος ὁ θεός, nicht μόνος κύριος ὁ θ., da ἔνδοξος κτλ. zu dem μόνος κύριος ὁ θ. nichts wesentlich Neues hinzufügen würde, was doch nach καί zu erwarten ist. Das μόνος gilt demnach allem Folgenden und gehört zu σύ als dem Subjekt. Vorbild dieses Bekenntnisses ist III Rg 18 37 γνώτω ὁ λαὸς οὗτος ὅτι σὺ κύριος ὁ θεός, und es liegt zugleich wohl eine Reminiszenz vor an IV Rg 19 19 σὺ κύριος ὁ θεὸς μόνος (A Luc συ ει κ. ο θ. μ.) „du bist κύριος, der einzige Gott", wobei Da 3 45 dem hebräischen Ausdruck IV Rg 19 19 *attāh jhwh ĕlohīm lĕbaddekā* (vgl. Neh 9 6) dem Sinne nach genauer entspricht als dort die allerdings die hebräische Wortfolge wiedergebende Übersetzung, da *lĕbaddekā* ebenso wie Da 3 45 μόνος, zum Subjekt gehört. Das hebräische Alte Testament spricht den Ge-

danken „der eine Gott“ nie aus, sondern gelangt nur zu der ihn vorbereitenden Erkenntnis, daß allein Jahwe das Prädikat „Gott“ zukomme. Auch Da 3 45 (anders als IV Rg 19 19 LXX) bezeugt jenen Gedanken nicht und kann korrekt einen semitischen Text wiedergeben, der dem von IV Rg 19 19 entsprach und ebenso wie dieser ein *jhwh* enthalten hätte. Wie der Übersetzer von IV Rg 19 19 hat Theodotion Da 3 45 (σὺ εἶ κύριος θεὸς μόνος, A Q κ. ο θεος μονος) das μόνος, indem er es umstellte, zu einer Bestimmung des θεός gemacht, wobei ihm vielleicht IV Rg 19 19 LXX vorschwebte[1]. Was den in O′ und bei Θ. übereinstimmenden Gedanken betrifft, so haben wir Hervorhebung der Einzigkeit Gottes speziell unter seinem Namen κύριος auch Ester 14 3 (II 5 19) gefunden (S. 289).

Neben θεός und κύριος kommt in Da 3 24—90 in O′ und bei Θ. nur noch 3 37 δεσπότης im Vokativ als Gottesname vor, wie auch wiederholt in der Übersetzung O′ des kanonischen Buches δέσποτα gebraucht ist 9 8. 15 usw. (bei Θ. nicht). Darüber wird in Abt. II (IV Kap. B) zu reden sein, da es sich hier um eine Wiedergabe von *ădonāj* bzw. *ădonī* zu handeln scheint.

Übersehen wir den ganzen Gebrauch der Gottesnamen in Da 3 24—90 O′, so ist darin nichts zu finden, was der Annahme eines semitischen Originals entgegenstände. In den meisten Fällen würde, nach dem Sprachgebrauch der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im zu urteilen, dem κύριος ein *jhwh* der Vorlage entsprochen haben. Für den Vokativ κύριε 3 26. 43. 52 (ebenso Θ.) wäre mit einiger Sicherheit ein Vorbild *jhwh* anzunehmen, da damit kaum ein Wort für „Herr“ (*ădonāj* bzw. *ădonī* oder *mārē'ī*) wiedergegeben ist

[1] Ein von GASTER herausgegebener aramäischer Text für das Gebet Asarjas und den Lobgesang 3 24—90 (The unknown Aramaic original of Theodotion's additions to the Book of Daniel, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, Bd. XVI, 1893/94, S. 280 ff.) gibt S. 314 v. 45 (21) vereinfachend wieder: וידעין ארי את בלחודך שליט בכל ארעתא „und sie sollen erkennen, daß du allein Herrscher bist über alle Länder“. Unmöglich kann Theodotion, den GASTER für den Übersetzer dieses Textes hält, das (ὁ) θεὸς μόνος entnommen haben aus dem בלחודך, indem er dafür אל חד las (so GASTER, Proceedings, Bd. XVII, 1895, S. 78), da man, von der Unwahrscheinlichkeit dieser Verlesung abgesehen, erwarten müßte, daß er als Übersetzer dieser Vorlage κύριος (doch wohl für שליט; nach GASTER ἔνδοξος = שליט) nicht dem θεὸς μόνος vorangestellt, sondern mit dem folgenden ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην (בכל ארעתא) verbunden hätte. Jedenfalls hätte entweder κύριος oder ἔνδοξος kein Vorbild. S. überhaupt gegen die Annahme, daß der einer mittelalterlichen Chronik entnommene Text das Original sei, SCHÜRER, Geschichte, Bd. III⁴, 1909, S. 453 f.

neben dem auf einen derartigen Ausdruck verweisenden δέσποτα 3 37. Bestimmt wäre in einem semitischen Original an *jhwh* für κύριος zu denken 3 45 O′ und Θ. Der hier gebrauchte Doppelname κύριος ὁ θεός entspricht dem hebräischen *jhwh ĕlohīm*[1], wofür in der Übersetzung des kanonischen Daniel κύριος ὁ θεός vorkommt (9 4 usw.). Ein analoger aramäischer Doppelname ist im Alten Testament nicht zu belegen, ließe sich aber freilich wohl als möglich annehmen (vgl. S. 286)[2]. Für τοῦ κυρίου 3 57 O′ fanden wir Parallelen in der Übersetzung des kanonischen Buches, die *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'* wiedergeben (S. 314).

Wenn alle Beobachtungen zusammengefaßt werden, so spricht die Wahrscheinlichkeit mehr für einen hebräischen als einen aramäischen Urtext. Jedenfalls aber ist kaum anzunehmen, daß ein griechischer Originalautor sich so hineingedacht haben sollte in den üblichen Gebrauch von κύριος als Wiedergabe semitischer Gottesnamen, wie es hier der Fall wäre. Alles ist ferner der Annahme günstig, daß der Übersetzer derselbe war wie der des kanonischen Buches[3].

Überall in Da 3 24—90 kann κύριος als Eigenname gedacht sein. Für seine Bedeutung ergeben sich aus diesem Stück kaum Anhaltspunkte, nur vielleicht in der Verbindung des Gedankens der Einzigkeit speziell mit diesem Namen (S. 316).

2. Susanna

Der Name θεός wird in dem Text O′ der Erzählung von der Susanna nur 2mal gebraucht, und zwar in der Zusammenstellung κύριος ὁ θεός v. 35. 35a. Θ. hat θεός öfter, und zwar überall als selbständigen Gottesnamen, nicht in Verbindung mit κύριος, bei B 7mal,

---

[1] Mit κύριος (ὁ) θεός wird auch wiedergegeben אֲדֹנָי יְהוִה (s. II Abt. I Kap. ff.). Das kann aber für Da 3 45 nicht Vorlage sein, da אדני יהוה nur da angewandt wird, wo Jahwe mit einer Titulatur genannt werden soll, nicht wo es sich, wie Da 3 45, um den Namen oder auch um eine Wesensbezeichnung des Gottes Israels handelt.

[2] Der von GASTER publizierte aramäische Text gebraucht יי אלהין.

[3] ANDRÉ, Les apocryphes de l'Ancien Testament, 1903, S. 219 entnimmt aus allerdings in dem „Gebet" wohl vorliegenden Hinweisungen auf die Zeit der makkabäischen Kämpfe (v. 38 kein Kult, v. 32 ein gottloser König und Apostaten) Entstehung in Palästina zu eben dieser Zeit und folgert daraus Abfassung in hebräischer Sprache. Aber jene Hinweisungen können Reminiszenzen sein aus Daniel und den Makkabäerbüchern bei einem Späteren, der nicht notwendig in Palästina geschrieben haben müßte.

bei A außerdem v. 44 (B κυριος) und bei A Q Γ v. 63 (om. B), größtenteils an Stellen, wo O′ den Passus ausläßt oder anders ausdrückt (45. 50. 55 2⁰. 60)[1], 2mal wo in O′ κύριος steht (55 1⁰. 59) und einmal v. 42 für κύριος ὁ θεός O′ 35a. Überall ist der Name mit Artikel gesetzt und von dem einen Gott zu verstehen.

Bei O′ ist κύριος der am häufigsten gebrauchte Gottesname, 10mal vorkommend, darunter 8mal ohne Artikel, mit Artikel nur im Akkusativ in Verbindung mit φοβεῖσθαι v. 2 (ebenso Θ.), wie allgemein üblich (S. 266), und dann — was uns noch nicht begegnet ist — v. 53 im genitivus absolutus: τοῦ κυρίου λέγοντος (Θ. λέγοντος τοῦ κυρίου), offenbar, da in Susanna als Regel der artikellose Gebrauch besteht, der Artikel nur zur Verdeutlichung der Konstruktion[1]. Der Nominativ nur einmal v. 35a, und zwar ohne Artikel in Prädikatsstellung (ebenso Θ. v. 44). Der Genitiv in dem allgemein üblichen (S. 212) Ausdruck ἄγγελος κυρίου v. 44. 55. 59. 62 (Θ. v. 55. 59 ἄ. τοῦ θεοῦ, an den anderen Stellen anderer Ausdruck). Ebenso entspricht dem Sprachgebrauch (S. 237) artikelloses κυρίου nach der Präposition ἐνώπιον v. 23 (Θ. ebenso). Sonst kommt κύριος nur noch in Verbindung mit der Präposition ἐπί vor, bei πεποιθέναι v. 35: in ἐπὶ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς kann der Artikel der Apposition auch dem κυρίῳ gelten (Θ. ἐπὶ κυρίῳ, A Q τω κ.); in den Psalmen fanden wir beim Dativ nach ἐπί immer den Artikel (S. 238 f.).

Θ. gebraucht ebenso wie O′ bei κύριος nur 2mal v. 2. 53 den Artikel, einmal im Akkusativ und das andere Mal im genitivus absolutus. Als Subjektsnominativ hat Θ. einmal v. 44 artikelloses κύριος, wie O′ in v. 35a. Bei Θ. fehlt der Doppelname κύριος ὁ θεός, so daß v. 35 in seinem ἐπὶ κυρίῳ B gegenüber dem ἐπὶ κυρίῳ τῷ θεῷ O′ die Artikellosigkeit des κυρίῳ bedeutsamer hervortritt.

Überall in O′ und bei Θ. ist κύριος behandelt ebenso, wie es bei den Übersetzern des Pentateuchs, der Nebi'im und Psalmen behandelt wird oder doch (v. 53) behandelt worden sein könnte.

Neben θεός und κύριος kommt als Gottesname in O′ und bei Θ. nur noch vor einmaliges ὁ δεσπότης v. 5. In der Übersetzung O′ des kanonischen Buches Daniel findet sich wiederholt der Vokativ δέσποτα (bei Θ. nicht), ebenso im Gebet Asarjas 3 37 O′ Θ., und ist in der Übersetzung des kanonischen Buches Übertragung von

[1] Vgl. aber Jer 43 18 ἀναγινώσκοντος Βαρούχ, s. S. 193, 3.

ădonāj 𝔐 (s. II Abt., IV Kap., B). Das ὁ δεσπότης v. 5 scheint nach dem Vorbild dieses Vokativs frei gebildet zu sein (s. II Teil, VI Kap., III, A).

Auch unter Berücksichtigung dieses vereinzelt stehenden Falles darf gesagt werden, daß im Gebrauch der Gottesnamen sowohl in O′ als bei Θ. nichts vorkommt, was sich mit dem in der Übersetzung des kanonischen Buches nicht vereinbaren ließe.

Dem mit den beiden Ausnahmen v. 2. 53 überall artikellosen Gebrauch des κύριος entspricht in Susanna O′ vollständiges Fehlen des Artikels bei Personennamen. Θ. hat bei einem Personennamen einmal den Artikel, und zwar im Nominativ mit δέ v. 31 (O′ anderer Ausdruck) — wie O′ in der Übersetzung des kanonischen Buches. Im übrigen aber unterscheidet sich diese von der Susanna-Erzählung darin, daß sie bei Personennamen auch sonst, und zwar häufig, den Artikel setzt[1].

[1] In Vergleichung mit den Übersetzungen des kanonischen Daniel O′ und Θ., wo Personennamen mit Artikel häufig sind, und ebenso mit Bel O′ und Θ., wo der Artikel ebenfalls oft vorkommt, fällt die Artikellosigkeit aller Personennamen in Susanna O′ auf. Man könnte vielleicht darin eine Bestätigung sehen wollen der an sich wahrscheinlichen Annahme, daß die Erzählung von Susanna nicht von derselben Hand verfaßt oder auch übersetzt sei, die den kanonischen Daniel übersetzt hat. Aber bei näherer Prüfung stellt sich das Material als nicht ausreichend heraus zu einer sicheren Beurteilung. In Susanna O′ sind Personennamen artikellos: 6 im Nominativ (einmal in Prädikatsstellung), 7 im Genitiv ohne Präposition, 1 im Akkusativ nach einer Präposition v. 29 (v. 7 ὄνομα Σουσάνναν kommt nicht in Betracht, da hier die Auslassung des Artikels notwendig ist). Bei Θ.: 1 Nominativ mit Artikel (v. 31 ἡ δὲ Σουσάννα); sonst immer artikellos: 11mal Nominativ, 6mal Genitiv ohne Präposition, einmal Akkusativ ohne Präposition (als Apposition zu einem Nomen mit Artikel v. 28), 4mal der Personenname nach einer Präposition. Die Artikellosigkeit ist aber weniger auffallend, wenn man beachtet, daß die 8 Personennamen in casus obliqui in O′ nur 2mal indeklinabel sind, die 11 in Θ. 4mal.

In der Übersetzung des kanonischen Buches sind die meisten Personennamen indeklinabel; aber den Artikel hat O′ auch im Nominativ (ὁ Δανιήλ 2 13. 16. 27; 4 16 [19]; 6 17 [18]; mit Ausnahme von 6 17 immer mit δέ; außerdem 2 15 ὁ Ἀριώχης) und hat ihn in den casus obliqui bei deklinablen Namen: 1 7 τῷ δὲ Ἀνανίᾳ . . . τῷ Ἀζαρίᾳ; 2 17 τῷ Ἀνανίᾳ; 3 23 περὶ τὸν Ἀζαρίαν. Ebenso Θ.: 1 7 τῷ Ἀνανίᾳ . . . τῷ Ἀζαρίᾳ; 2 17 τῷ Ἀνανίᾳ . . . τῷ Ἀζαρίᾳ. Indessen nur 3 23 O′ steht περὶ τὸν Ἀζαρίαν für sich allein; in den anderen Stellen kann der Artikel des deklinablen Namens veranlaßt sein dadurch, daß der Artikel erforderlich erschien für indeklinable Namen, mit denen der deklinable in einer Reihe steht. Aber die wenigen Stellen mit dem Artikel bei deklinablen Namen erhalten größeres Gewicht durch das im Verhältnis zu den vielen indeklinablen Namen seltene Vorkommen von deklinablen überhaupt. Daniel O′ hat solche nur 9mal wirklich artikellos: 1 6bis; 6 1. 25 (26). 28 (29) Δαρείου; 9 1 Δαρείου. 10. 11. 13 — darunter 4mal der Nominativ. In der Reihe 1 11 ἐπὶ τὸν Δανιήλ, Ἀνανίαν, Μισαήλ, Ἀζαρίαν gehört der Artikel zu allen Namen; analog 1 19; 2 17 (wo er auch zu Ἀζαρίᾳ gehört); an anderen Stellen

Im Gebrauch der Gottesnamen findet sich in den beiden Texten der Erzählung von Susanna nichts, was der Übersetzung aus dem Hebräischen oder auch aus dem Aramäischen widerstreiten würde. Über das Vorbild für κύριος ὁ θεός wäre ebenso zu urteilen wie in der Besprechung von Da 3 24—90 (S. 317). Ist der griechische Text das Original, was wir wahrscheinlich fanden (S. 311 f.), so hat sich der Verfasser in den Sprachgebrauch der Übersetzer bezüglich der Gottesnamen gut hineingedacht. Es liegen aber doch nicht so viele Übereinstimmungen mit den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im vor wie in Da 3 24—90. Daß der Verfasser identisch ist mit dem Übersetzer des kanonischen Daniel, glaubten wir nicht annehmen zu sollen (S. 312).

Überall in der Erzählung von Susanna sowohl in O′ als bei Θ. kann κύριος, wie ebenso in Da 3 24—90, als Eigenname gemeint sein. Danach, ob in O′ v. 35a κύριε ὁ θεός ὁ αἰώνιος (bei Θ. v. 42 anderer Ausdruck) eine Auslegung des Namens κύριος gesucht werden darf, kann erst am Ende unserer ganzen Untersuchung über das κύριος der Septuaginta gefragt werden (II Teil, VIII Kap.).

3. Bel und Drache

In den beiden Erzählungen vom Bel und dem Drachen wird θεός in O′ und bei Θ. von dem einen Gott nur mit Artikel gebraucht, wie auch mit wenigen begründeten Ausnahmen in der

---

ist die Artikellosigkeit bedingt durch eine Apposition oder einen Titel mit Artikel: 6 3 (4). 5 (6). 7 (8) Δαρείου τοῦ βασιλέως; 10 1; 11 1 Κύρου τοῦ βασιλέως; 9 1 ἐπὶ Δαρείου τοῦ Ξέρξου; 9 2 Ἱερεμίαν τὸν προφήτην. Die artikellosen Nominative 5 31 (6 1); 6 9 (10). 16 (17). 19 (20). 27 (28). 28 (29) bis entsprechen der allgemeinen Regel. Analog sind die Zahlenverhältnisse in Daniel Θ. Am meisten bleibt auffallend, daß in O′ so häufig nach Präpositionen der Artikel steht (1 11; 2 24. 47; 3 23; 5 10; 6 4 [5]. 14 [15]. 18 [19]; in Θ. nur 6 14 [15]. 17 [18]), was sonst in LXX sehr selten ist.

Bel O′ hat ausschließlich indeklinable Personennamen und gebraucht bei ihnen in den casus obliqui sehr häufig den Artikel: unter 19 Nominativen haben 2 den Artikel (v. 14 ὁ δὲ Δανιήλ, v. 27 ὁ Δανιήλ), unter 6 Genitiven ohne Präposition 3 (v. 11 in Parallelismus mit einem Appellativum, das den Artikel hat; unter 5 Dativen ohne Präposition haben 4 den Artikel; 5 Akkusative ohne Präposition haben alle den Artikel. Unter 5 Fällen mit Präposition haben 3 den Artikel. Analog bei Θ., nur daß Personennamen mit Präposition bei ihm nicht vorkommen (in Daniel setzt Θ. sie nach Präpositionen fast immer artikellos). — Die Artikellosigkeit aller Personennamen in Susanna O′ bleibt nach diesen Vergleichungen immerhin auffallend, kann aber wegen des Überwiegens der deklinablen Namen nicht für die Herkunft aus einer selbständigen griechischen Quelle entscheidend sein.

Übersetzung des kanonischen Daniel sowohl in O′ als bei Θ. (S. 292 ff.). O′ hat ὁ θεός nur in den Zusammenstellungen κύριος ὁ θεός (v. 5. 34. 35. 37. 38. 39. 41) und κ. ὁ θεὸς τῶν θεῶν (v. 7). Bei Θ. ebenfalls κύριος ὁ θεός, und zwar immer mit genitivus possessivus (v. 25. 41), der in O′ nach ὁ θεός niemals vorkommt. Häufiger hat Θ. einfaches ὁ θεός (v. 4. 37. 38. 39 [Δ κυριου]), einmal (v. 4) mit genitivus possessivus. Den Doppelnamen κύριος ὁ θεός fanden wir auch in Daniel O′ und Θ. mit und ohne genitivus possessivus (9 3. 4 usw.), ebenso einfaches ὁ θεός mit genitivus possessivus, woneben dort in beiden Texten artikelloses θεός mit determinierendem Genitiv gebraucht wird (S. 292. 294 f.). Der Ausdruck ὁ θεὸς τῶν θεῶν v. 7 O′ (Syr. mit ÷) auch Da 4 30 a; 11 36 (S. 292). Artikelloses θεός hat die Erzählung Bel und Drache ebenso wie Daniel O′ und Θ. (S. 292 f. 294) in generischem Sinn „ein Gott" in Prädikatsstellung v. 6 O′ οὗτος οὖν οὐκ ἔστι θεός;, analog artikelloses θεὸς ζῶν ebenfalls in Prädikatsstellung „ein wahrer Gott" bei Θ. v. 6. 24. 25. Wie in Daniel O′ und Θ. ὁ θεὸς ζῶν (S. 292. 294) wird in Bel Θ. von dem wahren Gott gesagt ζῶν θεός mit Artikel v. 5, dagegen ohne Artikel v. 25 θεὸς ζῶν in Prädikatsstellung, während in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im θεὸς ζῶν überall artikellos wie ein Eigenname gebraucht wird.

Wie in Daniel O′ ist in Bel O′ κύριος und wie in Daniel Θ. so auch in Bel Θ. θεός der bevorzugte Gottesname. Bel O′ hat 12mal, Bel Θ. B 5mal κύριος. In O′ kommt κύριος meist in der Verbindung κύριος ὁ θεός vor (7mal), ebenso bei Θ. 2mal, hier mit folgendem Genitiv (s. oben). Für sich allein κύριος in O′ im Genitiv ohne Artikel nach ἄγγελος (v. 34. 36. 39); in eben dieser Verbindung bei Θ. (v. 34. 36 [om. κυριου A]) mit artikellosem κυρίου nach stehender Ausdrucksweise (S. 71). Einmal v. 4 O′ κύριος im Akkusativ nach πρός abhängend von προσεύχεσθαι ohne Artikel nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch bei κύριος als Ersatz für *jhwh* (S. 238) (Θ. anderer Ausdruck). Bei Θ. einmal v. 35 der Vokativ κύριε (O′ κύριε ὁ θεός). Das κύριος ist überall artikellos mit Ausnahme von ὁ δὲ κύριος ὁ θεός v. 39 O′ (om. Θ.), wie auch sonst nach δέ immer der Artikel steht (S. 62). Demnach ist κύριος in allen Fällen als Eigenname gedacht. Bei Personennamen ist in Bel O′ und Θ. der Artikel häufig (s. S. 319, 1); auf den Gebrauch von κύριος hat dies keinen Einfluß gehabt, wobei aber zu beachten ist, daß die Personennamen in der Erzählung Bel und Drache alle indeklinabel sind.

Was das Verhältnis der beiden Texte zueinander betrifft, so macht der erläuternde Gebrauch von ζῶν θεός und θεὸς ζῶν bei Θ. den Eindruck einer erklärenden Überarbeitung des Textes O′: v. 5 τὸν ζῶντα θεόν für κύριον τὸν θεόν O′; v. 6 ζῶν θεός für θεός O′; v. 24 οὐκ ἔστιν . . . θεὸς ζῶν für χαλκοῦς ἐστιν O′; v. 25 θεὸς ζῶν ohne Parallele in O′. Danach ist es wahrscheinlich, daß das Überwiegen von ὁ θεός bei Θ. nicht auf korrekter Wiedergabe einer mit O′ gemeinsamen Vorlage beruht, sondern auf einer Liebhaberei Theodotions für ὁ θέος.

In den Gottesnamen findet sich sowohl in O′ als bei Θ. nichts, was gegen Herkunft des griechischen Textes dieser Stücke von dem Übersetzer des kanonischen Daniel, auch nichts, was gegen eine Übersetzung aus dem Semitischen spräche. Am ehesten wäre an ein hebräisches Original zu denken (vgl. für κύριος ὁ θεός S. 317). In einem semitischen Original wäre für κύριος überall die Vorlage *jhwh* anzunehmen, ebenso wie in der Erzählung von Susanna.

In allen Zusätzen des Buches Daniel findet sich kaum ein Analogon zu solchen Gebrauchsweisen von κύριος, welche in der Übersetzung des kanonischen Buches entstanden sind aus der Wiedergabe von appellativisch gebrauchtem *ĕlohīm* oder *ĕlāh* durch κύριος mit genitivus possessivus, vielleicht aber doch 3 57 (S. 314). Das verweist nicht auf verschiedene Verfasser oder Übersetzer, eher etwa auf die Herkunft aus verschiedenen semitischen Vorlagen.

Aus den Gottesnamen für sich allein können selbstverständlich bestimmte Folgerungen auf semitische Originale nicht gezogen werden. Jedenfalls aber bekunden alle Zusätze sowohl in O′ als bei Θ. mit der einen Ausnahme des Genitivs τοῦ κυρίου im Gebet Asarjas (S. 314) konsequente Beibehaltung der traditionellen Behandlungsweise des Artikels bei κύριος als Ersatz für *jhwh*.

Für die Bedeutung des κύριος weiß ich aus der Erzählung vom Bel und vom Drachen nichts zu entnehmen.

X. Chronik

Allgemeines

Von der mit Παραλειπόμενα bezeichneten Übersetzung der Chronik, die in unserer Sammlung der Septuaginta enthalten ist, unterscheidet sich die in eine der beiden griechischen Rezensionen des Esrabuches — I Esra — aufgenommene Übersetzung eines kleinen

Stückes der Chronik (II c. 35 f.). Es fragt sich, welches das zeitliche Verhältnis jener vollständigen Chronikübersetzung zu diesem Stück ist, und ebenso, wie die beiden griechischen Rezensionen des Esrabuches sich zueinander verhalten. Aufklärung der sehr komplizierten Sachlage ist nur zu erlangen durch eine Entscheidung über die Stellung der beiden Esrabücher zueinander. Erst von hier aus läßt sich dann die Frage behandeln, wohin die auf uns gekommene vollständige Chronikübersetzung ihrer Entstehung nach gehört.

Unsere Untersuchung hat sich nur zu beschäftigen mit dem unterschiedlichen Gebrauch der Gottesnamen in den drei Büchern Paraleipomena, II und I Esra. Vielleicht kann eben auch die Verschiedenheit in diesem Punkte zur Lösung der Frage nach dem zeitlichen Verhältnis der drei griechischen Bücher zueinander etwas beitragen.

A
θεός mit und ohne Artikel

Die Übersetzung der Chronik ist im ganzen konsequent im Gebrauch des Artikels bei θεός, wo es alleinstehend den Gott Israels bezeichnet[1], ist es aber doch vielleicht nicht ganz in demselben Grade wie die Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im. Wie überall steht artikelloses θεός als Prädikat in den Aussagen „Gott sein"; „zum Gott sein" I 17 22. 26 (A Luc ο θεος); II 20 6 (A ο θεος); 33 13 (A Luc ο θεος). Artikelloses θεός steht ferner, besonders bei B, mit folgendem Genitiv als Apposition zu κύριος I 22 6 (τῷ κυρίῳ θεῷ Ἰσραήλ). 11 (τῷ κυρίῳ θεῷ σου, Luc κ. τω θεω σου) und noch sehr oft, dagegen nur ausnahmsweise ebenso, wo kein Genitiv folgt: I 22 7 κυρίου θεοῦ (Luc κ. του θεου μου); 29 1 κυρίῳ θεῷ (Luc κ. τω θεω); II 32 16 κύριον θεόν (Luc τον θεον). Auch in anderen Büchern, so in Regum, haben wir θεός als Apposition zu κύριος artikellos gefunden mit folgendem Genitiv (S. 127) und ganz vereinzelt in Regum ohne Genitiv (S. 128). A setzt in Chronik in solchen Fällen mehrfach und Luc mit nur wenigen Ausnahmen immer (wie ebenso meist in Regum S. 127, 1) bei θεός den Artikel, was wohl überall Korrektur ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch.

[1] Auch II 35 21 ist im Munde des Pharao Necho mit ὁ θεός und τοῦ θεοῦ τοῦ μετ' ἐμοῦ doch wohl der eine wahre Gott gemeint, nicht ein bestimmter heidnischer Gott, obgleich ein solcher ebenso bezeichnet werden könnte.

Auch in Fällen, wo θεός nicht Apposition ist, steht es, wie ebenfalls in anderen Büchern, so in Regum (S. 128), mehrfach artikellos, wenn es verbunden ist mit einem Genitiv, der nach semitischer Art als determinierend gedacht ist (I 5 25; 15 14; 29 2. 3 bis; II 29 7; 30 6; 32 19 bis; 33 18)[1]. Luc hat auch an diesen Stellen meist, wie ebenso in Regum, den Artikel, so auch A II 32 19 1° und S I 15 14[2].

Wie überall wird der Genitiv θεοῦ ohne Artikel gebraucht, um einen Gegenstand als göttlich oder der Gottheit angehörend zu bezeichnen, so οἶκος θεοῦ „Gotteshaus", schwerlich „Haus Gottes" II 33 7; 34 9; 35 8; 36 18 (vgl. Ge 28 17. 22; Ju 17 5 S. 118, in Chronik vom Tempel); δύναμις θεοῦ I 12 22 „göttliche Macht" (Luc παρεμβολην θ.); λόγος (λόγοι) θεοῦ I 15 15; 25 5 „göttliches Wort"; analog etwa auch II 32 26 ὀργὴ θεοῦ „ein Gotteszorn"; στόματος θεοῦ II 35 22 „Gottesmund" (etwa = „Prophetenwort"); so vielleicht auch πνεῦμα θεοῦ ἐνέδυσεν τὸν Ἀζαρίαν II 24 20 „göttlicher Geist", hier aber doch wohl eher „Geist Gottes" statt τοῦ θεοῦ mit Auffassung von θεός als nomen proprium. Dieselbe Beurteilung ist auch in anderen unter den genannten Fällen möglich. A Luc haben in diesen Stellen vielfach statt θεοῦ ein κυρίου und II 35 8 τοῦ θεοῦ. Auch in den anderen Kasus kann θεός ohne Artikel und ohne Determination durch einen Genitiv allgemein in dem Sinne „Gottheit" gemeint sein. Es ist hier ebensowenig wie für den Genitiv überall mit Sicherheit zu entscheiden, ob und wo der Übersetzer es so auffaßte und nicht etwa als Eigennamen im Werte von ὁ θεός. Hierfür kommen besonders in Betracht die Stellen I 14 14 ἠρώτησεν . . . ἐν θεῷ (Luc τω κυριω); 17 2 θεὸς μετὰ σοῦ (S A Luc o θεος; vgl. I Rg 10 7; Sa 8 23 S. 208); II 6 18 εἰ ἀληθῶς κατοικήσει θεὸς μετὰ ἀνθρώπων (A o θεος). An der zuletzt angeführten Stelle ist aber für die Auffassung des θεός als Bezeichnung der Gottheit im allgemeinen Sinn doch wohl entscheidend, daß es sich um den Gegensatz zwischen der Gottheit ihrem Wesen nach und den Menschen handelt. Dagegen ist θεός gewiß als nomen proprium gemeint I 25 5 ἔδωκεν θεὸς τῷ Αἱμὰν υἱοὺς δέκα τέσσαρες (A Luc o θεος).

---

[1] So auch von einem bestimmten heidnischen Gott II 32 21 εἰς οἶκον θεοῦ αὐτοῦ (A του θ.).

[2] An anderen Stellen findet sich bei A und Luc abweichend von B κύριος θεός mit folgendem Genitiv: II 33 18 A; bei Luc I 15 14; II 30 6 und κυρίου τοῦ θεοῦ μου I 29 3 1° Luc.

Artikellosigkeit von *ĕlohīm* hat auf den Gebrauch von artikellosem θεός kaum Einfluß gehabt; dieses steht bei B für *hā-ĕlohīm* 𝔐 I 17 2. 26; 25 5 bis; II 33 7. 18; 35 8; 36 18; vgl. II 32 16 κύριον θεόν für *jhwh hā-ĕlohīm* 𝔐. A Luc haben in diesen Fällen meist θεός mit Artikel; nur II 33 7 A Luc und II 36 18 Luc κυρίου; I 25 5 bis A[1] θεός.

A und Luc gebrauchen in allen verschiedenen Anwendungsweisen θεός mehr als B mit Artikel, wo sich speziell an den Gott Israels denken läßt. Die Annahme liegt nahe, daß B darin in der Regel das Ursprüngliche bietet und in A und Luc Änderungen vorliegen, die den eigentlich korrekten Ausdruck für den monotheistischen Standpunkt wahren sollen.

B
κύριος mit und ohne Artikel

Allgemeines

In der Regel entspricht in Chronik κύριος einem *jhwh* 𝔐. Wie es sich verhält mit den Stellen, wo es Ersatz ist für *ĕlohīm* und *hā-ĕlohīm* 𝔐, kann erst nach einer Übersicht über den gesamten Gebrauch von κύριος erfragt werden. Zunächst wird es geraten sein, alle κύριος als auf einer Linie stehend zu behandeln. Dabei wird sich große Übereinstimmung ergeben mit dem Gebrauch von κύριος in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im. Ich bespreche deshalb die Ausdrucksweise des Übersetzers der Chronik unter dem Gesichtspunkt der Möglichkeit, daß er selbständig verfährt nach denselben Gesichtspunkten, die jene Übersetzer geleitet zu haben scheinen. Aber wenn wir am Schlusse das Verfahren des Übersetzers überblicken, soweit es sich aus den verschiedenen Lesarten ermitteln läßt, wird es zweifelhaft erscheinen, ob irgendwelche bestimmte Gedanken auch für ihn entscheidend waren. Seine Ausdrucksweise könnte vielmehr beruhen zum Teil auf Nachahmung der genannten Übersetzer, die — dafür spricht von vornherein alle Wahrscheinlichkeit — älter sein werden als der Übersetzer der Chronik, und zum Teil auf Analogiebildungen nach ihrer Übersetzungsweise, ohne daß dem Übersetzer die Intentionen seiner Vorgänger bewußt gewesen wären. Dabei hätte er aus dem ihm vorliegenden Sprachgebrauch anscheinend in summarischem Verfahren

[1] Swete ex silentio, nachgesehen in dem Facsimile of the Codex Alexandr., Old Testament, Bd. I, British Museum, 1881; s. Nachträge.

Setzung des Artikels in bestimmten Kasus und Nichtsetzung in anderen als die ihm vorschwebende Regel herausgebildet. Vielleicht wurde er aber weniger geleitet durch den Sprachgebrauch älterer Übersetzer als durch Rücksichtnahme auf den hebräischen Text, nämlich auf den Gebrauch von *jhwh* mit oder ohne Präposition, wie wir die Wiedergabe einer Präposition vor *jhwh* durch den Artikel bei den Übersetzern anderer Bücher mehrfach beobachtet haben (vgl. S. 17 ff.). Auch bei diesem Verfahren hätte die Chronikübersetzung das für die Mehrzahl der Fälle in den einzelnen Kasus Zutreffende verallgemeinert. Auf diese verschiedenen Möglichkeiten hin wird der Gebrauch des Artikels zu beobachten sein. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dafür eine Kombination verschiedener Gesichtspunkte in Betracht kommt.

1. Nominativ

Der Artikel beim Nominativ ist in Chronik noch seltener als in den anderen Büchern, wobei aber zu beachten ist, daß κύριος in der Verbindung mit δέ, die in allen Büchern lautet ὁ δὲ κύριος, in Chronik nicht vorkommt. Bei B zähle ich einfaches κύριος artikellos als Subjekt vorausgestellt vor das Prädikat in Verbalsätzen 11mal (I 14 17; 19 18; 27 23 usw.), in Nominalsätzen 5mal (I 16 14 [A Luc αυτος κυριος]; 16 31 [A εβασιλευσεν, Luc ο κ. εβασιλευσεν]; II 15 2; 20 17; 33 17), bei Nachstellung hinter das Verbum 91mal (I 11 2 [A Luc κυριος ο θεος σου]; 11 14; 13 10 usw.), in Nominalsätzen 2mal (I 16 25; II 13 12). Dazu kommt artikelloses κύριος, zusammengestellt mit einem zweiten Gottesnamen als Subjekt, im ganzen 22mal. Der Artikel steht bei κύριος als Subjekt in B nur einmal, wo es im Nominalsatz dem Prädikat nachgestellt ist: II 12 6 καὶ εἶπαν δίκαιος ὁ κύριος. Der Artikel soll den kurzen Satz als einen keiner Ergänzung bedürftigen kenntlich machen und ist zur Deutlichkeit fast unentbehrlich (vgl. Ps 24 8 S. 227). A hat für κύριος als Subjekt den Artikel bei Nachstellung hinter das Prädikat I 21 3; Luc in derselben Stellung I 14 10; II 26 20 und bei Voranstellung I 16 31.

Der Nominativ erhält bei B noch einmal den Artikel II 20 7, wo ὁ κύριος Apposition ist: οὐχὶ σὺ ὁ κ. ἐξωλέθρευσας (A ο θεος, Luc ο θ. ημων, *ĕlohênū* 𝔐). In Prädikatsstellung ist κύριος artikellos I 16 14 A Luc αὐτὸς κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν „er ist der Herr, unser Gott" (om. αυτος B, κυριος also Subjekt).

Für die im ganzen 131 Subjektsnominative bei B fehlt in 𝔐 der Name *jhwh* oder die ganze Stelle I 16 9; II 3 1; 35 19c bis. 19d; 36 5b. 5d; 𝔐 hat *ĕlohīm* I 29 1; II 13 16; 32 29; *hā-ĕlohīm* II 13 12. 15; 24 20; 25 8; 26 5. 7; 32 31; *ĕlohênū* II 20 7.

2. Genitiv ohne Präposition

Eigentümlich ist der Chronik im Vergleich mit den Übersetzungen der Nebi'im, daß der Gebrauch des Artikels beim Genitiv noch seltener ist als dort. Bei B kommt nur 5mal τοῦ κυρίου vor, darunter ist einmal II 33 12 die Lesart zweifellos nach A Luc zu verbessern; an drei anderen Stellen II 18 6; 26 17; 28 9 ist sie dagegen anscheinend beabsichtigt als Wiedergabe der hebräischen Vorlage *la-jhwh* 𝔐 (S. 64, 3). Für die fünfte Stelle II 2 3 (4) kann man an der Korrektheit der Lesart zweifeln; es läßt sich andererseits an Nachahmung einer Pentateuchstelle denken. Über die Einzelheiten aller 5 Stellen wird sofort mit Rücksicht auf die verschiedenen Verbindungen zu handeln sein. Mehr noch als die Seltenheit von τοῦ κυρίου bei B ist im Vergleich mit anderen Büchern auffallend die geringe Zahl von Varianten τοῦ κ. bei A und Luc. Die meisten finden sich bei Luc; aber gerade Luc hat (neben A) für 2 von den τοῦ κυρίου B den Artikel nicht.

An und für sich hat die Nichtsetzung des Artikels beim Genitiv wo sie in der Chronik angewandt wird, in den einzelnen Fällen nichts, was gegenüber dem Sprachgebrauch in den Übersetzungen der Nebi'im auffallend wäre; nur die fast konsequente Durchführung in allen verschiedenartigen Fällen ist bemerkenswert. Die Verbindungen, in denen κυρίου in der Chronik vorliegt, sind großenteils dieselben, die uns aus den Übersetzungen der Nebi'im bekannt sind. Deshalb wird in der Regel eine Verweisung auf das dort Bemerkte genügen.

Wie fast ausnahmslos in Regum und in den Propheten (S. 211) wird οἶκος immer mit artikellosem κυρίου gebraucht I 6 16 (31); 9 23; 22 1. 14 usw., bei B im ganzen 102mal. Bei A und bei Luc steht der Ausdruck an einigen Stellen, wo B ihn nicht hat, fehlt an anderen ganz oder zur Hälfte, und vereinzelt steht τοῦ θεοῦ für κυρίου B. In 𝔐 fehlt der ganze Ausdruck oder doch *jhwh* I 28 20 2°; II 15 18; 28 18; 29 31 2°; 35 19a; 𝔐 hat *bêt hā-ĕlohīm* I 26 20; 28 21;

29 7; II 4 19; 24 13; 25 24; 28 24 1°; 31 13. 21; 36 19; *bêt ĕlohêkem* II 24 5; *ki-bĕrīt ĕlohīm* für διαθήκην ἐν οἴκῳ κ. II 34 32[1].

Ebenso steht bei ναός artikelloses κυρίου II 15 8; 26 16; 27 2 29 17 (του κ. A) wie fast ausnahmslos sonst (S. 211). Das alte heilige Zelt wird genannt σκηνὴ κυρίου I 16 39 (Luc του κ.); 21 29; II 1 5; 29 6 — als Wiedergabe von *miškan jhwh*, was auch in Pentateuch und Josua so übersetzt wird. Dagegen bei B in Regum nur σκηνὴ τοῦ κυρίου, aber für *ohel jhwh* 𝔐 (S. 134).

Auch die Benennungen der Geräte des Heiligtums werden mit artikellosem κυρίου verbunden. So κιβωτὸς κυρίου I 15 3 (S Luc του κ., A[a] του θεου); II 8 11 (Luc του κ.); außerdem noch I 15 2 A (*hā-ĕlohīm* 𝔐). 14 Luc κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (B θεου I., A του κυριου θ. I.). In I 13 6 τὴν κιβωτὸν τοῦ θεοῦ κυρίου καθημένου ἐπὶ χερουβείν (Luc του καθ., *hā-ĕlohīm jhwh* 𝔐) ist κυρίου entweder mit θεοῦ zu einem einzigen Namen verbunden zu denken oder wahrscheinlicher Apposition zu τοῦ θεοῦ; auch bei der ersten Auffassung bezieht sich der Artikel auf θεοῦ. B hat in Regum für die Verbindung mit κιβωτός mehrfach, aber nicht immer, τοῦ κυρίου (S. 134 f.). Das Material ist in Chronik zu gering, um daraus eine bestimmte Intention des Übersetzers zu erschließen. Immerhin liegt auch hier in den Varianten Wechsel zwischen Setzung und Nichtsetzung des Artikels vor. In der Regel wird κυρίου mit der volleren Bezeichnung κιβωτὸς (τῆς) διαθήκης verbunden und gehört zu διαθήκης, bei B I 15 26. 27. 28. 29 usw., im ganzen 12mal; bei A Luc auch I 15 25 (om. κυριου B); daneben aber I 16 6 S κιβ. της διαθ. τοῦ κυρίου (B του θεου, *hā-ĕlohīm* 𝔐). In 𝔐 hat διαθήκης κυρίου keine Entsprechung I 15 27. Wie in Regum und Ma 2 13 (S. 211) findet sich θυσιαστήριον κυρίου bei B II 6 12; 15 8; 29 19. 21; 33 16 (Luc του κ.); 35 16; bei A Luc außerdem II 8 12. Die Vorratskammern des Tempels werden I 28 12 genannt ἀποθήκαι κυρίου (A Luc α. οικου κυριου, *hā-ĕlohīm* 𝔐) und II 5 1 θησαυρὸς κυρίου (A Luc θ. οικου κ., *hā-ĕlohīm* 𝔐), beides sonst nicht vorkommend.

Ferner steht artikelloses κυρίου bei λειτουργία als Bezeichnung der gottesdienstlichen Verrichtungen I 26 30 (A τω κυριω); II 35 16 (om. κυριου Luc) — ebenfalls sonst nicht zu belegen, aber analog

[1] Für כברית 𝔐 doppelt gelesen ברית und בבית (vgl. II 23 1 εἰς οἶκον für בברית). Der Übersetzer bzw. sein Transkriptionstext hat in der Vorlage gehabt ברת und für ר einmal gelesen ר.

dem Ausdruck ἔργα κυρίου Nu 8 11 für *ʿăbodat jhwh* 𝔐 (S. 65). Mit ἀπαρχαί ist II 31 14 bei B artikelloses κυρίῳ verbunden (Luc του κυριου) wie Nu 31 29 (S. 71). Dagegen II 2 3 (4) ταῖς ἑορταῖς τοῦ κυρίου θεοῦ ἡμῶν (A Luc εορταις κ. του θεου η., *jhwh ĕlohênū* 𝔐). Hier wäre nach der Ausdrucksweise der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im die Lesart κυρίου vorzuziehen, da eine Hervorhebung des Eigentumsverhältnisses nicht erforderlich erscheint. Indessen auch Ex 32 5 (vgl. Ho 9 5 S. 212) ἑορτὴ τοῦ κ., aber veranlaßt durch *la-jhwh* 𝔐 (S. 63 f.).

Die Benennung des Volkes Israel als ἐκκλησία steht mit artikellosem κυρίου I 28 8 wie sonst (S. 212), ebenso das in Verbindung mit κυρίου anderwärts nicht vorkommende παρεμβολή von dem Lager Israels I 9 19 A Luc (om. κυριου B).

Von dem Schwerte des „Herrn" ist I 21 12 mit ῥομφαία κυρίου die Rede (*jhwh* 𝔐), während in Jesaja und Jeremia μάχαιρα mit κυρίου und τοῦ κυρίου vorkommt, letzteres aber für *la-jhwh* 𝔐 (S. 181 f.).

Wie sonst überall (S. 212) wird gesagt ἄγγελος κυρίου I 21 12. 15. 16. 18 (Luc του κ.). 30. Die Priester heißen II 13 9 ἱερεῖς κυρίου, dagegen II 26 17 ἱερεῖς τοῦ κ. (om. του Luc). Die Differenz wird darauf beruhen, daß der Ausdruck an der ersten Stelle einem *kohănê jhwh*, an der zweiten einem *kohănīm la-jhwh* 𝔐 entspricht. In Regum wird für beide Ausdrucksweisen in 𝔐 ἱερεῖς τοῦ κ. gesagt (S. 132 f.). Für „Priesterfürsten" findet sich I 24 5 die sonst nicht vorkommende Bezeichnung ἄρχοντες κυρίου (Luc α. τω θεω, *hā-ĕlohīm* 𝔐). Der Ausdruck mit dem Artikel προφήτης τοῦ κυρίου II 18 6; 28 9 (om. του Luc) entspricht einem *la-jhwh* 𝔐, während bei προφήτης Regum τοῦ κυρίου hat sowohl für *jhwh* als für *la-jhwh* 𝔐 (S. 133). Der „Diener des Herrn" heißt II 1 3 παῖς κυρίου wie in Josua (S. 110). Als Ehrentitel für den König χριστὸς κυρίου II 22 7, ebenso wie in Regum (S. 133).

In allen Verbindungen mit κυρίου, die sich auf das Wesen des „Herrn" oder eine Seite seines Wesens beziehen, hat B mit einer einzigen Ausnahme den Genitiv artikellos, wie das auch sonst mit wenigen Ausnahmen Sprachgebrauch der Septuaginta ist (S. 65 ff.). Wie überall wird gesagt δόξα κυρίου II 5 14; 7 1. 2. 3; außerdem II 5 14 A^a (om. B, fehlt in 𝔐). Ebenso, wie fast ausnahmslos sonst, ὄνομα κυρίου I 21 19; 22 7. 19 usw., bei B im ganzen 9mal; bei A außerdem I 22 6 (B τω κυριω); II 33 18 (B θεου). Mit πρόσωπον verbindet B artikelloses κυρίου I 16 33; dagegen τοῦ κ. II 33 12: τὸ πρόσωπον τοῦ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ. Da in anderen Büchern fast ausnahmslos πρόσωπον

κυρίου bezeugt ist, wird die Lesart A Luc τ. πρ. κυριου του θ. αυ. vorzuziehen sein. Mit artikellosem κυρίου werden verbunden ὀφθαλμοί II 16 9 und χείρ (χεῖρες) I 21 13; 28 19; II 30 12 (Luc θεου, *hā-ĕlohīm* 𝔐) — wie beide Ausdrücke auch sonst fast ausnahmslos. Ebenso heißt es II 36 12 στόμα κυρίου wie in Regum usw. (S. 265). Nicht ganz in diese Reihe gehört πνεῦμα κυρίου II 15 1 (*ĕlohīm* 𝔐); 18 23 (A bis); 20 14 — mit artikellosem Genitiv wie bei B Mi 2 7; 3 8 (S. 213) —; an allen 3 Stellen wird nämlich nicht geredet von dem πνεῦμα des „Herrn", wie es in ihm selbst ist, sondern von dem in die Propheten eingehenden. Wie mit wenigen Ausnahmen überall (S. 69) steht artikelloses κυρίου nach ὀργή II 12 12; 25 15; 28 9. 11 (A Luc ο. θυμου κ.). 13 (A Luc ο. θυμου κ.) — bei A Luc außerdem II 32 26 (B θεου) — und ebenso nach θυμός II 34 21; 36 5c. 16 (Luc θ. αυτου); 𝔐 *hărōn āp* ohne *jhwh* II 28 13; die ganze Aussage fehlt in 𝔐 II 36 5c.

Wie allgemein wird artikelloses κυρίου gebraucht bei den Bezeichnungen für das, was von dem „Herrn" ausgeht oder verursacht wird (vgl. S. 69 ff.). So in einem sonst nicht vorkommenden Ausdruck I 28 5 ἐπὶ θρόνου βασιλείας κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ „der Königsherrschaft, die der Herr über Israel ausübt", und ebenso II 13 8 κατὰ πρόσωπον βασιλείας κυρίου διὰ χειρὸς υἱῶν Δαυείδ „der Herrschaft, die der Herr ausübt durch die Söhne Davids". Das von dem „Herrn" ausgehende Heil heißt II 20 17 σωτηρία κυρίου (vgl. Ge 49 18). Wie in Verbindung mit κιβωτὸς διαθήκης gesagt wird κυρίου (S. 328), hat auch alleinstehendes διαθήκη artikelloses κυρίου nach sich II 6 11; 29 10 (διαθήκην κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ, Luc δ. τω κυριω θ. I.) „die διαθήκη, die der Herr aufgerichtet hat"; ebenso sonst immer. Wie fast ausnahmslos überall kommt bei B λόγος nur mit artikellosem κυρίου vor I 10 13 (S του κ.); 11 3. 10; 12 23 usw., im ganzen 16mal, darunter einmal der Plural II 34 21 τῶν λόγων κ. (Luc τον λογον κ.). In 𝔐 fehlt die Aussage II 36 5b und steht I 17 3 *dĕbar ĕlohīm*. Auch ῥῆμα II 36 22 mit artikellosem κυρίου wie sonst fast immer. Ebenso νόμος I 16 40; 22 12; II 17 9 usw., im ganzen 7mal, wie fast ausnahmslos überall; in 𝔐 fehlt der Ausdruck II 25 4. Mit artikellosem κυρίου werden ferner gebraucht ἐντολή (ἐντολαί) I 28 8; II 12 1 (Luc νομον κ.); 24 20; 29 25; πρόσταγμα I 26 32 (A Luc λογον του θεου, *hā-ĕlohīm* 𝔐) und φυλακαί II 13 11; 23 6 A Luc (φυλασσέτω φυλακὰς κυρίῳ B) — wie alle drei Ausdrücke auch sonst mit κυρίου verbunden werden. Ein von dem „Herrn" ausgehendes Entsetzen wird genannt ἔκστασις κυρίου

II 14 13 (14); 15 5 (*rabbōt* 𝔐 für κύριος[1]); 17 10; 20 29 (*ĕlohīm* 𝔐) wie in Regum und Sacharja (S. 214). Wie immer heißt es φόβος κυρίου, und zwar II 19 7 in dem Sinne „von dem Herrn ausgehender Schrecken" (*paḥad jhwh* 𝔐), wie in Jesaja (S. 162); dagegen II 19 9 (*jir'at jhwh* 𝔐); 26 5 (בִּרְאֹת הָאֱלֹהִים 𝔐 gelesen mit vielen Mss de Rossi יראת הא') in dem Sinne „Gottesfurcht", d. h. sich auf den „Herrn" beziehende Furcht, wie sonst gewöhnlich (S. 265).

In der letzteren Bedeutung gehört der Ausdruck in eine Reihe mit ὁδὸς κυρίου II 17 6: ὑψώθη καρδία αὐτοῦ ἐν ὁδῷ κυρίου (Luc οδοις κ.), von dem Wege, den der „Herr" von dem Menschen fordert, wie in diesem Sinne ὁδός überall mit artikellosem κυρίου gebraucht wird (S. 70 f.). Mit κρίσις κυρίου wird II 19 8 (κατέστησεν Ἰωσαφὰτ τῶν ἱερέων . . . εἰς κρίσιν κυρίου, Luc εις την κρ. κ.) nicht wie Jes 34 8 (S. 160) ein direkt von dem „Herrn" ausgehendes Gericht bezeichnet, sondern ein in seinem Namen ausgeübtes. Noch nicht begegnet ist uns der Ausdruck ᾠδαὶ κυρίου II 7 6 „die sich auf den Herrn beziehenden Hymnen".

3. Dativ ohne Präposition

Beim Dativ steht, wo es sich um die Darbringung von Opfern oder Weihungen, von Lobpreis oder Dienst handelt, in der überwiegenden Anzahl der Fälle der Artikel[2], ebenso wie in den anderen Büchern. Wo bei A oder Luc für τῷ κυρίῳ die Variante κυρίῳ ohne Artikel vorkommt, folgt darauf mit einer Ausnahme (II 35 3 1^0 A) überall die Apposition τῷ θεῷ mit einem genitivus possessivus. Dadurch wird nach der schon oft in den anderen Büchern beobachteten Ausdrucksweise (S. 61) die Determination von κύριος überflüssig gemacht[3]. Jene Varianten können also mit nur einer Ausnahme nicht

[1] Doch wohl für richtiges רבות gelesen יהוה mit Verwechslung von ר mit ו, von ב und ת mit ה; die von ת mit ה nur aus der Quadratschrift zu verstehen.

[2] I 11 13; 16 36. 40; 18 11; 21 18. 22; 22 5. 6 (A ονοματι κυριου). 11 (Luc κυριω τω θεω σου); 23 5 bis (fehlt in 𝔐 2^0). 30. 31 bis (2^0 Luc ενωπιον κυριου); 25 8; 29 9. 21; II 2 11 (12); 7 3; 8 12; 13 10. 11; 15 11; 17 16; 30 1. 8 2^0 (Luc κυριω τω θεω υμων). 17. 21 bis. 22 2^0 (A κυριω θεω των πατερων αυτων, Luc κυριω τω θεω τ. π. αυ.); 31 6; 32 23; 35 1 (Luc κυριω τω θεω αυτου). 3 bis (om. τω 1^0 A, 1^0 Luc τω οικω κυριου, 2^0 Luc κυριω τω θεω υμων). 12. 18 (fehlt in 𝔐). Außerdem bei A I 26 30 (B κυριου). Ebenso in den Psalmenzitaten I 16 23. 28 bis (A ter). 34; II 5 13 bis; 20 21 (außerdem noch I 16 8 Luc [om. B]. 29 A Luc 1^0 [om. B]); von der Psalmenübersetzung scheinen die Zitate unabhängig zu sein.

[3] Vgl. II 20 21 Luc αἰνεῖν κυρίῳ τῷ ἁγίῳ (B αι. τα αγια), obgleich sonst Luc den Artikel vor κυρίῳ in analogen Aussagen selten wegläßt.

zu dem artikellosen Gebrauch von κυρίῳ gerechnet werden. B hat II 30 8 κυρίῳ τῷ θεῷ (Luc κ. τ. θ. υμων) und ebenso A Luc noch ferner I 22 19 (om. κυριω B). Aber B hat auch artikelloses κυρίῳ ohne determinierte Apposition in einer Reihe von Stellen, wo es sich ebenfalls um Weihungen oder Darbringungen an den „Herrn" handelt: I 21 24 2^0. 26; 25 7; 29 5. 20; II 11 14; 20 18; 23 18; 24 9; 26 18; 29 27. 31. 32. In anderen Stellen steht artikelloses κυρίῳ mit folgendem θεῷ ohne Artikel, aber mit genitivus possessivus: II 11 16; 20 19; 30 5; 33 16; 34 33. Man bemerke, daß diese Ausdrucksweise auf Buch II beschränkt ist. In der zuletzt genannten Konstruktion ist die Apposition als durch den Genitiv determiniert gedacht, so daß dadurch bei κυρίῳ der Artikel als ersetzt gelten könnte. In der Mehrzahl der Stellen mit alleinstehendem κυρίῳ B haben A Luc oder einer von beiden den Artikel (I 21 24 2^0 Luc; 29 5 Luc; 29 20 A Luc; II 11 14 A; 20 18 Luc; 23 18 A; 24 9 A Luc; 26 18 A Luc; 29 27 A Luc), und ebenso steht meist für die Lesart B κυρίῳ θεῷ mit Genitiv bei A Luc oder Luc κυρίῳ τῷ θεῷ (II 11 16 A Luc; 20 19 A Luc; 33 16 Luc; 34 33 Luc), einmal II 30 5 Luc τῷ κυρίῳ θεῷ. Die Lesarten A und Luc können allerdings der Gleichmachung von Korrektoren zuzuschreiben sein; auch dann aber ergibt sich aus der gesamten Überlieferung mit einiger Wahrscheinlichkeit, daß der Übersetzer die Intention hatte, den Dativ in jenen Aussagen entweder wirklich mit dem Artikel zu versehen oder doch den Artikel durch eine determinierte Apposition zu ersetzen.

In 𝔐 steht in diesen Fällen mit wenigen Ausnahmen auch für artikelloses κυρίῳ ein *la-jhwh* oder seltener (II 33 16; 34 33) *et-jhwh* (*jhwh* ohne Präposition nur II 23 18; 29 27). Es ist bei den immerhin für die Überlieferung des alleinstehenden artikellosen κυρίῳ vorhandenen Bedenken zweifelhaft, ob aus dem bei B vorliegenden κυρίῳ für *la-jhwh* oder *et-jhwh*[1] gefolgert werden darf, daß der Übersetzer sich in diesen Fällen durch die hebräische Präposition nicht bestimmen ließ und dann wahrscheinlich überhaupt im Gebrauch des Artikels vom Hebräischen unabhängig war. In den vereinzelten beiden Fällen II 23 18; 29 27, wo die Artikellosigkeit des κυρίῳ B einem *jhwh* ohne Präposition entspricht und *jhwh* immer ohne Präposition gestanden haben muß, kann der Übersetzer, wenn das artikel-

[1] So in allen oben für artikelloses κυρίῳ angeführten Stellen mit Ausnahme von II 23 18; 29 27 (*jhwh* 𝔐) und I 21 24 2^0 (in 𝔐 kein Gottesname).

lose κυρίῳ B schon ihm angehört, sich nach dem Hebräischen gerichtet haben oder, wenn die Lesart τῷ κυρίῳ die ursprüngliche ist, den Artikel nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch angewandt haben. Die Vereinzelung dieser Fälle läßt ein sicheres Urteil nicht zu und macht sie für die Entscheidung über das Verhältnis des Übersetzers zu der Konstruktionsweise seiner hebräischen Vorlage unbrauchbar.

In Aussagen, die nicht von Weihungen oder Darbringungen an den „Herrn" handeln, hat der Dativ mit 4 Ausnahmen bei B den Artikel. Für eine dieser Ausnahmen liegt die Variante τῷ κυρίῳ vor (I 21 24 1° Luc), 2mal die Variante κυρίῳ τῷ θεῷ mit Ersetzung des Artikels vor κυρίῳ durch den der Apposition (I 29 1 Luc; II 28 10 A) und einmal κυρίου (II 23 6 A Luc). Ein Unterschied der Bedeutung des Dativs in diesen Stellen ohne Artikel von denen mit Artikel läßt sich nicht erkennen, wie sich aus folgenden Vergleichungen ergibt. Der Dativ τῷ κυρίῳ wird II 23 16 gebraucht, um die Zugehörigkeit zu dem „Herrn" auszudrücken: εἶναι λαὸν τῷ κυρίῳ. Ähnlich ist die Anwendung des Dativs mit Artikel II 25 9, wo es sich darum handelt, daß dem Herrn etwas zusteht: ἔστιν τῷ κ. δοῦναί σοι πλεῖστα. Ungefähr gleichwertig ist der artikellose Dativ I 29 1: τὸ ἔργον μέγα, ὅτι οὐκ ἀνθρώπῳ ἀλλ' ἢ κυρίῳ θεῷ (Luc κυριω τω θ.). In dieser Stelle könnte etwa für die Artikellosigkeit bestimmend sein der Gegensatz Mensch und Gott, indem κύριος gewissermaßen als Genusbezeichnung aufgefaßt wäre (vgl. Pr 3 4 S. 269 f.). Aber II 19 6 handelt es sich auch bei τῷ κυρίῳ um diesen Gegensatz: οὐκ ἀνθρώπῳ ὑμεῖς κρίνετε ἀλλ' ἢ τῷ κυρίῳ. In einem zweiten Fall mit κυρίῳ ohne Artikel drückt der Dativ aus, daß etwas dem „Herrn" gehört: I 21 24 1° οὐ μὴ λάβω ἃ ἐστίν σοι κυρίῳ (Luc τα σα τω κ.), wie wir es II 23 16 ausgedrückt fanden mit τῷ κυρίῳ. In einer dritten Stelle II 23 6 ist κυρίῳ so viel wie „zu Gunsten des Herrn": φυλασσέτω φυλακὰς κυρίῳ (A Luc κυριου). Ebenso mit Artikel II 30 22 τῶν συνιόντων σύνεσιν ἀγαθὴν τῷ κυρίῳ; ähnlich auch I 29 22 ἔχρισαν αὐτὸν τῷ κυρίῳ εἰς βασιλέα; II 9 8 δοῦναί σε . . . εἰς βασιλέα τῷ κυρίῳ θεῷ σου (A Luc andere Übersetzung). Vgl. dazu noch die schon angeführte Stelle mit τῷ κυρίῳ II 19 6. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß die eben behandelten 3 Fälle eines artikellosen κυρίῳ bei B nicht der ursprüngliche Text sind. Dagegen möchte für das vierte κυρίῳ II 28 10 μαρτυρῆσαι κυρίῳ θεῷ ἡμῶν, wo der Dativ ebenfalls die Bedeutung

„zu Gunsten" hat, der Artikel als ersetzt zu denken sein durch die zwar artikellose, aber durch den genitivus possessivus determinierte Apposition. In I 21 24 1⁰ könnte für Ursprünglichkeit der Artikellosigkeit in Betracht kommen, daß κυρίῳ Apposition ist zu σοι; vielleicht ist, in freilich nicht korrekt griechischer Ausdrucksweise, das κυρίῳ determiniert gedacht durch das σοι, das in sich selbst determiniert ist.

Der Dativ τῷ κυρίῳ wird ferner verbunden mit ἁμαρτάνειν „an dem Herrn sündigen", eigentlich: ihm die Sünde antun, II 19 10; 28 18, wie in Regum und Jeremia (S. 186). Analog I 10 13 A ἠνόμησεν τῷ κ. (B τω θεω, Luc εν κυριω). Ohne Artikel, aber mit determinierter Apposition, II 28 10 Luc πλημμέλεια μεθ' ὑμῶν κυρίῳ τῷ θεῷ ὑμῶν (B A andere Übersetzung).

Eigenartig ist der Gebrauch des Dativs bei ζητεῖν I 22 19 ζητῆσαι τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν (Luc εκζητησαι κυριω τω θ. υ.), da sonst ζητεῖν auch in Chronik mit Akkusativ konstruiert wird. Der Dativ, etwa in dem Sinne „nach dem Herrn suchen", gewissermaßen „ihm zugute suchen", steht hier mit Artikel, wie sonst auch in Chronik bei ζητεῖν mit Akkusativ meist der Artikel gesetzt ist. Der auffallende Dativ und auch der Artikel ist vielleicht Nachbildung von *la-jhwh* 𝔐; der Dativ könnte aber veranlaßt sein als Analogiebildung nach dem folgenden korrekten Dativ οἰκοδομήσατε ἁγίασμα τῷ θεῷ ὑμῶν. Die Wahrscheinlichkeit der Beeinflussung des τῷ κυρίῳ durch die Vorlage *la-jhwh* wird jedenfalls dadurch abgeschwächt, daß das in den Fällen, wo ζητεῖν, ἐκζητεῖν steht, nicht seltene *lĕ* (bei *dāraš*) sonst in Chronik den Dativ nicht veranlaßt hat: II 15 13 κύριον; 17 4 κύριον; 20 3 τὸν κύριον; 34 3 κύριον — überall für *la-jhwh* 𝔐. Man beachte aber, daß der einmalige Gebrauch mit dem Dativ dem I Buch angehört, der mit dem Akkusativ auch für *lĕ* dem II Buche. Wir haben schon einmal eine Differenz der Ausdrucksweise in Buch I und II beobachtet (S. 332) und werden noch weitere Unterschiede bemerken, die auf ein verschiedenes Verfahren, vielleicht auf verschiedene Übersetzer in beiden Büchern hinweisen. Die andersartige scheinbare Rücksichtnahme auf *lĕ* im Genitiv τοῦ κυρίου findet sich nur in Buch II (S. 327).

Was — um zusammenzufassen — den Artikel beim Dativ betrifft, so kann in allen Anwendungen von τῷ κυρίῳ, in welchen es sich um den Ausdruck der Darbringung nicht handelt, ebenso gut wie in denen, wo es sich darum handelt (S. 332), der Artikel Nach-

bildung einer hebräischen Präposition sein. Bei den Aussagen von einer Darbringung entspricht τῷ κυρίῳ B meist, in den anderen Fällen überall einem *la-jhwh* 𝔐, I 10 13 A einem *ba-jhwh* 𝔐. Artikelloses κυρίῳ entspricht bei B einem *jhwh* ohne Präposition II 23 6. 18; 29 27. Diesen Fällen stehen aber gegenüber I 21 24 1°; 29 1; II 28 10, wo κυρίῳ B Entsprechung ist für *la-jhwh* 𝔐. Aus der Sachlage läßt sich für das Verhältnis des Übersetzers zum hebräischen Text eine allgemeine Regel nicht entnehmen.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ wird mit Artikel gebraucht, wie fast ausnahmslos in den anderen Büchern (S. 235), bei ζητεῖν, ἐκζητεῖν II 12 14 (om. τον A Luc); 14 8 (4) τὸν κ. θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν (A Luc κυριον τον θεον τ. π. αυ.); 18 4 (Luc τον λογον κυριου) usw., bei B im ganzen 12mal. Daneben hat B in Verbindung mit diesen Verben 10mal den Akkusativ ohne Artikel I 10 14; II 14 6 (7); 15 12 usw.; aber auf das artikellose κύριον folgt in den meisten Fällen als Apposition entweder τὸν θεόν mit genitivus possessivus oder (nur in Buch II) artikelloses θεόν mit determinierendem genitivus possessivus, beides als zugleich das κύριον determinierend zu denken, wie wir ebenso den artikellosen Dativ mit folgender durch einen Genitiv determinierter Apposition beurteilt haben (S. 332). Luc hat für κύριον θεόν überall κύριον τὸν θεόν. Ohne determinierende Apposition steht artikelloses κύριον bei B, und zwar niemals ohne die Variante τὸν κύριον, nur I 10 14 (A τον κ.); II 16 12 (Luc τον κ.); 34 21 (A τον κ.).

𝔐 hat für τὸν κύριον und κύριον dieser Stellen meist *et-jhwh*, vereinzelt *ba-jhwh, la-jhwh, mē-jhwh,* daneben *jhwh* ohne Präposition nur II 18 4 und ferner ohne Präposition *ĕlohīm* II 26 5 1°; *hā-ĕlohīm* II 19 8. An allen 3 Stellen ohne Präposition im Hebräischen hat B τὸν κύριον. Für κύριον τὸν θεόν in 𝔐 *lē'lohê* II 17 4; 34 8.

Der Akkusativ bei den Verben für „lobpreisen", von denen αἰνεῖν auch mit dem Dativ vorkommt (I 16 36; 23 5; II 5 13; 7 8; 20 19), hat entweder den Artikel oder erhält artikellos die Apposition τὸν θεόν mit folgendem genitivus possessivus. In den anderen Büchern ist der Sprachgebrauch schwankend. Wir haben bei αἰνεῖν alleinstehendes κύριον Jes 62 9 ohne Artikel, in den Psalmen ohne und mit Artikel gefunden, bei εὐλογεῖν in Judicum und Psalmen τὸν κύριον (S. 236), bei ὑμνεῖν Jes 12 4 artikelloses κύριον ohne Apposition und

Jes 42 10 ὑμνήσατε τῷ κυρίῳ (S. 165). In Chronik ist bei αἰνεῖν gesetzt τὸν κ. I 16 7 (S τον θεον). 41, ferner II 20 21 Luc (om. B); dagegen I 16 4 κύριον τὸν θεὸν Ἰσραήλ (A τον κυριον θεον I., S κυριον θεον I., Luc κυριω τω θεω I.). Ebenso wird εὐλογεῖν verbunden mit τὸν κύριον I 29 10; II 20 26; 31 8; dagegen I 29 20 mit κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (A τον κ. θεον η.) und κύριον τὸν θεὸν πατέρων αὐτῶν. Nur einmal II 29 30 ὑμνεῖν mit τὸν κύριον. 𝔐 hat überall *jhwh* entweder mit *lĕ* oder mit *et*.

Unter den Verben, die ein gegensätzliches Verhalten ausdrücken, wird καταλείπειν, ἐγκαταλείπειν bei B verbunden mit alleinstehendem τὸν κύριον II 24 20; mit τὸν κ. θεόν und folgendem genitivus possessivus II 24 18 (A κυριον τον θεον κτλ, Luc τον οικον κυριου του θεου κτλ.); 28 6 (Luc κυριον τον θεον); dagegen mit κύριον τὸν θεόν und genitivus possessivus II 13 10 und (nur in Buch II) mit artikellosem κύριον θεόν und folgendem Genitiv II 7 22 (Luc κυριον τον θ.); 21 10 (A τον κ., Luc κυριον τον θ.); 24 24 (A Luc κυριον τον θ.). In den Übersetzungen der Nebi'im rischonim ist der Gebrauch des Artikels bei diesen Verben schwankend, in den Propheten feststehend (S. 217). In Chronik ist B insoweit konsequent, als er entweder den Artikel hat oder seine Ersetzung durch eine determinierte Apposition, noch konsequenter Luc, der bei artikellosem κύριον überall als Apposition τὸν θεόν hat. 𝔐 hat hier für κύριον und τὸν κύριον in der Regel *et-jhwh*, nur II 13 10; 24 18 *jhwh* ohne *et*.

In Judicum und Regum fanden wir παροργίζειν meist verbunden mit τὸν κύριον, in Regum zum Teil mit κύριον und determinierter Apposition (S. 143). Die Chronik hat auch hier Ersatz des Artikels durch eine Apposition mit Artikel II 28 25: παρώργισαν κύριον τὸν θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν (om. τον A, *et-jhwh* 𝔐). Dagegen wird II 32 17 ὀνειδίζειν verbunden mit τὸν κ. θεὸν Ἰσραήλ (Luc κυριον τον θ. I., *la-jhwh* 𝔐); vgl. Ps 73 18 (S. 236).

Wie III Rg 22 19 A (S. 144) hat II Chr 18 18 εἶδον τὸν κύριον (om. τον A, *et-jhwh* 𝔐).

Wenn wir eine Übersicht zu gewinnen versuchen über den Gebrauch des Objektsakkusativs, so ist zunächst zu konstatieren, daß artikelloses oder nicht durch eine Apposition determiniertes κύριον noch seltener vorkommt als der undeterminierte Dativ. Dem durch den Artikel oder eine Apposition determinierten κύριον entspricht, wo das κύριον überhaupt eine Parallele in 𝔐 hat, mit nur 5 Ausnahmen (S. 335 f.) *jhwh* mit Präposition. Da für alleinstehendes κύριον B

überall die Variante τὸν κύριον vorliegt (S. 335), hat der Übersetzer wahrscheinlich als Objektsakkusativ immer entweder τὸν κύριον oder κύριον mit determinierter Apposition gesetzt. Es läßt sich in diesen Fällen nicht mit Deutlichkeit ersehen, daß er dabei durch den Gebrauch einer Präposition in 𝔐 bestimmt wurde.

Dagegen haben für den Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv die wenigen Belege artikellosen Gebrauch, wie dieselbe Konstruktion mit wenigen Ausnahmen in den bisher besprochenen Büchern (S. 249 f.): II 2 10 (11) ἐν τῷ ἀγαπῆσαι κύριον τὸν λαὸν αὐτοῦ; 9 8 ἐν τῷ ἀγαπῆσαι κύριον τὸν θεόν σου τὸν Ἰσραήλ; 12 7 ἐν τῷ ἰδεῖν κύριον (Luc τον κ.). Für den zweiten Fall kommt aber die determinierte Apposition in Betracht und in dem dritten die Variante mit Artikel. 𝔐 hat II 2 10 (11); 12 7 *jhwh* und II 9 8 *ĕlohekā*, beides ohne Präposition. Hier ist möglicherweise die Artikellosigkeit durch das Fehlen einer Präposition im Hebräischen veranlaßt.

5. Präpositionen

Unter den Präpositionen werden, wie allgemein in den anderen Büchern (S. 237), ἐνώπιον, ἔναντι, ἐναντίον fast ausnahmslos mit artikellosem κυρίου verbunden, ohne Unterschied gebraucht für *li-pĕnê jhwh* 𝔐 und für *bĕ-ʿênê jhwh*, einmal II 34 31 ἐνώπιον auch für *aḥărê jhwh*. Die Präpositionen werden in den griechischen Handschriften vielfach vertauscht. Bei B kommt ἔναντι κυρίου 5mal vor: II 7 4. 6 (om. 𝔐); 20 13. 18; 27 6; ἀπέναντι κ. einmal I 17 16; ἐναντίον κ. I 2 3; 11 3; 22 18 usw., im ganzen 13mal; ἐνώπιον κ. II 1 6; 14 1 (2). 12 (13) usw., im ganzen 16mal. Analog haben A Luc I 9 20 ἔμπροσθεν κυρίου (B und mit Kombination von zwei Lesarten auch A καὶ οὗτοι = וְהֵמָּה für יהוה 𝔐). Mit τοῦ κυρίου kommt ἐναντίον vor I 23 18 (Luc εναντι κ.); II 31 20 τοῦ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ (om. του A; κυριου του θ. αυ. Luc) und I 16 1 A (του θεου B, *hā-ĕlohīm* 𝔐). Die wenigen Ausnahmen werden als Abschreiberfehler zu beurteilen sein.

Wie überall (S. 237 f.) wird παρά mit artikellosem κυρίου verbunden, um den Ausgang einer Sache unmittelbar von dem „Herrn“ zum Ausdruck zu bringen, I 13 2; II 19 2; 25 8 (*bĕʾlohīm* 𝔐). 20 (*mē-hā-ĕlohīm* 𝔐); 26 18. Ebenso und in derselben Anwendung hat ὑπό wie sonst (S. 238) artikelloses κυρίου nach sich II 19 2: μισουμένῳ ὑπὸ κυρίου.

πρός, dessen Gebrauch mit und ohne Artikel in den anderen

Büchern schwankend ist, wird überall mit artikellosem κύριον verbunden: I 21 26; II 13 12. 14 usw., im ganzen bei B 11mal (fehlt in 𝔐 II 20 33; 35 19 b). Meist für *el* 𝔐, auch für *ʿal*, *lĕ* und *ʿim* eintretend, bezieht sich πρός in fast allen Fällen auf ein Schreien, Flehen oder Sichzuwenden zu dem „Herrn". In dieser Anwendung entspricht die Ausdrucksweise der der anderen Bücher (S. 238). Diesen gegenüber ist aber bemerkenswert, daß II 13 12 πρός mit artikellosem κύριον gebraucht ist in feindlichem Sinne „wider" (*ʿim* 𝔐): πολεμήσετε πρὸς κύριον θεὸν τῶν πατέρων ἡμῶν (Luc κυριον τον θ. τ. π. η.). In den anderen Büchern haben wir bei Präpositionen, die ein gegensätzliches Verhalten zu dem „Herrn" ausdrücken, mehrfach den Artikel angewandt gefunden, so bei κατά mit Genitiv in Pentateuch, Dodekapropheton und Psalmen (S. 240). In II Chr 13 12 kann der Artikel als ersetzt gelten durch die Apposition mit determinierendem Genitiv. In der Bedeutung „wider" kommt πρός, verbunden mit κύριος, sonst nicht vor.

Wie in Regum und Dodekapropheton (S. 218) wird μετά II 19 7 mit artikellosem κυρίου gebraucht, hier aber, anders als dort, in dem Sinne von „bei" oder „an", d. h. zur Bezeichnung des einer Person Eignenden (*ʿim* 𝔐): οὐκ ἔστιν μετὰ κυρίου θεοῦ ἡμῶν ἀδικία.

Wie in Judicum und Regum (S. 150) hat B bei ἐν überall artikelloses κυρίῳ, die anderen Handschriften fast überall. Es steht meist als buchstäbliche Wiedergabe für *bĕ* 𝔐, einmal II 15 14 für *lĕ* 𝔐 und wird verbunden bei B II 15 14 mit ὤμοσαν (vgl. Ju 21 7 S. 123); II 20 20 mit ἐνπιστεύσατε; II 26 16 mit ἠδίκησεν; bei A I 10 14 (om. B, fehlt in 𝔐) mit ἠρώτησεν (vgl. Ju 1 1 A Luc; 20 23. 27 [28] S. 122 f.); bei Luc I 10 14 mit ἐξεζήτησεν (B εζητησεν κυριον). Nur A hat ἐν τῷ κυρίῳ II 15 14, in Verbindung mit ὤμοσαν (om. τω B; ω. τω κυριω Luc).

Mit artikellosem κύριον wird überall gebraucht ἐπί II 13 18; 15 4; 16 7 usw.; bei B im ganzen 6mal, und zwar nicht nur bei ἐλπίζειν, ἐπιστρέφειν, πεποιθέναι, sondern II 32 16 auch in der Verbindung ἐλάλησαν . . . ἐπὶ κύριον θεόν (Luc κ. τον θ.) in feindlichem Sinne „wider" (*ʿal* 𝔐). In den anderen Büchern steht bei ἐπί in Abhängigkeit von ἐπιστρέφειν und anderen Ausdrücken für das Streben nach dem „Herrn" hier der Akkusativ bald mit, bald ohne Artikel, dagegen in Jeremia bei feindlicher Bedeutung der Artikel und in Dodekapropheton für beide Bedeutungen überall der Artikel (S. 238 f.).

Die Präposition ἀπό wird bei B nur mit artikellosem κυρίου verbunden II 25 27 (του κ. Luc); 26 18 (του κ. Luc, fehlt in 𝔐); 28 19. 22; 30 7; überall abhängend von ἀφίστασθαι. Ebenso steht II 34 33 bei ἀπὸ ὄπισθεν in Abhängigkeit von ἐξέκλινεν artikelloses κυρίου. Auch Regum hat sowohl bei ἀπό als bei ἀπὸ ὄπισθεν in Verbindung mit ἐκκλίνειν artikelloses κυρίου (S. 147 f.), während man nach der Behandlungsweise von ἀπό mit der Bedeutung „weg von" im Pentateuch und ebenso von ἀπό und ἀπὸ ὄπισθεν in Dodekapropheton (S. 220) erwarten könnte ἀπὸ τοῦ κυρίου, was denn auch Varianten bei Luc aufweisen.

In allen Verbindungen mit Präpositionen — das ergibt sich aus dieser Sammlung der Belege — findet sich bei B sowohl für den Genitiv als den Dativ und Akkusativ fast nur artikelloser Gebrauch von κύριος. Die wenigen Ausnahmen und Varianten lassen sich als Abschreiberversehen beurteilen.

Überblicken wir jetzt den gesamten Gebrauch von κύριος mit und ohne Artikel, so ist mit einiger Wahrscheinlichkeit als Intention des Übersetzers zu ersehen eine sehr einfach geregelte Anwendung des Artikels. Während er anscheinend nach Präpositionen überall den Artikel nicht setzt, hat er ihn in alleinstehendem Dativ und im Objektsakkusativ wohl immer entweder gebraucht oder durch eine determinierte Apposition ersetzt. Dagegen den Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv scheint er in den wenigen vorkommenden Fällen stets artikellos angewandt zu haben (S. 337). Im Subjektsnominativ hat die konsequent durchgeführte Artikellosigkeit nur II 12 6 eine zur Deutlichkeit fast notwendige Ausnahme (S. 326). Der Genitiv sollte anscheinend überall artikellos sein, mit Ausnahme der Fälle, wo er Ersatz ist für *la-jhwh* (S. 327). Die fast unabweisbare Annahme, daß der Übersetzer in diesen Fällen im Gebrauch des Artikels durch das Hebräische beeinflußt wurde, legt die Vermutung nahe, daß ebenso der artikellose Akkusativ beim Infinitiv zu beurteilen ist, der überall einem *jhwh* ohne Präposition entspricht. Auch die vielleicht ständige Setzung des Artikels beim Dativ ohne Präposition und beim Objektsakkusativ könnte veranlaßt sein durch den in der Mehrzahl der Fälle entsprechenden Gebrauch von *jhwh* mit Präposition. Hier könnte aber ebensogut eine verallgemeinernde Nachahmung des von den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im im Dativ und Objektsakkusativ meist gesetzten Artikels vor-

liegen, wie ebenso die Artikellosigkeit des Akkusativs beim Infinitiv von ihnen übernommen sein kann (S. 337). Die gewöhnliche Artikellosigkeit des Genitivs kann, wie wir an den einzelnen Fällen gesehen haben, dem Vorbild anderer Übersetzer folgen, kann aber auch darauf beruhen, daß dem griechischen Genitiv fast überall ein Genitiv *jhwh* ohne Präposition entspricht. Eine bestimmte Entscheidung darüber, inwieweit der Übersetzer durch den Sprachgebrauch, inwieweit durch selbständige Rücksichtnahme auf den hebräischen Text, die sich in einzelnen Fällen nicht verkennen läßt, bestimmt wurde, ist kaum möglich. Beide Einflüsse können nebeneinander in Betracht kommen. Daß den Übersetzer nach der Art der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im in der Wahl von κύριος mit und ohne Artikel selbständige Rücksicht auf den Sinn der Aussage geleitet habe, ist kaum anzunehmen, da seine Behandlung des Artikels, soweit wir sie zu rekonstruieren imstande sind, den Eindruck eines entweder durch den Sprachgebrauch älterer Übersetzer oder durch die hebräische Vorlage veranlaßten Verfahrens nach der Schablone macht.

6. κύριος als nomen proprium

Mit Rücksicht auf den Artikel werden in Chronik, abweichend von fast allen bisher besprochenen Büchern, die Personennamen ebenso behandelt wie κύριος. Mit geringen Ausnahmen haben Personennamen im Dativ und Akkusativ ohne Präposition immer den Artikel, wo er nicht durch eine determinierte oder doch deklinable Apposition ersetzt ist[1]. Unter den Ausnahmen[2] ist ein Akkusativ in Verbindung mit dem Infinitiv[3], der bei κύριος ebenfalls artikellos

[1] Die deklinablen Namen haben ebenso den Artikel wie die indeklinablen, so im Dativ II 22 8 τῷ Ὀχοζείᾳ; 26 8 τῷ Ὀζείᾳ (aber v. 11 Ὀζείᾳ [Luc τω Ο.]); 30 20; 32 23. 27 τῷ Ἐζεκίᾳ; 34 20 τῷ Χελκείᾳ; im Akkusativ II 17 7 τὸν Ἀβίαν; 22 1. 9 τὸν Ὀχοζείαν; 23 1 bis; 24 20 τὸν Ἀζαρίαν; 23 1 τὸν Μασσαίαν; 28 7 τὸν Μαασαίαν. Daß in Buch I, wenn ich nichts übersehen habe, deklinable Namen mit τῷ und τόν nicht vorkommen, beruht einfach darauf, daß Buch I überhaupt fast gar keine Namen hat, die Deklination zulassen; man beachte aber I 26 2 υἱοῦ Ζαχαρίου.

[2] Ausnahmen für den Dativ: I 20 8 οὗτος ἐγένετο Ῥαφά (Luc τω P., *lĕ-hā-rāpā'* 𝔐); 28 19 ἔδωκεν Δαυεὶδ Σαλωμών (Luc τω Σ.); II 26 11 ἐγένετο Ὀζείᾳ (Luc τω Ο.); für den Akkusativ: I 18 6 ἔσωζεν κύριος Δαυείδ (SA Luc τον Δ.); 29 22 ἔχρισαν αὐτὸν . . . εἰς βασιλέα καὶ Σαδὼκ εἰς ἱερωσύνην (Luc τον Σ.), wo Σ. des Artikels nicht zu bedürfen scheint, weil es als Akkusativ aus dem parallelen αὐτόν zu erkennen ist.

[3] II 25 14 μετὰ τὸ ἐλθεῖν Ἀμασείαν; aber I 21 28 ἐν τῷ ἰδεῖν τὸν Δαυείδ. Man beachte, daß die beiden Ausdrucksweisen auf die beiden Bücher verteilt sind; auch artikelloses κύριον mit Infinitiv nur in Buch II (S. 337).

gebraucht wird (S. 337). Nach Präpositionen stehen Personennamen fast immer ohne Artikel[1]. Mit bestimmten Ausnahmen ist auch der Genitiv artikellos. Nur wird, wie ebenso in anderen Büchern, gesagt ὁ τοῦ, in Chronik auch τοῦ allein, als Ersatz für υἱός[2]. Unter den übrigen Ausnahmen[3] entspricht der Genitiv mit τοῦ einmal einem *lĕ* in 𝔐 (I 12 16 τοῦ Δαυείδ, Luc wohl korrigierend τω Δ.), wie wir dies ebenso für τοῦ κυρίου beobachtet haben (S. 327), und einmal II 36 17 (οὐκ ἐφείσατο τοῦ Σεδεκίου, nur hier auch Luc του), wo der Text keine Vorlage in 𝔐 hat, ist als solche mit Sicherheit zu restituieren der Eigenname mit der Präposition *ʿal*, die hier mit dem Artikel wiedergegeben zu sein scheint[4]. Der Nominativ ist, wenn ich nichts übersehen habe, überall artikellos mit Ausnahme von I 2 9 ὁ Ἰραμεὴλ καὶ ὁ Ῥὰμ καὶ ὁ Χαβὲλ καὶ Ἀράμ (om. και A. Luc). Daß der Artikel hier veranlaßt wurde durch eine Auffassung der Namen nicht als Personen-, sondern als Völkernamen, ist nicht wahrscheinlich, da der Übersetzer bei anderen Namen, die unmittelbar daneben stehen und ihm mit demselben Recht als Völkernamen gelten konnten, nicht so verfuhr. Vielleicht ist die Vermutung erlaubt, daß der Übersetzer mit ὁ das Akkusativ-*et* des Textes 𝔐 wiedergab, obgleich ich diese Wiedergabe sonst in Septuaginta nicht nachzuweisen vermag[5].

Die scheinbare Wiedergabe einer hebräischen Präposition durch den Artikel, die bei Personennamen in zwei oder drei Fällen bestimmt nahegelegt wird, vielleicht aber als die Regel anzunehmen ist, verstärkt die Wahrscheinlichkeit, daß es sich mit dem Artikel bei κύριος, wenn nicht im allgemeinen, so doch in einzelnen Fällen, ebenso verhält.

[1] Ausnahmen: II 25 24 παρὰ τῷ Ἰαβδεδόμ; 29 12 ἀπὸ τοῦ Σεμμάθ (Luc ο του Ζ.). In I 12 36 ἀπὸ τοῦ Ἀσήρ kommt in Betracht, daß dem Übersetzer der Name wohl nicht als eigentlicher Personenname, sondern eher als Stammesname gilt.

[2] ὁ τοῦ sehr häufig. Die verkürzte Form: I 11 42 υἱὸς Σαιζὰ τοῦ Ῥουβήν statt τοῦ τοῦ Ῥ. (Luc ο Ρουβηνι, *hā-rʾūbēnī* 𝔐); 26 21 Ἰαιηὲλ τοῦ Ἰού statt ὁ τοῦ Ἰ.; v. 24 Ἰωὴλ ὁ τοῦ Γηρσὰμ τοῦ Μωσῆ statt τοῦ τοῦ Μ.; II 13 6 ὁ παῖς Σαλωμὼν τοῦ Δαυείδ statt τοῦ τοῦ Δ. (Luc υιου Δ.).

[3] I 24 30 υἱοὶ τοῦ Μοουσεί (om. του Luc); II 16 2 τὸν υἱὸν τοῦ Ἀδέρ. In I 23 14 φυλὴν τοῦ Λευεί (om. του Luc) ist Λευεί Stammesname; beachte aber sogleich v. 24 υἱοὶ Λευεί wie sonst immer.

[4] Der Übersetzer hat für *ʿal-bāḥūr* 𝔐 gelesen *ʿal-ṣidḳijjāhū*.

[5] Daß der Übersetzer mit ὁ das *et* wiedergeben wollte, ist deshalb wahrscheinlich, weil das ὁ fehlt vor Ἀράμ, das doch wohl dem *wĕ-rām* ohne *et* v. 10 entspricht (dieses doppelt wiedergegeben, bei B v. 10 mit καὶ Ἀρρὰν, bei A mit καὶ Ἀράμ).

Wie dem sei, jedenfalls ergibt sich aus der gleichartigen Behandlung der Personennamen und des κύριος hinsichtlich des Artikels die Wahrscheinlichkeit, daß der Übersetzer κύριος als Eigennamen angesehen hat. Sie wird durch die ganze Behandlungsweise von κύριος bestätigt mit einer einzigen Ausnahme bei B (I 28 2), worüber sogleich.

An einigen Stellen zu κύριος hinzugefügte nähere Bestimmungen heben seinen Wert als eines Eigennamens nicht auf. In dem vereinzelt als Wiedergabe von *jhwh ṣĕbā'ōt* gebrauchten κύριος παντοκράτωρ I 11 9; 17 7 (Luc κ. των δυναμεων) ist παντοκράτωρ ebenso wie in anderen Büchern (S. 222 f.) als Adjektiv aufzufassen und kann als solches im Griechischen mit einem Eigennamen verbunden werden. Ebenso ist zu beurteilen II 30 18 κύριος ἀγαθός, das eine noch mehr entsprechende Parallele hat in ζῶντα κύριον Ho 4 15 (S. 222). A hat dafür κύριος ὁ ἀγαθός in Nachbildung von *jhwh ha-ṭōb* 𝔐, wo *ha-ṭōb* Apposition im Wert eines Substantivs ist, die zu einem Eigennamen hinzutreten kann (Luc κυριος ο θεος ο αγαθος). Ebenso kann κύριος als Eigenname angesehen werden in der Zusammenstellung I 13 6 τοῦ θεοῦ κυρίου καθημένου ἐπὶ χερουβείν (S. 328), mag man sie nun auffassen: „des Gottes κύριος, des auf den Cherubim Thronenden" oder wohl besser: „des einen Gottes, nämlich des Herrn, des auf den Cherubim Thronenden".

Nur einmal, I 28 2 B, ist κύριος nicht Eigenname, wie die Verbindung mit einem genitivus possessivus zeigt: στάσιν ποδῶν κυρίου ἡμῶν (Luc του θεου ημων). Durch den Genitiv ist κυρίου nach der schon oft erwähnten semitischen Art determiniert und hat damit nicht nur appellativische Färbung erhalten, sondern ist, auch ohne Artikel, geradezu zum Appellativum geworden, wie wir es deutlich in Daniel Θ′ (S. 308 ff.), vereinzelt und nicht unbedingt sicher bezeugt auch in anderen Büchern, so Jer 5 12 (S. 195 f.), an κύριος mit Artikel und einem genitivus possessivus beobachtet haben: „desjenigen κύριος, der uns gehört". Da 𝔐 für κυρίου ἡμῶν hat *ĕlohênū* und dieses, wie weiterhin auszuführen sein wird (s. unten C), als ursprünglich anzusehen ist, so würde hier der Übersetzer, falls die Lesung κυρίου ἡμῶν ihm angehört, dem appellativen κύριος die Bedeutung etwa von „Gott", schwerlich die Bedeutung „Herr", beigelegt haben, in derselben Weise, wie der Übersetzer von Daniel es tut, wo er κύριος gebraucht als Ersatz für *ĕlohīm* und *ĕlāh* mit einem Genitiv oder Pronominalsuffix (S. 308), und wie ebenso in Ester κύριος angewendet

wird (S. 288). Da aber der appellative Gebrauch von κύριος I 28 2 in Chronik keine Parallele hat, läßt sich die Lesart B bezweifeln. Die Lesart Luc τοῦ θεοῦ ἡμῶν sieht allerdings aus wie eine Korrektur nach 𝔐, ist aber doch vielleicht die ursprüngliche.

Für eine Bedeutungsentwicklung von κύριος könnte wichtiger sein als der nur einmal vorkommende und möglicherweise dem ursprünglichen Text nicht angehörende Übergang zum Appellativum die Beobachtung, daß in Chronik, wie sogleich zu belegen sein wird, nicht selten κύριος steht, wo 𝔐 *ĕlohīm* ohne oder mit Pronominalsuffix und besonders wo 𝔐 *hā-ĕlohīm* hat, ferner κύριος (ὁ) θεός für einfaches *ĕlohīm* 𝔐 oder für *hā-ĕlohīm*. Indessen läßt es sich bezweifeln, ob hier wirklich ein Abweichen der Übersetzung von ihrer Vorlage zu erkennen ist und nicht vielmehr die Vorlage anders gelautet hat als 𝔐.

An die Ermittlung der Bedeutung des κύριος in Paraleipomena kann nur herangetreten werden auf Grund einer Untersuchung des Verhältnisses der Gottesnamen im griechischen Texte zu denen in 𝔐.

C

Griechische Chronik und masoretischer Text

Ich zähle ohne die Vokative (die Stellen für Nominativ und casus obliqui sind oben überall vermerkt) bei B 9mal κύριος für *ĕlohīm* 𝔐, 25mal für *hā-ĕlohīm*, 2mal für *ĕlohênū* (I 28 2 κύριος ἡμῶν; II 20 7) und einmal für *ĕlohêkem* (II 24 5)[1]. Nur selten tritt κύριος (ὁ) θεός mit Genitiv ein für einfaches *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder Genitiv (II 9 8; 17 4; 20 33; 34 3), einmal κύριος ὁ θεός ohne Genitiv für *hā-ĕlohīm* (II 15 18) und ebenfalls nur einmal der Vokativ κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν für *ĕlohênū* (II 20 12). Sonst steht im Vokativ überall als Ersatz für masoretisches *ĕlohaj* oder *ĕlohênū* einfaches κύριε ohne Genitiv (I 17 25 A Luc [om. B]; 29 13. 17; II 6 40).

Daß der Übersetzer die Gottesnamen willkürlich durcheinandergeworfen hat, ist nicht anzunehmen, da der Fall, daß θεός steht, wo 𝔐 *jhwh* hat, verhältnismäßig selten vorkommt[2]. Den Doppelnamen *jhwh ĕlohīm* 𝔐 vertritt nur vereinzelt einfaches κύριος I 11 2 (A Luc

[1] Die Zahlen (Summa 37) stimmen überein mit REDPATH a. a. O. [S. 114, 1], S. 611, 13. 14, wo mit 3 Vokativen und 6 Stellen aus A bzw. S im ganzen 46 Stellen angegeben werden.

[2] Ich finde dafür bei B 11 Stellen I 10 13; 13 14; 15 14; 16 26; 25 6; 26 27; 29 21; II 7 12; 24 6. 24; 32 26; bei A^a I 15 3; bei A II 19 10; bei S I 16 7. Die Zahl ist sehr

κυριος ο θεος); 22 18; II 29 6 (Luc κυριου του θεου) und einfaches (ὁ) θεός I 22 19 (A Luc κυριω τω θεω); II 33 18 (A Luc κυριου θεου). Unbeabsichtigte Textverderbnis auf der einen oder anderen Seite läßt sich bei der, diesen seltenen Fällen gegenüberstehenden, verhältnismäßig großen Zahl von κύριος für *ĕlohīm* (ohne Suffix) oder *hā-ĕlohīm* 𝔐 nur teilweise annehmen. Textverderbnis in 𝔐 ist z. B. wahrscheinlich für II 25 24, wo κυρίου an Stelle von *hā-ĕlohīm* 𝔐 steht, aber die Vorlage der hebräischen Chronik, II Rg 14 14, *jhwh* hat. In einem Falle läßt sich dagegen mit einiger Bestimmtheit ersehen, daß κύριος B für *ēlohīm* 𝔐 einem *ĕlohīm* auch der Vorlage der Übersetzung entspricht, nämlich in der schon (S. 342 f.) besprochenen Stelle I 28 2 κυρίου ἡμῶν für *ĕlohênū* 𝔐. Ursprünglichkeit des *ĕlohênū* wird hier wahrscheinlich gemacht durch das dem Suffix entsprechende ἡμῶν, da anderenfalls *jhwh* ohne ein Äquivalent für ἡμῶν in der Vorlage der Septuaginta gestanden haben müßte. Sonst kommt aber in Paraleipomena willkürliche Hinzufügung eines Pronomens im Genitiv zu einen Gottesnamen nicht vor.

Bemerkenswert ist, daß von den 34 κύριος (die Vokative nicht mitgezählt) für *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* 𝔐 die Mehrzahl, nämlich 26, auf Buch II fällt, was darauf verweisen kann, daß entweder der Übersetzer von II ein anderer war als der von I, oder daß eine Vorliebe für κύριος sich bei demselben Übersetzer zunehmend geltend gemacht hat[1]. Es ist aber ebenso gut möglich, daß in Buch II der hebräische Text eine Wandlung erfahren hat, die in Buch I nur seltener stattfand. In der masoretischen Chronik ist nämlich, ganz abgesehen von den Stellen, wo die Übersetzung *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* 𝔐 durch κύριος wiedergibt, also *jhwh* gelesen haben könnte, eine gewisse Vorliebe für den Gebrauch von *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* zu bemerken oder, richtiger gesagt, eine Neigung zur Vermeidung

klein im Verhältnis zu der großen Zahl der θεός. Daß Luc mit 2 Ausnahmen in jenen 11 Stellen κύριος hat (auch A I 10 13; 15 14 [του κυριου θεου]; 25 6; II 32 26), kommt kaum in Betracht, da wahrscheinlich Korrektur nach 𝔐 vorliegt. An den 2 Stellen, wo auch Luc θεός hat, ist schwerlich 𝔐 danach zu emendieren: I 16 26 ist ὁ θεὸς ἡμῶν B Luc naheliegender Gegensatz zu οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν; II 24 6 ist ἀνθρώπου θεοῦ B (Luc του θεου) = *īš hā-ĕlohīm* für Mose deutlicheres Ehrenprädikat als *ʿebed-jhwh* 𝔐. In beiden Fällen kann LXX eine Korrektur von 𝔐 geben.

[1] Vgl. die oben S. 332. 334. 335. 336. 340, 3 bemerkten Verschiedenheiten zwischen Buch I und II. Wenn es sich wirklich für Buch I und II um verschiedene Übersetzer handelt, so müssen sie doch bei der im allgemeinen bestehenden Gleichheit der Behandlung der Gottesnamen in irgendeinem Abhängigkeitsverhältnis zueinander gestanden haben.

des Namens *jhwh*[1]. Es wäre denkbar, daß in der Vorlage der griechischen Chronik *jhwh* häufiger stand als in 𝔐, daß in Weiterführung jenes Bestrebens, *jhwh* möglichst selten zu gebrauchen, Verdrängung des *jhwh* durch *ĕlohīm* und *hā-ĕlohīm* in redaktionellen Änderungen stattgefunden hat.

Wenn die Sachlage dahin zu beurteilen ist, daß von der Übersetzung mit Bewußtsein und geflissentlich (*hā-*)*ĕlohīm* durch κύριος wiedergegeben worden ist, so ergäbe sich daraus, daß ihr der Name κύριος nicht speziell oder ausschließlich als Ersatz des Tetragramms galt, sondern als ein allgemein zu verwertender Eigenname des einen Gottes, der besonders für dessen monotheistische Bezeichnung mit *hā-ĕlohīm* eintreten könne. Diese Erweiterung des Gebrauchs von κύριος würde vermutlich darauf beruhen, daß der Übersetzer, wie wir das für II 28 2 B unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit der Lesung κυρίου ἡμῶν wahrscheinlich fanden (S. 342 f.), in κύριος die allgemeine Bedeutung „Gott" hineinlegte.

Wie das Verhältnis der Gottesnamen in Paraleipomena zu denen in 𝔐 zu erklären sei, ob aus Willkür des Übersetzers oder aus seiner Abhängigkeit von einem hebräischen Texte, der von 𝔐 differierte, damit auch die Frage, wie über die Herkunft der dem masoretischen Texte gegenüber im Griechischen überschüssigen κύριος (S. 343) zu urteilen ist, läßt sich erst erörtern in Verbindung mit einer Untersuchung über das Verhältnis der uns vorliegenden vollständigen Chronikübersetzung zu der davon verschiedenen Übersetzung der letzten Kapitel der Chronik in I Esra (s. unten XIII, 3). Es muß aber schon jetzt konstatiert werden, daß ein von der Vorlage abweichendes Verfahren des Übersetzers der Paraleipomena in bestimmtem Kontrast stehen würde zu dem von ihm im allgemeinen, auch in der Behandlung der Gottesnamen, zu beobachtenden strengen Gebundensein an Äußerlichkeiten des hebräischen Textes. Es ist ferner nicht zu verkennen, daß, abgesehen von der zweifelhaften Wiedergabe eines ursprünglichen *ĕlohīm* und *hā-ĕlohīm* durch κύριος, die Art, wie Chronik die Gottesnamen, besonders κύριος, behandelt, sehr erheblich absticht von dem Verfahren fast aller anderen Hagiographen trotz der auch unter ihnen bestehenden Verschiedenheiten. Der Übersetzer der Chronik unterscheidet sich von ihnen durch einen nach der Schablone verfahrenden Gebrauch des Artikels bei dem

[1] Vgl. dazu KITTEL, Die Bücher der Chronik, 1902, S. 63 f.

κύριος als Ersatz für *jhwh* und durch die anscheinend beabsichtigte ausschließliche Anwendung von κύριος im Wert eines Eigennamens, also anscheinend überall als Ersatz für *jhwh*, wovon auch I 28 2 im ursprünglichen Text eine Ausnahme schwerlich machte. Hier wird τοῦ θεοῦ ἡμῶν Luc der Lesart B κυρίου ἡμῶν vorzuziehen sein.

Es liegt nahe, schon aus diesen Beobachtungen die Folgerung zu ziehen, daß die Differenzen zwischen dem θεός und κύριος der Paraleipomena und dem *ĕlohīm* und *jhwh* in 𝔐 nicht auf einem Gebrauch von κύριος im Werte von θεός, sondern auf einer Weiterentwicklung des ursprünglichen hebräischen Textes in 𝔐 beruhen, vielleicht daneben auch — wofür wir bis dahin bestimmte Anzeichen freilich nicht fanden — auf einer andersartigen Weiterentwicklung in der Vorlage des Übersetzers. Damit bleibt fraglich, ob der von 𝔐 abweichende Gebrauch von κύριος ὁ θεός und von κύριε für masoretisches *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix verweist auf eine bestimmte Bedeutung, die der Übersetzer in dem κύριος fand.

Auf diese Fragen wird zurückzukommen sein nach Besprechung von I Esra. Es erscheint aber als zweckmäßig, ihr die von II Esra voranzustellen, um zunächst eine Ähnlichkeit zwischen Paraleipomena und II Esra in ihrem Verhalten dem hebräischen Texte gegenüber und in der Behandlung der Gottesnamen zu konstatieren.

XI. Esra II

Allgemeines

Für das kanonische Buch Esra (Esra und Nehemia) besitzen wir in Septuaginta zwei Paralleltexte, den sogenannten I und II Esra (ersterer in der Vulgata als III Esra bezeichnet)[1]. II Esra entspricht in der Folge der einzelnen Stücke und im wesentlichen auch im Wortlaut dem Texte 𝔐. Es besteht aber die Frage, ob nicht vielleicht I Esra den ursprünglichen „Septuaginta"-Text repräsentiert, d. h. der ältere unter den beiden griechischen Texten ist, und dann vielleicht einer älteren Form des hebräisch-aramäischen Textes entspricht als der Text 𝔐[2].

[1] Swete bezeichnet den oben mit I Esra gemeinten Text als Εσδρας A und II Esra mit Εσδρας B, de Lagarde umgekehrt I Esra mit Ἔζδρας β und II Esra mit Ἔζδρας α. In meinen Zitaten steht Esr (E) für den hebräisch-aramäischen Text, Esr II (E II) für die den masoretischen Text wiedergebende und Esr I (E I) für die davon unabhängige griechische Version.

[2] Die Annahme, daß I Esra die ältere Übersetzung sei, ist nach mehreren Vor-

Deshalb sind in unserer Untersuchung beide griechischen Texte zu berücksichtigen. Aus der Vergleichung der Gottesnamen, die uns allein zu beschäftigen hat, kann sich für die umstrittene Frage nach der besseren Folge der Berichte in dem einen oder dem anderen Texte nichts ergeben. Wohl aber könnte der Gebrauch der Gottesnamen von Wichtigkeit sein für die Entscheidung über das Alter der griechischen Texte. Ganz besonders in der Art, wie κύριος angewandt wird, weichen beide sehr voneinander ab und repräsentieren verschiedene Stadien in der Auffassung des Namens.

Es wird zur Vergleichung zweckmäßig sein, denjenigen Text, welcher im wesentlichen dem masoretischen Text entspricht, nämlich II Esra, voranzustellen.

A
θεός mit und ohne Artikel

θεός zähle ich bei B mit Artikel als Benennung des Gottes Israels 111mal, und zwar in allen Kasus. Als Subjektsnominativ hat θεός immer den Artikel. Ohne Artikel kommt θεός bei B von dem Gott Israels oder in dem allgemeinen Sinne „Gott" 49mal vor, darunter 35mal in Verbindung mit einem Genitiv, durch den es nach semitischer Ausdrucksweise determiniert wird, so daß es den Wert von ὁ θεός erhält als Bezeichnung des einen Gottes. Meist folgt ein eigentlicher genitivus possessivus, am häufigsten ἡμῶν (18mal: 4 8 2⁰; 8 17. 18 usw.), daneben Ἰσραήλ (7mal: 3 2; 4 1; 5 1 usw.). Dagegen steht artikelloses θεός nur selten vor τοῦ οὐρανοῦ (7 23 bis [A Luc του θεου τ. ου.]; 11 4 [S Luc του θεου τ. ου.]), das häufiger in Verbindung mit ὁ θεός vorkommt. Auch wird 1 7 gesagt von dem Gott Nebukadnezars ohne Artikel ἐν οἴκῳ θεοῦ αὐτοῦ, wobei an einen bestimmten einzelnen Gott gedacht ist. Aber für den Gott Israels

gängern mit besonderem Nachdruck seit 1892 von Howorth in verschiedenen Untersuchungen vertreten worden. S. die Literatur bei Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. III ⁴, 1909, S. 446 f. Dazu noch Sigmund Mowinckel, Statholderen Nehemia (Studier til den jødiske menighets historie og litteratur. Første samling, Kristiania 1916), worüber berichtet Buhl, Theol. Litztg. 1916, 484 f. Soweit meine Unkenntnis im Norwegischen mir einen Überblick über den Inhalt des Buches gestattet, geht der Verfasser auf die Bedeutsamkeit der Gottesnamen nicht ein. Für Priorität von I Esra auch Hölscher in Kautzschs „Heilige Schrift des Alten Testaments" ⁴, Bd. II, 1923, S. 496, und sehr zurückhaltend Batten, A critical and exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah, Edinburgh 1913, S. 7. Auf die verschieden beantwortete Frage nach der Priorität von I Esra oder doch einer semitischen Vorlage dieses Textes auch vor Esra-Nehemia des hebräischen Kanons habe ich hier nicht einzugehen.

ist, wie vor τοῦ οὐρανοῦ, so auch sonst bei folgendem Genitiv der Gebrauch mit Artikel überwiegend (mit τοῦ οὐρανοῦ einschließlich 44mal: 1 2. 3; 4 2 usw.), und zwar für den Nominativ immer angewandt: ὁ θεὸς ἡμῶν u. dgl. (1 2. 3; 7 6 usw.) [1].

Der Genitiv θεοῦ steht einige Male artikellos, wahrscheinlich im Werte eines Adjektivs „göttlich", wie das überall, anscheinend auch in Chronik (S. 324), vorkommt: οἶκος θεοῦ „Gotteshaus" 6 5 1^{0}. 12; 7 16. 19. 20. 24 [2]; ebenso 2 68 A (B του θεου); χεὶρ θεοῦ „Gotteshand" 7 28; 8 18. 22. 31; 12 8; ἐκκλησία θεοῦ „Gottesgemeinde" 23 1 (S c. a A του θ.). In allen diesen Fällen ist es aber ebenso gut möglich, θεοῦ anzusehen als eigennamartige Bezeichnung des persönlichen Gottes: „Haus Gottes" usw. Vielleicht empfiehlt sich diese Auffassung besonders in dem andersartigen Genitiv φόβος θεοῦ 15 15 (θεοῦ in dieser Verbindung auch in anderen Büchern immer artikellos, s. S. 261), entweder „Gottesfurcht", d. h. „Furcht vor der Gottheit" oder „Furcht vor Gott". Ebenso liegt es mit dem einmal nach einer Präposition gesetzten artikellosen θεοῦ: ἐνώπιον θεοῦ 7 19 (vgl. μετὰ θεοῦ Ge 32 29 [28] S. 54 f.).

In der allgemeinen Bedeutung „Gottheit" ist θεός artikellos in Prädikatsstellung 19 17: καὶ σὺ θεὸς ἐλεήμων „du bist ein barmherziger Gott" [3]. Dagegen 19 7 σὺ εἶ ὁ θεός „du bist der (wahre) Gott" (*jhwh hā-ĕlohīm* M). Auffallen kann die Artikellosigkeit 6 8 οἴκου ἱεροῦ θεοῦ τοῦ ἐν Ἰερουσαλήμ (A Luc του θεου) und ebenso 6 18 ἐπὶ δουλεία

[1] Wo θεός, verbunden mit einem Genitiv, als Apposition auf κύριος folgt, steht im Anfang des Buches bei B vor θεός der Artikel nicht (4 1. 3; 6 21; 8 28), ausgenommen überall im Nominativ, auch wo dieser Apposition zum Vokativ κύριε ist (7 6. 27; 9 9. 15); dagegen von c. 11 an, wo die λόγοι Νεεμία beginnen, hat B bei der Apposition immer den Artikel (11 5; 18 6. 9; 19 4. 5), worin ein Anzeichen dafür zu erkennen sein wird, daß wir es von hier an entweder mit einem anderen Übersetzer oder einem anderen Abschreiber zu tun haben. Luc hat bei θεός als Apposition zu κύριος überall den Artikel, ausgenommen 4 8, wo vor κυρίῳ der Artikel steht. A hat den Artikel bei folgendem Genitiv, wo θεός nicht Apposition ist, häufiger als B, und Luc hat ihn auch in diesen Fällen fast immer. Das wird als Korrektur aufzufassen sein. Bei B fehlt überhaupt in Genitivverbindungen häufig der Artikel beim regierenden Nomen, während A Luc ihn in denselben Fällen korrekterweise an verschiedenen Stellen setzen, z. B. εἰς οἶκον τοῦ θεοῦ (Luc τον οικον) 1 4; 2 68; 3 8; 5 8; ἐν οἴκῳ θεοῦ αὐτοῦ 1 7; τῷ Σαβανασὰρ ἄρχοντι τοῦ Ἰούδα (A τω αρχοντι) 1 8; οὗτοι υἱοὶ τῆς χώρας οἱ ἀναβαίνοντες (A Luc οι υιοι) 2 1.

[2] Man beachte, daß c. 7 im Erlaß des Artaxerxes diese Ausdrucksweise hat, die kein Urteil einschließt über den Gott, welchem das Haus gehört, während sonst meist οἶκος τοῦ θεοῦ „Haus des (wahren) Gottes" geschrieben ist.

[3] Luc hat auch hier ὁ θεός und ebenso für die vorher angeführten Genitive fast überall τοῦ θεοῦ.

θεοῦ τοῦ ἐν Ἰερουσαλήμ (Luc του θεου εν)[1]. In diesen beiden Stellen ist aber das artikellose θεός schwerlich als Eigenname gedacht, da durch den Artikel der näheren Bestimmung der vor θεοῦ wohl ersetzt wird: „des Gottes (desjenigen Gottes), welcher in Jerusalem". Weil diese Art der Ersetzung des Artikels in Septuaginta gewöhnlicher Sprachgebrauch ist, kann der Ausdruck kaum gedacht sein in dem Sinne „Gottes (des einen Gottes), des in Jerusalem (seienden)".

Es kann jedenfalls an allen angeführten Stellen θεός ein Appellativum sein, das erst durch den Artikel oder die ihn ersetzende Apposition den Wert eines Eigennamens erhält. Ein Fall wie I Chr 25 5 mit deutlich als Eigenname gemeintem artikellosen θεός (S. 324) kommt in II Esra nicht vor.

Meist entspricht θεός mit Artikel einem determinierten *hā-ʾĕlohīm* oder *ʾĕlāhāʾ* in 𝔐 und artikelloses θεός einem *ʾĕlohīm* oder *ʾĕlāh*. Es kann dadurch der Anschein erweckt werden, daß der Übersetzer sich sklavisch nach der Determination seiner Vorlage gerichtet hat. Aber der Sachverhalt läßt auch eine andere Erklärung zu. Wo artikelloses θεός steht für *ʾĕlohīm* ohne Artikel oder für *ʾĕlāh* ohne die Endung des status emphaticus, handelt es sich in den meisten Fällen auf beiden Seiten um Verbindungen mit einem Genitiv, in denen im Hebräischen und Aramäischen der Gottesname als erstes Glied des status constructus ohne Zeichen der Determination steht; der Übersetzer kann sich diese semitische Ausdrucksweise, wie wir das in fast allen Büchern beobachteten, angeeignet haben, ohne daß er in den einzelnen Fällen von seiner semitischen Vorlage abhängig sein müßte. Auch in der Wiedergabe von *hā-ʾĕlohīm* und *ʾĕlāhāʾ* durch ὁ θεός ist der Übersetzer nicht notwendig durch die Determination im Hebräischen bestimmt, da dies bei allen Übersetzern, auch ohne jene Vorlagen, die ständige Benennung ist für den einen Gott. II Esra gebraucht vielfach den Artikel auch da, wo in 𝔐 das determinierte *hā-ʾĕlohīm* oder *ʾĕlāhāʾ* nicht steht und in den meisten Fällen nach den Regeln semitischer Ausdrucksweise nicht möglich wäre, dann also auch in der Vorlage des Übersetzers nicht gestanden hat (1 2; 5 11; 7 6. 12. 21. 27; 8 35; 9 15; 10 11; 11 5; 12 4. 20;

[1] Dagegen 1 4 εἰς οἶκον τοῦ θεοῦ τοῦ ἐν Ἰερουσαλήμ. Es liegt aber 6 3. 18 kaum Abschreiberversehen vor; denn 6 12 ist mit derselben Konstruktion gesagt ἀφανίσαι οἶκον θεοῦ τὸν ἐν Ἰερουσαλήμ (A Luc τον οικον του θεου εκεινον) und 7 27 τοῦ δοξάσαντος οἶκον τὸν ἐν Ἰερουσαλήμ (A τον οικον κυριου, Luc τον οικον).

16 12; 23 26 2^{0} [1]. Einmal gebraucht er ὁ θεός für artikelloses *ĕlohīm*, das den Wert eines Eigennamens hat (16 12). Seltener wendet er den Artikel nicht an, wo der status emphaticus in 𝔐 steht und nach semitischer Ausdrucksweise stehen muß (6 3. 5. 12 2^{0}; 7 24).

So viel über das Verhältnis von θεός überhaupt zu einer semitischen Vorlage. Von einer solchen mag der Übersetzer in einzelnen Fällen abhängig sein, ist es aber jedenfalls nicht überall gewesen. Über das Verhältnis speziell zu dem masoretischen Texte wird weiter unten (s. C) zu reden sein.

B
κύριος mit und ohne Artikel

Mit wenigen Ausnahmen entspricht κύριος einem *jhwh* 𝔐. Wo es nicht der Fall ist, wird dieses κύριος mit Ausnahme von 7 15; 20 29 (30), worüber weiter unten (§ 6), nicht anders behandelt als das für *jhwh* eintretende. Es können deshalb alle κύριος, ausgenommen die jener beiden Stellen, zusammenfassend besprochen werden. Zu den Stellen, wo 𝔐 anderes hat als *jhwh*, gebe ich es sogleich an; eine Beurteilung der Abweichungen von 𝔐 wird an späterer Stelle (s. unten C) folgen.

1. Nominativ

Im Nominativ steht κύριος immer ohne Artikel, bei B 5mal und zwar 4mal als Subjekt: 7 6. 27; 9 9 (in 𝔐 kein Gottesname); 18 14. Über die Stellung als Prädikat 19 6 und ebenso 19 7 A $S^{c.a}$ [mg.] Luc s. unten § 6.

2. Genitiv ohne Präposition

Bei Besprechung der casus obliqui verfahre ich ebenso wie für Paraleipomena, indem ich die einzelnen Fälle mit dem Sprachgebrauch der Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im vergleiche, auch hier von der Möglichkeit ausgehend, daß der Über-

[1] Damit sind nur angegeben die Fälle mit einfachem *ĕlohīm, ĕlohê* und *ĕlāh* 𝔐, nicht die zahlreichen mit *ĕlohīm* oder *èlāh* und Pronominalsuffix, da hier der Übersetzer *ĕlohīm* und *ĕlāh* als durch das Suffix determiniert angesehen haben wird. Ebenso sind in den angeführten Belegen nicht enthalten die Stellen, wo ὁ θεός mit Artikel steht für *lĕ'lohīm, lĕ'lohê, le'ĕlāh* und *bĕ'lohīm* 𝔐, da hier der Übersetzer, nach seinem Verfahren in der Wiedergabe von *lĕ* vor Personennamen mit τῷ und τοῦ zu urteilen (s. unten § 6), die Präposition, jedenfalls das *lĕ*, als eine Determinativpartikel angesehen haben wird.

setzer des Buches Esra sich mit Bewußtsein von denselben Prinzipien leiten ließ wie diese. Ebenso wie in Paraleipomena wird sich aber, soweit der geringere Umfang des Materials eine Beurteilung zuläßt, herausstellen, daß der Artikel nach einer gewissen Schablone, und zwar nach derselben wie dort, gesetzt oder nicht gesetzt ist: nie im Genitiv, nie nach einer Präposition und mit wenigen zweifelhaften Ausnahmen immer im Dativ und Akkusativ. Dabei wird, ebenso wie für Chronik, zu erwägen sein, ob und inwieweit der Artikel eine Präposition der semitischen Vorlage wiedergeben soll.

Der Genitiv kommt nur artikellos vor, bei B 10mal, meist als genitivus possessivus und fast nur in Verbindungen, in denen ihn auch die anderen Bücher in der Regel ohne Artikel gebrauchen, am häufigsten, 7mal, οἶκος κυρίου 2 68; 3 6. 10. 11 usw. [23 14 οἴκῳ κυρίου τοῦ θεοῦ für *ĕlohaj* 𝔐] (vgl. S. 327 f.); ἐν ἐκκλησίᾳ κυρίου 23 1 S* Luc [θεοῦ B] (vgl. S. 329) für *hā-ĕlohīm* 𝔐; außerdem als genitivus subjectivus: ἐντολαὶ κυρίου 7 11 (vgl. S. 70). Bei ἐντολὰς κυρίου 20 29 (30) A (εντ. ημων B, *jhwh ĕlohênū* 𝔐) ist wohl Textverderbnis aus θεοῦ ἡμῶν oder κυρίου θεοῦ ἡμῶν anzunehmen (Luc κυρίου τοῦ θεοῦ ημῶν). In ἐπιστήμη κυρίου 18 8 (𝔐 *śekel* ohne Gottesnamen) ist κυρίου genitivus objectivus: „Erkenntnis von dem κύριος." In Verbindung mit κύριος kommt ἐπιστήμη in anderen Büchern nicht vor. Die Ausdrucksweise mit artikellosem κυρίου entspricht aber dem Sprachgebrauch der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im. Gemeint ist Erkenntnis, die die Person oder das Wesen des „Herrn" betrifft; es handelt sich dabei um eine Beziehung zu dem Herrn, so wie er ist, nicht um eine Betätigung gegenüber dem Herrn, wie die Menschen ihn sich vorstellen. Für die Auffassung des artikellosen κύριος liegt es ebenso 3 8: τὰ ἔργα κυρίου (Luc οικου κυριου, *mĕle'ket bêt-jhwh* 𝔐) „Arbeit für den Herrn", entsprechend unserem „Herrendienst". Der Ausdruck hat ein direktes Vorbild Nu 8 11 τὰ ἔργα κυρίου, *ʿăbodat jhwh* 𝔐 S. 65).

3. Dativ ohne Präposition

Im Dativ wird κύριος bei B mit zwei Ausnahmen (1 9; 18 9 [S Luc τω κ.]) immer (12mal[1]) mit dem Artikel gebraucht, und zwar überall in Aussagen, wo es sich irgendwie um die Darbringung einer Widmung oder einer Lobpreisung oder auch um ein Geheiligtsein für den „Herrn" handelt, entsprechend dem Sprachgebrauch aller

[1] 18 10 nicht mitgezählt, wo τῷ κ. ἡμῶν für *la-ădonênū* 𝔐 (s. II Abt., IV Kap.).

anderen bisher besprochenen Bücher: 3 3. 5. 6. 11 bis usw. Das κυρίῳ ohne Artikel 18 9 ist eigentlich keine Ausnahme, da in ἁγία ἐστὶν κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν (S Luc τω κυριω) der Artikel der Apposition als auch dem κυρίῳ geltend gedacht sein wird. In 1 9 κυρίῳ χρυσοῖ τριάκοντα ist die Lesung zweifelhaft (om. κυριω A Luc, in 𝔐 kein Gottesname), und bei dem überflüssigen und unklaren κυρίῳ handelt es sich jedenfalls nicht eigentlich um eine Weihung, vielmehr scheint es hier bedeuten zu sollen „für den κύριος" im Unterschied von der Bestimmung für einen anderen, beruht aber wahrscheinlich auf einem Abschreiberversehen.

In 𝔐 steht in allen Fällen des griechischen Dativs *la-jhwh*, mit Ausnahme von 1 9 (keine Entsprechung in 𝔐) und von 7 15 [*le-ĕlāh* 𝔐] (s. dazu unten § 6). Überall, wo sich überhaupt eine Vorlage in 𝔐 findet, entspricht τῷ der hebräischen Präposition, aber einmal (18 9) auch κυρίῳ ohne τῷ einem notwendigen, also ursprünglichen *la-jhwh*.

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ kommt 5mal vor, darunter bei B 3mal mit Artikel: bei αἰνεῖν 3 10; 15 13 und bei εὐλογεῖν 18 6 (om. τον S A Luc). Dagegen 19 5 εὐλογεῖτε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (A τον κυριον θεον η.); aber hier wird, ebenso wie 18 9 beim Dativ, der Artikel der Apposition als Ersatz für den Artikel vor dem κύριον gedacht sein. In den anderen Büchern steht bei αἰνεῖν meist, und immer bei εὐλογεῖν der Artikel oder sein Ersatz durch eine determinierte Apposition (S. 335 f.). Auch in 6 21 ἐκζητῆσαι κύριον θεὸν Ἰσραήλ (A Luc κυριον τον θ. I.) darf die durch den Genitiv determinierte Apposition wohl ebenso wie 19 5 die Apposition τὸν θεόν ἡμῶν als den Artikel vor κύριον ersetzend angesehen werden. Bei ζητεῖν und ἐκζητεῖν steht auch in den anderen Büchern τὸν κύριον oder Ersatz des Artikels durch eine determinierte Apposition (S. 335).

𝔐 hat für alle 5 Akkusative überall *jhwh* mit einer Präposition, 4mal *et-jhwh* und 6 21 *la-jhwh*.

5. Präpositionen

Nur die Präposition πρός kommt in Verbindung mit κύριος vor, bei B einmal 19 4: ἐβόησαν . . . πρὸς κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν; sonst noch 9 5 A: ἐκπετάζω τὰς χεῖράς μου πρὸς κύριον τὸν θεόν (Luc προς κυριον τον θεον μου, B προς τον θεον). Die Artikellosigkeit entspricht dem

Sprachgebrauch anderer Bücher für πρός in Aussagen, wo es sich um eine Zuwendung zu dem „Herrn" handelt (S. 337 f.).

Versuchen wir, die Art, wie in den verschiedenen Kasus und nach einer Präposition mit dem Artikel verfahren wird, ihrer Entstehung nach uns zu erklären, so läßt sich kaum entscheiden, ob und inwieweit der Übersetzer von dem Sprachgebrauch seiner Vorgänger oder aber von seiner semitischen Vorlage abhängig ist. Daß er mit selbständiger Überlegung nach den Prinzipien der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im verfuhr, ist nach der Sachlage sehr unwahrscheinlich. Aus ἐπιστήμη κυρίου 18 s (S. 351), was in anderen Büchern nicht vorkommt, ist Nachdenken über eine spezielle Bedeutung des artikellosen κύριος kaum zu entnehmen, da dieser Genitiv entweder als eine Analogiebildung nach dem überkommenen Sprachgebrauch oder auch aus der Absicht, den Genitiv überall artikellos zu setzen, erklärt werden kann. Das letztere ist das Wahrscheinlichere. Ebenso wie im allgemeinen der Übersetzer der Chronik möchte der Urheber von II Esra einfach intendiert haben, im Dativ und Akkusativ den Artikel zu setzen, im Genitiv und vor Präpositionen ihn nicht zu gebrauchen. Ob er dabei bestimmt wurde dadurch, daß ältere Übersetzer in Fällen, die den in Esra II vorkommenden analog waren, κύριος im Genitiv und nach Präpositionen meist artikellos, im Dativ und Akkusativ meist mit Artikel gebrauchten, oder ob er abhängig war von der Beobachtung, daß in seiner semitischen Vorlage für den Genitiv *jhwh* ohne Präposition, für den Dativ und Akkusativ mit Präposition stand, läßt sich aus dem Gebrauch des κύριος für sich allein kaum entscheiden. Deutlich erkennbar ist in dieser Beziehung eine Berücksichtigung der hebräischen Vorlage nicht. Ein τοῦ κυρίου für *la-jhwh* 𝔐, wie 3mal in Chronik (S. 329), kommt nicht vor und konnte nicht vorkommen, da sich in Esra 𝔐 keine Umschreibung des Genitivs durch *la-jhwh* findet. Aber eine Vergleichung mit der Behandlung der Personennamen, die sogleich aufzustellen ist, fällt sehr für Abhängigkeit von der hebräischen Vorlage ins Gewicht.

6. κύριος als nomen proprium

Auch zur Beurteilung des Wertes von κύριος im Sinne des Übersetzers, ob Eigenname oder Appellativum, ist es zweckmäßig, den Gebrauch des Artikels bei Personennamen zu berücksichtigen.

Sie sind im Nominativ fast immer artikellos. Die einzige Ausnahme 3 2 ὁ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ἰωσεδέκ ist durch das folgende ὁ τοῦ veranlaßt, vielleicht aber Ἰησοῦς ὁ τοῦ A Luc die ursprüngliche Lesung. Nach einer Präposition steht der Personenname ausnahmslos ohne Artikel. Nicht mit derselben Regelmäßigkeit ist Artikellosigkeit im Genitiv, Artikelsetzung im Dativ und Akkusativ in den Handschriften durchgeführt und war es anscheinend schon im ursprünglichen Texte nicht. Der Genitiv erhält den Artikel zunächst, wie ebenso in Chronik und überall, in ὁ τοῦ als Ersatz für *ben* oder *bar*[1]; daneben, wie ebenso in Chronik (S. 341), auch einfaches τοῦ für *ben*: 23 28 ἀπὸ υἱῶν Ἰωαδὰ τοῦ Ἐλεισούβ als Abkürzung von τοῦ τοῦ. In anderen Fällen steht τοῦ, wo 𝔐 ein *lĕ* hat[2], und ebenso einmal, wo im Aramäischen *dī* steht (4 23 ὁ φορολόγος τοῦ Ἀρσαρθά). Das τοῦ ist auch gebraucht als Wiedergabe des hebräischen Artikels in 𝔐, wo es sich im Hebräischen nicht um einen Personennamen handelt, der Übersetzer aber teils deutlich, teils doch aller Wahrscheinlichkeit nach an einen solchen gedacht hat[3]. Der Dativ hat fast immer den Artikel oder Ersatz des Artikels durch eine determinierte oder eine deklinable Apposition[4], aber doch mit einzelnen Ausnahmen. Bemerkenswert ist, daß sich darunter ein artikelloser Dativ findet für einen Namen ohne *lĕ* in 𝔐: 4 7 ἔγραψεν . . . Μιθραδάτῃ — A Μιθραδατης, Luc Μιθριδατης, der Nominativ eine im Zusammenhang sinnlose sklavische Wiedergabe von *mitrĕdat* ohne *lĕ* in 𝔐, demnach B wohl Korrektur. Auch wenn Μιθραδάτῃ B ursprünglich sein sollte, sieht es so aus, als ob das gewöhnliche τῷ hier deshalb weggelassen wurde, weil ein *lĕ*

[1] 3 2. 8 ὁ τοῦ Ἰωσεδέκ; 3 2 A. 8; 5 2 ὁ τοῦ Σαλαθιήλ; 5 1 ὁ τοῦ Ἀδώ.

[2] 16 18 γαμβρὸς ἦν τοῦ Σεχενιά, *li-š*. 𝔐; 23 6 ἐν ἔτει . . . τοῦ Ἀρσασαθά (om. του Luc), *lĕ-a*. 𝔐; 23 28 νυμφίου τοῦ Σαναβαλλάτ, *lĕ-s*. 𝔐. An anderen Stellen ist hebräisches *lĕ* vor dem Namen als Ersatz des Genitivs wiedergegeben durch den Dativ mit τῷ: 7 7 ἐν ἔτει . . . τῷ Ἀσαρθαθά (Luc Αρταξερξου); 15 14 ἔτους . . . τῷ Ἀρσεναθά (Luc Αρταξερξου). Vereinzelt steht der Genitiv ohne τοῦ, wo im Hebräischen ein *lĕ*, so 5 13; 6 3 ἐν ἔτει . . . Κύρου (τοῦ) βασιλέως (*lĕ-kōreš* 𝔐), wo der Artikel durch die Apposition ersetzt ist; aber auch ohne Apposition: 16 17 αἱ Τωβία (Luc Τωβιου) für *ăšer lĕ-ṭ*. 𝔐.

[3] 13 8 υἱὸς τοῦ Ἰωακείμ (A Ρωκεειμ, Luc των μυρεψων, *ben-hā-raḳḳāḥīm* 𝔐; Ἰωακείμ wohl entstanden durch Verlesung aus Ρωκεειμ); 13 31 υἱὸς τοῦ Σαραφεί (*haṣorĕpī* 𝔐); 21 5 υἱὸς τοῦ Δηλωνέ (*ha-šilonī* 𝔐). Wahrscheinlich ist auch 12 14 ein Personenname gemeint: πόλην τοῦ Αἰνά (Luc της πηγης, *hā-ʿajin* 𝔐).

[4] Personennamen mit τῷ zahlreich. Beispiele für den Ersatz: 5 7 Δαρείῳ τῷ βασιλεῖ, *lĕ-d*. 𝔐; 7 12 Ἔσρᾳ γραμματεῖ νόμου, *lĕ-ʿe*. 𝔐; 12 1 ἔτους εἰκοστοῦ Ἀρσαθερθὰ βασιλεῖ (Sc. b Luc του βασιλεως, *lĕ-artaḥšastā'* 𝔐).

in der Vorlage nicht stand. In 16 14 läßt sich die Lesart B ohne Artikel μνήσθητι . . . Τωβία καὶ Ἀναβαλλάτ, . . . καὶ τῷ Νοαδίᾳ wegen des folgenden τῷ N. und der Varianten τῷ Σαναβαλλάτ A, τῷ T. καὶ τῷ Σ. Luc bezweifeln (überall *lĕ* 𝔐). Undeutlich ist, ob 23 4 ἐγγίων Τωβιά der Dativ oder Genitiv des als indeklinabel behandelten Namens gemeint ist (Luc ε. ων τω T., *lĕ-ṭ.* 𝔐). Der Akkusativ hat immer den Artikel, dem überall in 𝔐 ein *et* entspricht.

In dem wenig konsequenten Verfahren des Übersetzers oder doch unserer Handschriften ist immerhin deutlich zu erkennen, daß der Übersetzer mindestens in bestimmten Fällen die Intention hatte, eine semitische Präposition durch den Artikel wiederzugeben und den Artikel nicht zu setzen beim Fehlen einer Präposition im Semitischen. Abhängigkeit von der Vorlage zeigt unverkennbar die ganz ungriechische und gewiß ursprüngliche Konstruktion 16 1 ἠκούσθη τῷ Σαναβαλλάτ (*lĕ-s.* 𝔐) und noch mehr der sinnlose und sicher ebenfalls dem Übersetzer zuzuschreibende Ausdruck 8 24 διέστειλα . . . δώδεκα, τῷ Σαραιά κτλ. (Luc τον Σ.) für *lĕ-ś.* 𝔐 mit Verkennung der Anwendung des *lĕ* als Akkusativzeichens.

Im Gebrauch von Personennamen besteht in II Esra, wie im wesentlichen ebenso in Chronik, Übereinstimmung mit dem von κύριος, insofern in der Regel im Genitiv und immer nach einer Präposition kein Artikel, dagegen in der Regel im Dativ und immer im Akkusativ der Artikel gesetzt wird. Bei den Personennamen ist dabei, ebenso wie in Paraleipomena, wenn nicht als Regel, so doch in einzelnen Fällen zu erkennen, daß der Übersetzer von Gebrauch oder Nichtgebrauch einer Präposition in der semitischen Vorlage abhängig war.

Die wesentliche Übereinstimmung im Gebrauch des Artikels bei Personennamen und bei κύριος legt auch für II Esra von vornherein die Annahme nahe, daß κύριος dem Übersetzer als Eigenname galt, und ferner die Vermutung, daß er in der Behandlung auch von κύριος unter dem Einfluß seiner semitischen Vorlage stand, wie dies bei den Personennamen deutlich der Fall ist. Seine scheinbare Unabhängigkeit von dem semitischen Text im Gebrauch von ὁ θεός oder θεός spricht nicht dagegen, da wir für diese Unterscheidung in fast allen Büchern ein feststehendes, höchstens in Einzelheiten von der hebräischen Vorlage beeinflußtes Verfahren beobachtet haben. In der Verwendung des Artikels bei κύριος ist aber der Übersetzer

nicht in demselben Maß abhängig von der semitischen Vorlage wie bei den Personennamen. Das spricht dafür, daß sich hier noch ein anderer Einfluß geltend machte. Die Behandlung des κύριος bei B entspricht mit ein oder zwei sogleich zu erwähnenden Ausnahmen dem Sprachgebrauch in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im für das von ihnen als Eigenname gedachte κύριος. Der Übersetzer hat demnach in der generalisierenden Regelung des Artikelgebrauchs nach den verschiedenen Kasus anscheinend, wie ebenso wohl der Übersetzer der Chronik, die Rücksicht auf den Sprachgebrauch und die auf die Konstruktion von *jhwh* mit oder ohne Präposition in der Vorlage zu kombinieren versucht.

Wenn nicht allgemein, so scheint er doch fast immer κύριος als Eigenname aufgefaßt zu haben. Bei B findet sich nur eine deutliche Ausnahme (7 15), die aber textkritisch nicht einwandfrei ist. In einer zweiten Stelle, die als Ausnahme in Betracht kommt (19 6), ist die Auslegung nicht unbedingt sicher. Abzusehen ist hier von 18 10, wo τῷ κυρίῳ ἡμῶν einem *la-ădonênū* 𝔐 entspricht (s. dazu II Abt., IV Kap.). Ebenso wie hier ist in der einen Ausnahme bei B 7 15 τῷ κυρίῳ τοῦ Ἰσραήλ durch die Verbindung mit einem genitivus possessivus κύριος als Appellativum gekennzeichnet. Da aber dieses κύριος an Stelle eines *ĕlāh* 𝔐 steht (*le-ĕlāh jiśrā'ēl*), wofür sonst in II Esra bei B überall θεός gebraucht ist, wird es berechtigt sein, die dem Sprachgebrauch und dem Texte 𝔐 entsprechende Lesart A Luc τῷ θεῷ τοῦ Ἰσραήλ als die ursprüngliche anzusehen[1]. Es wäre übrigens in II Esra ebensowenig befremdlich wie im Buche Jeremia, wenn sich einmal wie dort in dem gut bezeugten τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν Jer 5 12 B (S. 195 f.) der alte Wert von κύριος als eines Appellativums in seiner Anwendung für einen eigentlichen Gottesnamen geltend gemacht haben sollte.

Exegetisch schwer zu beurteilen ist der Ausdruck 19 6, der als eine zweite Ausnahme in B vom Gebrauch als Eigenname angesehen

[1] Da κυρίῳ wegen des folgenden Genitivs (auch 𝔐 *jiśrā'ēl*) kein *jhwh* in der Vorlage voraussetzen kann, ist es als ein zufälliges Zusammentreffen anzusehen, daß Peschito ܡܪܢ hat. Sie gibt *jiśrā'ēl* nicht wieder und hat mit freier Hinzufügung von ܐܠܗܐ den gewohnten Ausdruck *bêt jhwh* wiedergegeben. Auch sonst hat sie in II Esr ܡܪܢ für *hā-ĕlohīm* (s. Ch. A Hawley, A critical Examination of the Peshitta Version of the Book of Ezra, in: Contributions to Oriental History and Philology No. VII, New York 1922, S. 11, wo 1 5 zu streichen und 2 68 [ebend. S. 29] hinzuzufügen), immer in Verbindung mit ܐܠܗܐ, während LXX an den anderen Stellen mit 𝔐 übereinstimmt.

werden kann: σὺ εἶ αὐτὸς κύριος μόνος (S κυριος αυτος) für *attāh-hū' jhwh lĕbaddekā* 𝔐. Die Stellung im Prädikat schließt den Wert des κύριος als eines Eigennamens nicht aus, ebensowenig wie in 19 7 S$^{c. a}$ [mg.] Luc σὺ εἶ κύριος ὁ θεός (om. κυριος B) für *attāh hū' jhwh hā-ĕlohīm* 𝔐 (vgl. IV Rg 19 19). Der Stelle 19 6 ist analog Dt 6 4 κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν. Dort haben wir geglaubt, κύριος in der Verbindung mit εἷς unbedenklich als Eigennamen auffassen zu dürfen (S. 92). Aber κύριος εἷς und κύριος μόνος sind nicht ganz gleichwertig (vgl. zu Da 3 45 S. 315): κύριος εἷς bedeutet: „der e i n e κύριος", bezeichnet also den Begriff κύριος als einen solchen, der nur einmal vorhanden ist, dagegen ist in dem Ausdruck κύριος μόνος „der einzige κύριος" das κύριος gebraucht als ein Begriff, der an und für sich auch sonst vorkommen könnte, bezeichnet also nicht, wie ein Eigenname, eine bestimmte einzelne Persönlichkeit. Deshalb möchte in II Esr 19 6 das κύριος als Appellativum zu beurteilen sein. Mit diesem vereinzelten Fall läßt sich aber nach dem oben Bemerkten vereinbaren die Annahme, daß in der Regel auch in II Esra κύριος als Eigenname gemeint ist.

C

Esra II und der masoretische Text

Fast überall entspricht θεός mit oder ohne Artikel einem determinierten oder undeterminierten *ĕlohīm* oder *ĕlāh* in 𝔐, einmal 19 17 artikelloses θεός einem *ĕlōah* 𝔐. Niemals ist bei B *jhwh* 𝔐 durch θεός mit oder ohne Artikel ausgedrückt, nur einmal 7 15 *ĕlāh* 𝔐 durch κύριος, wo wir diese Lesart beanstandet haben (S. 356). Nur wenige Male fehlt bei B der Gottesname für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐 oder der ganze Satz mit einem dieser Gottesnamen (1 8 bis; 9 6 bis; 21 16). Es ist demnach deutlich, daß der Übersetzer im allgemeinen die Gottesnamen *ĕlohīm* und *ĕlāh* in seiner Vorlage so las, wie sie in 𝔐 gegeben sind.

Einem alleinstehenden *jhwh* 𝔐 entspricht bei B meist κύριος. Nur in wenigen Fällen steht κύριος für einen anderen Gottesnamen in 𝔐, außer in der soeben erwähnten Stelle 7 15 nur noch 9 9 κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν für *ĕlohênū* 𝔐 ohne *jhwh*; 23 14 κυρίου τοῦ θεοῦ für *ĕlohaj* 𝔐 ohne *jhwh*[1]. Ebenso 14 9 (8) Luc κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν (om.

[1] Dazu noch 7 15 καὶ εἰς οἶκον κυρίου für וּלְהֵיכַל 𝔐, gelesen ולהיכל ה׳.

κυριον B) für *ĕlohênū* 𝔐; 20 39 (40) A κυρίου θεοῦ ἡμῶν (B του θεου η.) ebenfalls für *ĕlohênū* 𝔐. Nur 3mal hat B κύριος, wo in 𝔐 überhaupt kein Gottesname steht: 1 9; 18 8; 19 3.

Für jene κύριος, die, abweichend von 𝔐, einem θεός hinzugefügt sind, könnte bemerkenswert erscheinen, daß es sich um den Ersatz eines *ĕlohīm* mit dem Pronominalsuffix der ersten Person handelt. Analog ist 5 1 A κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (om. κυριου B) für *ĕlāh jiśrā'ēl* 𝔐 und auch κύριε 9 6 A Luc (om. B), wo κύριε zwar nicht hinzugefügt ist, aber einem *ĕlohaj* 𝔐 entspricht. Wir haben in Exodus erste Hälfte, in den Propheten und Psalmen und besonders in Ester und Daniel (S. 308 ff.) die Beobachtung gemacht, daß der Name κύριος gerne da gebraucht wird, wo es sich um die Zugehörigkeit Gottes zu dem Redenden oder zu dem Volk Israel handelt. Es wäre also denkbar, daß diese von 𝔐 unabhängigen κύριος auf Willkür des Übersetzers beruhen. Die angedeutete Erklärung eines von der Vorlage unabhängigen κύριος könnte in II Esra näher liegend erscheinen als bei der gleichen Beobachtung in Paraleipomena (S. 346). Anders als hier steht nämlich in II Esra niemals bei B κύριος für ein *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐, das eines auf die Verehrer bezüglichen Zusatzes entbehrt. Nur 7 12 A κυρίου θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ (B του θ. τ. ου. ohne κυριου) für *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐; 23 1 S* Luc κυρίου (B θεου, S$^{c.a}$A του θ.) für *hā-ĕlohīm* 𝔐. In diesen beiden Fällen wird die Lesart B die ursprüngliche sein. Auch in den anderen von 𝔐 abweichenden κύριος ist bei der sonst korrekten Wiedergabe der Gottesnamen der Vorlage willkürliche Setzung des κύριος nicht wahrscheinlich. Eher ist an eine Textveränderung, sei es in 𝔐, sei es in II Esra, zu denken.

Nicht ganz selten sind die Fälle, wo *jhwh* 𝔐 bei B nicht ausgedrückt ist. Bei B fehlt an 10 Stellen, von denen aber nur 8 in Betracht kommen, für alleinstehendes *jhwh* 𝔐 ein Gottesname[1]. In anderen 8 Fällen steht für *jhwh ĕlohīm* bei B nur θεός (mit oder ohne Artikel), aber kein κύριος[2]. Gegenüber dem korrekten Ausdruck θεός für

[1] 1 1 1^{0} (A Luc κυριου). 2^{0} (A Luc κυριος). 5 (A Luc κυριου). 7 (A Luc κυριου); 6 22 (A Luc κυριος); 7 10 (Luc του κυριου). 27 (A κυριου); 8 35 (A Luc τω κυριω); 18 1 (S^{a}A Luc κυριος); 20 29 [30] (του θεου superscr. S$^{c.a}$, A κυριου, Luc κυριου του θεου). 35 [36] (S$^{c.a?}$ A Luc κυριου). Da bei B 1 1 2^{0} und 20 29 (30) κύριος bzw. κυριου offenbar durch Versehen ausgefallen ist, kommen von diesen 10 Stellen nur 8 in Betracht. Dagegen ist für ursprüngliches κύριος auch an diesen Stellen nicht entscheidend die überall vertretene Variante, da diese Lesarten den Eindruck machen von Korrekturen nach 𝔐.

[2] 1 2 (A Luc κυριος ο θεος); 7 6 χεὶρ θεοῦ (A κυριου θεου, Luc κυριου του θ.).

ĕlohīm und *ĕlāh* 𝔐, der sich bei B mit der einen zweifelhaften Ausnahme 7 15 B (S. 356) überall eingehalten findet, und dem ebenso korrekt mit den wenigen oben (S. 357 f.) angeführten Ausnahmen nur für *jhwh* 𝔐 eintretenden Gebrauch von κύριος ist das mehrfache Fehlen einer Entsprechung für *jhwh* 𝔐 auffallend. Die mit 𝔐 übereinstimmenden, zumeist von A Luc vertretenen Lesarten machen den Eindruck von Korrekturen nach 𝔐. Die Sachlage legt — wenn aus der immerhin nicht großen Zahl von Stellen mit nicht ausgedrücktem *jhwh* 𝔐 für die Vorlage von II Esra etwas gefolgert werden darf — die Vermutung nahe, daß die Vorlage für II Esra in diesen Fällen, abweichend von 𝔐, das *jhwh* nicht bot. Wir müssen uns einstweilen begnügen mit der Konstatierung, daß in wenigen Fällen die Vorlage von II Esra anscheinend *jhwh* gehabt hat, wo es in 𝔐 nicht steht (S. 357 f.), und daß in einer größeren Zahl von Stellen die Vorlage dem Anschein nach *jhwh* nicht gehabt hat, wo es in 𝔐 steht. Eine Beurteilung des Verhältnisses zu 𝔐 wird an späterer Stelle (XIII, 3) zu versuchen sein.

XII. Esra I

Allgemeines

In I Esra[1] sind Parallelen enthalten zu einem Stück der kanonischen Chronik und zu dem ganzen Buch Esra-Nehemia: I Esr 1 1—20. 28—55 = II Chr 35 1—36 21; — I Esr 2 1—25; 5 7—9 36 = Esr 1 1—11; 4 7—24; 2 1—4 5; 5 1—10 44; — I Esr 9 37—55 = Neh 7 72—8 13.

3 1—4 63 geben eine in 𝔐 nicht enthaltene Erzählung von dem Wettstreit dreier Pagen unter König Darius. Die Frage, ob wir hier den Originaltext vor uns haben oder eine Übersetzung aus dem Semitischen, kann, da kein anderer Gottesname als ὁ θεός darin vorkommt, unerörtert bleiben. Mit Beurteilung des griechischen Textes als des Originals wäre noch nicht entschieden die andere

28 (A κυριου, Luc κυριου του θεου μου); 9 5 (A κυριον τον θεον, Luc κυριον τον θεον μου). 8 (A Luc κυριος ο θεος ημων); 19 8 (S c. a A τω κυριω θεω, Luc κυριω τω θ.). 7 (S c. a [mg.] A Luc κυριος ο θεος); 20 34 [35] (S A κυριου θεου ημων, Luc κ. του θ. ημων). Die von B abweichenden Lesarten sind ebenso zu beurteilen wie die in S. 358, 1. Mit dem ganzen Passus Esr 1 8b fehlt in II Esr natürlich das darin enthaltene *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl*.

[1] Ich bezeichne im Folgenden mit Chr und N (Neh, Nehemia), den Text 𝔐. Die zweifache Zählung von SWETE gebe ich an, aber in der Regel, um nicht Verwirrung durch 3 Zahlen zu veranlassen, die besonderen Zählungen von Luc nicht.

Frage, ob die Erzählung von dem Urheber des mit dem masoretischen parallelen griechischen Textes bereits vorgefunden oder erst später eingeschaltet wurde[1]. In 5 1—6 ist enthalten ein ebenfalls nur dem I Esra eignender Bericht über die Heimkehr der Juden unter Darius. Er stimmt in der Art der Erwähnung des Serubabel nicht überein mit der Erzählung 3 1—4 63 und wird entweder aus einer anderen Quelle entnommen oder auch von dem Kompilator zur Überleitung auf 5 7 ff. verfaßt sein. Die Verse 1 21 f. fehlen in II Chr 35 und scheinen eine selbständige Zutat des Autors von I Esra zu sein, die er einschob, um von einer Erzählung der Chronik zu der anderen überzuleiten. Das Buch ist unvollständig erhalten. Es bricht ab mitten in einem Satze, so daß sich nicht ersehen läßt, was der Autor noch bringen wollte.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die mit 𝔐 parallelen Stücke in I Esra nicht etwa aus dem griechischen II Esra geschöpft, sondern direkt aus hebräischen oder aramäischen Originaltexten übersetzt sind[2]. Deshalb kommt die Behandlung des κύριος in diesen Parallelen für unsere Untersuchung in Betracht auch ohne Rücksicht

[1] Für einen ursprünglichen Bestandteil des hebräisch-aramäischen Esra hält die ganz aus dem Rahmen der übrigen Erzählungen heraustretende Episode Howorth, The Chronology and Order of Events in Esdras A usw., Transactions of the Society of Biblical Archaeology XXIII, 1901, S. 316 f. und für aus dem Aramäischen übersetzt Torrey, Ezra Studies, 1910, S. 22 ff., dem Hölscher (in Kautzschs „Heilige Schrift des Alten Testaments" [4], Bd. II, 1923, S. 496) zustimmt. Auch ich finde, so geneigt ich sonst wäre, die Personifikation der Wahrheit in der Pagenerzählung einem Alexandriner zuzusprechen, die Argumentation Torreys überzeugend; denn es handelt sich um verständnislose Wiedergabe aramäischer Sprachweise, nicht nur um einzelne Semitismen, die auch bei einem griechisch schreibenden Juden begreiflich wären. Für spätere Einschaltung in den griechischen Text André (Les apocryphes de l'Ancien Testament, Florenz 1903, S. 194) wegen chronologischer Widersprüche, die aber nicht unbedingt entscheidend sind.

[2] Das ist nachgewiesen worden mit ausführlicher Begründung schon von Trendelenburg bei J. G. Eichhorn, Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments, 1795, S. 336 ff. und dann wieder, nachdem seine Argumentation in Vergessenheit geraten war, namentlich von Eberhard Nestle, Marginalien und Materialien, 1893, S. 23 ff. Zu seinen Beweisen ist hinzuzufügen, daß *lĕ-bêt ĕlāhā' rabbā'* Esr 5 8 in II Esra wiedergegeben wird εἰς οἶκον τοῦ θεοῦ τοῦ μεγάλου, während die Parallelstelle I Esr 6 8 lautet: οἶκον τῷ κυρίῳ μέγαν. Der Autor von I Esra hat deutlich den aramäischen Text vor sich gehabt und *rabbā'* gegen II Esra falsch mit *bêt* verbunden (vgl. B. Walde, Die Esdrasbücher der Septuaginta, Biblische Studien, hrsggb. von Bardenhewer, Bd. XVIII, 4, 1913, S. 67 und ferner S. 23 ff. 54 ff.). Hierher gehört noch ἀληθινὸς εἶ I Esr 8 86 für *ṣaddīḳ attāh* Esr 9 15; II Esra δίκαιος σύ. I Esra versteht *ṣaddīḳ* nach der Bedeutung im Neuhebräischen „wahr" (angebahnt z. B. durch Jes 41 26 „richtig" = „wahr"; vgl. Jes 43 9). Das griechische δίκαιος würde schwerlich durch ἀληθινός ersetzt worden sein.

auf die Entscheidung der Frage nach der Priorität des Textes 𝔐 oder des Textes I Esra bzw. seiner semitischen Vorlage (S. 346 f.). Der Text 𝔐 und die Vorlage für I Esra waren in bestimmten Partien identisch, anscheinend wenigstens großenteils auch in den Gottesnamen. In einzelnen Fällen aber läßt sich aus dem griechischen Text I Esra mit Wahrscheinlichkeit ein von 𝔐 abweichender semitischer Gottesname rekonstruieren.

In dem Stück 5 1–6 findet sich kein Gottesname. Die θεός in 3 1–4 63 und die κύριος der Einschaltung 1 21 f. berücksichtigen wir zur Vergleichung mit denen, die eine Parallele in 𝔐 haben [1].

Über die Entstehungszeit von I Esra sind wir durch Bezeugung nur insoweit unterrichtet, als Josephus mit diesem Buche, vermutlich in seiner griechischen Gestalt, bekannt war. Er hat sich in seiner Darstellung nach diesem und nicht nach dem kanonischen Esrabuch gerichtet [2].

A

θεός mit und ohne Artikel

θεός wird, von dem Gott Israels gebraucht, bei B immer mit Artikel gesetzt, wo es für sich allein steht (10mal [3]), und wo es, ohne Verbindung mit κύριος, gefolgt ist von einem Genitiv (9mal, nicht

[1] Meine Verweisungen auf eine lateinische Version geben auch ohne nähere Bezeichnung den von Petrus Sabatier (Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, Remis 1743 [nicht 1739, wie Nestle, PRE [3] III 1897, S. 28 angibt; abgeschlossen 1749; die mir nicht vorliegende Ausgabe Paris 1751 ist nach Nestle nur eine neue Titelausgabe], t. III, S. 1041 ff.) nach dem Cod. Colbertinus n. 3703 edierten vorhieronymischen Text. Seine Gottesnamen stimmen im allgemeinen mit LXX B überein, deus in der Regel mit θεός, dominus mit κύριος. Nur bei bedeutsamen Abweichungen habe ich den Text des Colbertinus berücksichtigt (nicht mit den Verszahlen Sabatiers, sondern unter denen des Swetеschen Textes). Einmal (8 25 [28]) könnte eine Beeinflussung des Colb. durch den Text 𝔐 in Betracht kommen. Ob sie sich nach der Vermutung von Fritzsche (Handb. zu den Apokryphen I, 1851, S. 10, wo ich die Belege nicht verstehe) außerhalb der Gottesnamen annehmen läßt, habe ich nicht geprüft. An und für sich ist Beeinflussung durch 𝔐 wenig wahrscheinlich; eher könnte Übereinstimmung mit 𝔐 gegen I Esra LXX auf einen anderen griechischen Text verweisen als den uns erhaltenen.

[2] Nach Hölscher a. a. O. [S. 360, 1] benutzte Josephus daneben eine andere ihm in alexandrinischer Bearbeitung vorliegende Schrift. Josephus gibt Antiq. XI, III, 1 ff. die Erzählung von den Pagen wieder. Ob er sie und ebenso den übrigen I Esra in griechischer Form kannte, bedürfte noch der näheren Untersuchung. Die Wahrscheinlichkeit spricht von vornherein dafür.

[3] 5 43 (44). 48 (49). 52 (53)ter. 54 (56). 55 (57); 8 21 (23). 23 (26); 9 47.

gerechnet die 2 Male in 3 1—4 63 [1]) oder begleitet von einem Adjektiv: 6 30 (31) τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ; 8 19 (21) τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; 8 21 (23) τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ; 9 46 τῷ ὑψίστῳ θεῷ παντοκράτορι (A τω κυριω θεω τω υ. θ. σαβαωθ π. [worin σαβαωθ als Gottesname anzusehen sein wird; vgl. S. 128 f.], Luc κ. τ. θ. τ. υ. τ. π.). Der Artikel steht einmal auch, wo θεός für sich allein Apposition ist eines artikellosen κύριος: 1 25 (27) ὑπὸ κυρίου τοῦ θεοῦ. Wo dagegen θεός in Verbindung mit einem Genitiv auf κύριος folgt, hat es den Artikel nicht, mag nun κύριος mit oder ohne Artikel stehen: 1 4 τῷ κυρίῳ θεῷ ὑμῶν; 1 46 (48) τὰ νόμιμα κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ usw., im ganzen 10mal. Hier gilt schwerlich θεός als durch den Genitiv nach semitischer Art determiniert, und dadurch der Artikel ersetzt, da I Esra bei θεός mit Genitiv außerhalb der Apposition immer den Artikel gebraucht; eher wird κύριος θεός aufgefaßt sein als ein Doppelname, in welchem das mit dem Genitiv verbundene θεός der dominierende Begriff ist, der durch das vorgesetzte κύριος irgendwelche spezielle Färbung erhält. Man könnte auch bei dieser Auffassung vor κύριος θεός überall den Artikel erwarten, wie er vor alleinstehendem θεός immer gebraucht wird. Der Doppelname kommt nur im Genitiv und Dativ vor, und alleinstehendes κύριος hat in beiden Kasus meist den Artikel; um so mehr wäre er vor κυρίου θεοῦ und κυρίῳ θεῷ indiziert. Wenn trotzdem bei B nur 4mal der Artikel vorkommt, 3mal für den Dativ, einmal für den Genitiv (1 4 [A Luc κυριω τω θ.]; 5 64 [67]; 7 4 [om. του Luc]; 9 8 [Luc κυριω τω θ.]), dagegen 6mal Artikellosigkeit, einmal für den Dativ, 5mal für den Genitiv (1 46 [48]; 5 67 [71]; 6 1; 7 9. 15; 8 27 [30]) [2], so ist wohl in diesen Fällen das dem θεός vorangestellte κύριος als in der Art eines Titels determinierend angesehen worden und macht ebenso wie sonst der Artikel vor θεός

[1] 5 47 (48); 8 8. 16 (20). 17 (18). 17 (19). 23 (26). 24 (27). 63 (66); 9 39; hier überall genit. possess. und ebenso in der Pagenerzählung 4 62; hier daneben ein Genitiv als Eigenschaftsbezeichnung 4 40 (ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας).

[2] Dativ 1 4; 5 64 (67). 67 (71); 9 8; in den übrigen Stellen Genitiv. Luc hat in diesen Stellen mit Ausnahme von 5 67 [71] (τῷ κυρίῳ θεῷ Ἰσραήλ) überall κυρίῳ τῷ θεῷ (ebenso A 5 67 [71]) oder κυρίου τοῦ θεοῦ (ebenso A 7 9; 8 27 [30]). Die Verbindung von κύριος mit θεός ist bei A häufiger als bei B und auch bei Luc, und zwar wiederholt mit dem Artikel vor κύριος; ich gebe nur die abweichenden Lesarten B an: 8 18 (15) τοῦ κυρίου θεοῦ αὐτῶν (om. θεου B). 49 (51) κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν (om. του θ. B). 69 (73) κυρίου θεοῦ Ἰσρ. (B κ. του Ἰ.). 76 (80) τοῦ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ (του κυριου ημων B). 89 (93) τὸν κύριον θεόν (om. θεον B); 9 39 τοῦ κυρίου θεοῦ Ἰσρ. (om. κυριου B). 46 τῷ κυρίῳ θεῷ τῷ ὑψίστῳ θεῷ (om. τω κυριω θεω B).

dieses dem Werte nach zu einem Eigennamen und deshalb den Artikel überflüssig.

Alleinstehendes artikelloses θεός in der allgemeinen Bedeutung „Gottheit" kommt nicht vor.

B
κύριος mit und ohne Artikel

Viel häufiger als θεός wird der Gottesname κύριος gebraucht. Bei B stehen 36mal vorkommendem θεός (mit Einschluß von 3 1—4 63) gegenüber 125 κύριος (mit Einrechnung von 1 21 f.)[1]. Welchen Gottesnamen einer semitischen Vorlage κύριος entspricht, unterliegt in manchen Fällen einem Zweifel und bedarf einer besonderen Untersuchung (s. unten C). Es läßt sich deshalb hier nicht (so, wie es bei Daniel O′ geschehen ist) der Gebrauch von κύριος mit und ohne Artikel darstellen in einer nach den verschiedenen Vorlagen geordneten Behandlung, sondern zunächst müssen alle κύριος ohne Rücksicht auf ihre Herkunft zusammenfassend besprochen werden. Wenn wir später versuchen zu ermitteln, inwieweit auf den grammatischen Gebrauch von κύριος die Verschiedenheit der Gottesnamen in der semitischen Vorlage von Einfluß gewesen ist, wird sich daraus ergeben, ob etwa der Autor den Namen κύριος je nach seiner verschiedenen Herkunft und vielleicht auch nach der verschiedenen grammatischen Konstruktion der Gottesnamen seiner Vorlage in wechselnder Bedeutung gebraucht (wie wir das in Daniel O′ glaubten beobachten zu können), oder ob ihm alle κύριος einerlei Sinn haben.

1. Nominativ

Im Nominativ kommt κύριος bei B 12mal vor, darunter 6mal mit Artikel. Der Artikel steht bei γάρ 9 52 (53), wie sonst (S. 62), ferner wenn ein Genitiv folgt — 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ; 2 5 ὁ κ. αὐτοῦ[2] —, und wenn eine andere nähere Bestimmung hinzugefügt ist, die den κύριος charakterisiert: 2 5 οὗτος ὁ κύριος ὁ κατασκηνώσας „dieses ist der Herr, der"; 6 32 (33) καὶ ὁ κύριος, οὗ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπικέκληται

[1] Es ist charakteristisch für die Vorliebe des Autors für κύριος, daß in den Versen 1 21 f., die wahrscheinlich keine Vorlage haben, nur der Gottesname κύριος vorkommt, und zwar 3mal, immer mit Artikel (τοῦ κυρίου αὐτοῦ und für sich allein nach einer Präposition und im Genitiv).

[2] In der Lesart A ὁ κύριος κύριος αὐτοῦ ist κύριος αὐτοῦ Apposition zu ὁ κύριος.

ἐκεῖ[1]; 8 25 (28) μόνος ὁ κύριος (A + των πατερων μου). Wo κύριος ohne nähere Bestimmung Subjekt ist, steht es überall ohne Artikel: 1 25 (27) bis. 49 (51); 2 2. 7 (8); so auch 8 60 (62) A. Als Apposition zu einem voranstehenden näher bestimmten ὁ κύριος ist es 2 3 durch ein Adjektiv mit Artikel determiniert: ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ, κύριος ὁ ὕψιστος.

2. Genitiv ohne Präposition

Für den Genitiv in Abhängigkeit von einem Nomen ist weitaus das Häufigere die Anwendung des Artikels, auch gegen den in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im vorliegenden Sprachgebrauch. Bei B kommt der Genitiv abhängend von einem Nomen 64mal vor, darunter 43mal mit Artikel. Unter diesen 43 Malen folgt 10mal auf κυρίου ein genitivus possessivus τοῦ κυρίου τοῦ Ἰσραήλ, τοῦ κυρίου αὐτῶν usw.: 2 5; 8 13 (15). 15 (16). 45 (47). 52 (53). 53 (54). 55 (56). 58 (60). 60 (62). 76 (80)[2]. Dagegen steht ein genitivus possessivus nur einmal nach artikellosem κυρίου 8 69 (73): τῷ ῥήματι κυρίου τοῦ Ἰσραήλ (A κυριου θεου I., Luc τ. ρ. του θ. I.)[3].

Einfaches κυρίου oder τοῦ κυρίου kommt vor in folgenden Verbindungen. Zusammengestellt mit οἶκος hat κυρίου bei B 6mal den Artikel: 1 52 (55); 5 56 (58) usw.[4]; 5mal steht es ohne Artikel: 5 59 (62); 6 19 (20) usw. In A und Luc fehlt der Artikel an mehreren Stellen, wo B ihn hat; aber A hat ihn auch gegen B. In den anderen Büchern ist κυρίου nach οἶκος fast ausnahmslos ohne Artikel gebraucht, so auch immer in II Esra (S. 351). Nach ἱερόν steht bei B immer τοῦ κυρίου (6mal: 1 2. 47 [49]; 2 6 [7] usw., auch bei A und Luc, ausgenommen 1 47 [51] Luc). Auch ναός wird verbunden mit τοῦ κυρίου 5 56 (58); 6 18 (19) (om. του Luc) gegen den sonstigen Sprachgebrauch (S. 328). Ferner werden Einzelheiten des Tempels mit τοῦ κυρίου

[1] Hier könnte für den Artikel auch das καί bestimmend sein, wodurch κύριος als ein neues Moment einem vorher erwähnten gegenübergestellt wird (S. 226); vgl. indessen 1 25 (27) καὶ κύριος μετ' ἐμοῦ ἐπισπεύδων ἐστίν, wo aber dieses κύριος ein unmittelbar voranstehendes κύριος wiederaufnimmt.

[2] Auch 8 78 (82) A τὸ ἱερὸν τοῦ κυρίου ἡμῶν (om. του κ. B Luc, jedenfalls irrtümlich) = E 9 9 *ĕlohênū*; 8 46 (48) A Luc χεῖρα τοῦ κυρίου ἡμῶν (om. B).

[3] Die Zahl 43 ergibt sich aus den eben angegebenen 9 Stellen + 33 τοῦ κυρίου ohne folgenden Genitiv (32 [S. 364 ff.] im Texte + 6 21 [22]) + 7 4 (του κ. θεου I., s. S. 362), die Zahl 64 aus diesen 43 + den 20 weiterhin (S. 368 f.) zu zählenden κυρίου ohne Artikel + 8 69 (73).

[4] Hierher gehört auch 6 21 (22) τὴν οἰκοδομὴν τοῦ κυρίου, fehlerhaft für την οικ. του οικου κ. B a b [mg.] A Luc.

charakterisiert: τὰ ἱερὰ (ἅγια) σκεύη 1 39 (41). 43 (45). 51 (54); 2 9 (10); ebenso 8 17 (18) A (σκευη σου B) gegen den Sprachgebrauch (vgl. aber Da 1 2 0′ S. 301); ferner τὸ θυσιαστήριον 1 16 (18) gegen den Sprachgebrauch (S. 328); κιβωτός 1 3 (om. του κυριου Luc) und κιβωτοί. 51 (54). Bei κιβωτός kommt Gebrauch des Artikels auch in Regum vor neben κυρίου (S. 328). Verwandt ist die Verbindung 1 16 (17) τῆς θυσίας τοῦ κυρίου gegen Le 21 6 (S. 71).

Wo es sich um die Zugehörigkeit eines Menschen zu dem „Herrn" handelt, wechselt die Ausdrucksweise: 6 2 (3) τῶν προφήτων τοῦ κυρίου wie teilweise in Regum (S. 133); 6 26 (27) τὸν παῖδα κυρίου (A του κ.), artikellos wie sonst (S. 329). In 6 12 (13) παῖδες τοῦ κυρίου τοῦ κτίσαντος τὸν οὐρανὸν κτλ. ist der Artikel vielleicht veranlaßt durch das Partizipium, das als Apposition den Artikel erhält und damit zur Deutlichkeit der Konstruktion den Artikel auch vor κυρίου erfordern kann, da κυρίου τοῦ κτίσαντος ausdrücken könnte den unmöglichen Sinn „des Herrn des Schöpfers", d. h. dessen, der ein Herr des Schöpfers ist.

Bei Bezeichnungen für das Wesen des „Herrn" oder Einzelheiten seines Wesens wird vielfach gegen den fast allgemeinen Sprachgebrauch der anderen Bücher (S. 66 ff.) der Artikel angewandt. Dahin gehört 1 46 (48) τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου (om. του Luc). Bei στόμα wechselt Artikelsetzung 1 45 [47] (om. του Luc) und die gewöhnliche (S. 213) Artikellosigkeit 1 26 (28). Für das dem Sprachgebrauch entsprechende τὴν ὀργὴν κυρίου 9 13 B haben A Luc τοῦ κυρίου.

Auch im Genitiv bei Ausdrücken für das, was seinen Ausgangspunkt in dem „Herrn" hat, also in einem eigentlichen genitivus subjectivus, schwankt der Gebrauch des Artikels, der sonst in analogen Verbindungen überhaupt kaum vorkommt (S. 69 ff.). Auffallend ist in dem Einschiebsel 1 22 (24) οἱ λόγοι τοῦ κυρίου und ebenso 1 54 (57) ῥῆματος τοῦ κ. (om. του Luc; λογου κυριου A); daneben 2 1 ῥήματος κυρίου. Ebenso 1 6 πρόσταγμα τοῦ κυρίου (om. του A Luc). Dagegen heißt es mit 2 Ausnahmen, so wie sonst (S. 69 f.), νόμος κυρίου 1 31 (33) (A του κ.); 8 7 (8). 8 (9). 9 (10). 12 (13) (A του κ.); 9 48 (49) 1^0; ν. τοῦ κυρίου nur 8 90 [95] (om. του A Luc); 9 48 (49) 2^0 [1]. Dieser Terminus war dem Übersetzer in der herrschenden Form so geläufig, daß er hier von seiner Liebhaberei für den Artikel Abstand nahm.

[1] Das Nebeneinander beider Formen 9 48 (49) wird auf ein Abschreiberversehen zurückzuführen und das Versehen in dem ungewöhnlichen τοῦ κ. zu erkennen sein.

Als genitivus objectivus ἔργα τοῦ κυρίου 5 56 (58) in dem Sinne „Arbeit für den κύριος" gegenüber sonst nur zu belegendem ἔργα κυρίου (S. 351).

Bei dieser Vergleichung mit dem Sprachgebrauch in den anderen Büchern, besonders im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im, kommen nicht in Betracht die durch ein Nomen bestimmten Genitive, auf die ein erklärender Genitiv folgt (S. 364). Hier handelt es sich nicht um den von Rechts wegen artikellosen Eigennamen, sondern um ein appellatives κύριος. In dieser Weise kommt τοῦ κυρίου vor in Verbindung mit οἶκος 2 5; 8 45 (47). 55 (56). 58 (60). 76 (80); ἱερόν 8 13 (15); θυσιαστήριον 8 15 (16); ἰσχύς 8 52 (53); χείρ 8 60 (62). Auch in πρόσταγμα τοῦ κυρίου θεοῦ 7 4 ist κύριος in der Verbindung mit θεός wohl nicht eigentlicher Name Gottes. Aus demselben Grunde ist anscheinend mit dem alleinstehenden artikellosen κυρίου nicht auf eine Linie zu stellen artikelloses κυρίου θεοῦ in Verbindung mit τὰ νόμιμα 1 46 (48); ὄνομα 6 1; ἔργα 7 9. 15; ἀντίληψις 8 27 [30] (vgl. S. 362).

Nur 2mal kommt der Genitiv vor in Abhängigkeit von einem Verbum: 5 66 (69) ἀκούομεν τοῦ κυρίου ὑμῶν; 8 53 (54) ἐδεήθημεν τοῦ κ. ἡμῶν. Bei δεῖσθαι anderwärts κυρίου mit und ohne Artikel (S. 299). Man beachte aber auch hier, daß in beiden Stellen auf κυρίου ein Genitiv folgt, der auch sonst in I Esra mit einer Ausnahme überall den Artikel vor κυρίου veranlaßt (S. 364).

Deutlich tritt in I Esra — wie in derselben Weise sonst in keinem Buche der Septuaginta — das Bestreben hervor, bei dem Genitiv den Artikel anzuwenden, und dem gegenüber ist nur in dem gewiß von dem Autor herrührenden νόμος κυρίου der gewöhnliche Ausdruck festgehalten worden.

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ kommt unabhängig von einer Präposition bei B im ganzen 24mal vor (eingeschlossen die 4 κυρίῳ θεῷ S. 362)[1]: 1 1. 3. 4. 10 (11). 25 (27) usw. Er wird, wo kein θεῷ folgt, immer mit Artikel gebraucht, ausgenommen an 3 Stellen: 5 49 [50] (A Luc τω κυριω); 8 57 [59] (Luc τω κ. θεω). 63 (66). Mit folgendem genitivus possessivus findet sich der Dativ 3mal: 1 1 mit αὐτοῦ; 5 68 (71) mit τοῦ Ἰσραήλ; 8 57 (59) τῷ κυρίῳ, κυρίῳ τῶν πατέρων ἡμῶν. Unter diesen 3 Verbindungen ist nur 8 57 (59) das κυρίῳ artikellos; hier nimmt κυρίῳ τ.

[1] Nicht gezählt 9 52 (53) = N 8 10 *la-ădonênū*, s. II Abt., IV Kap.

π. ἡ. als Apposition zu dem voranstehenden τῷ κυρίῳ an dessen Artikel teil. In 8 63 (66) τῷ θεῷ τοῦ Ἰσραὴλ κυρίῳ (Luc κυριω τω θ. I.) wird der Artikel des τῷ θεῷ als für die Apposition fortwirkend gedacht sein. Zu der Artikellosigkeit 5 67 (71): κυρίῳ θεῷ ἡμῶν s. S. 362. Nur 5 49 (50) steht artikelloses κυρίῳ für sich allein (man bemerke aber die Variante).

Der Dativ bezieht sich fast überall wie in den meisten Fällen der anderen Bücher auf Weihung, Verehrung, Lobpreisung. Nur einmal ist er angewandt auf einen Gegensatz zu dem „Herrn": 1 25 (27) μὴ ἐναντιοῦ τῷ κυρίῳ, was sonst nicht vorkommt, aber dem Gebrauch des Artikels für den Akkusativ und nach Präpositionen in solchen Fällen entspricht, wo es sich ebenso um einen Gegensatz zu dem Herrn handelt (S. 78 f. 81).

4. Akkusativ ohne Präposition

Der Akkusativ findet sich unabhängig von einer Präposition bei B nur einmal 7 18 ζητοῦντες τὸν κύριον, wie ζητεῖν auch sonst fast überall τὸν κύριον mit dem Artikel nach sich hat (S. 335).

5. Präpositionen

Die Präpositionen ἐνώπιον und ἔναντι werden in den Handschriften mehrfach vertauscht. Bei B kommt ἐνώπιον in Verbindung mit κύριος 3mal vor, einmal in dem Einschiebsel (1 21 f.) mit Artikel 1 21 (23): ἐνώπιον τοῦ κυρίου αὐτοῦ (Luc κυριου του θεου αυ.), wo der Artikel durch den folgenden genitivus possessivus veranlaßt ist. Da es sich hier um ein appellatives κύριος handelt, kann die Artikelsetzung nicht in Parallele gestellt werden mit der bei dem Eigennamen κύριος. Daneben 2mal nach ἐνώπιον artikelloses κυρίου ohne folgenden Genitiv: 1 37 (39). 45 (47); nach ἔναντι 2mal ohne folgenden Genitiv artikellos: 1 42 (44); 7 14 (A του κ.); so auch 8 49 (51) ἔναντι κυρίου ἡμῶν (Luc του κ. η.) gegen die in I Esra sonst fast überall eingehaltene Regel, vor κύριος mit genitivus possessivus den Artikel zu setzen. Die Artikellosigkeit nach ἐνώπιον und ἔναντι entspricht dem anderwärts fast ausnahmslos bei Abhängigkeit von den beiden Präpositionen eingehaltenen Gebrauch (S. 337).

Ganz gegen die Regel wird παρά — wie nur zum Teil auch in Daniel Θ′ (S. 301) — bei B 3mal mit τοῦ κυρίου (ohne folgenden Genitiv) verbunden: 6 5 (om. του Luc); 8 6 [7]. 75 [79] (παρὰ τοῦ κυρίου

κυρίου [A π. σου κυριε]). Nach ὑπό, dem sonst immer artikelloses κυρίου folgt (S. 337), steht bei B einmal 1 25 (27) κυρίου τοῦ θεοῦ und einmal 8 76 (81) τοῦ κυρίου ἡμῶν (A απο του κ. η.), wo für den Artikel der folgende genitivus possessivus entscheidend gewesen ist.

Daß bei πρός 2mal, wo es sich um Zuwendung zu dem „Herrn" handelt — abhängend 8 70 (74) von ἐκτείνας τὰς χεῖρας; 8 90 (94) von ὁρκωμοσία — κύριον ohne folgenden Genitiv mit Artikel gebraucht wird, ist gegen die in den anderen Büchern beobachtete Regel (S. 352 f.).

εἰς kommt nur vor abhängend von ἁμαρτάνειν, und zwar 3mal, überall mit τὸν κύριον: einmal in dem Einschiebsel 1 22 (24); ferner 6 14 (15) τὸν κ. τοῦ Ἰσραήλ; 8 89 (93), während sonst ἁμαρτάνειν konstruiert wird mit τῷ κυρίῳ (S. 216); aber nach εἰς in feindlichem Sinn auch Daniel Θ′ 3 96 (29) der Artikel (S. 303).

Für die Beurteilung des Gebrauchs des Artikels ist aus dem Angeführten zu beachten, daß bei Abhängigkeit von Präpositionen κύριος in Verbindung mit einem genitivus possessivus bei B 3mal den Artikel hat: 1 21 (23) ἐνώπιον τοῦ κυρίου αὐτοῦ; 6 14 (15) εἰς τὸν κύριον τοῦ Ἰσραήλ; 8 76 (81) ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν und nur einmal artikellos ist 8 49 (51) ἔναντι κύριου ἡμῶν. Die Intention ist nach den Beobachtungen auch an dem ohne Präposition gebrauchten Genitiv, Dativ und Akkusativ offenbar überall gewesen, bei κύριος in Verbindung mit einem genitivus possessivus den Artikel zu setzen, ebenso im alleinstehenden Dativ und Akkusativ. Dagegen ist das Verfahren bei alleinstehendem κύριος nach einer Präposition kaum auf eine bestimmte Regel zu bringen und nur teilweise dem Sprachgebrauch der anderen Übersetzer entsprechend. Am auffälligsten ist der häufige Gebrauch des alleinstehenden Genitivs τοῦ κυρίου wie überhaupt die Vorliebe für den Artikel. Nur für den alleinstehenden Nominativ gebraucht I Esra anscheinend prinzipiell Artikellosigkeit.

6. Die Bedeutung des Namens κύριος

Zweifellos ist κύριος überall da nomen proprium, wo es in selbständiger Stellung und nicht gefolgt von einem genitivus possessivus artikellos gebraucht wird. Das ist bei B für den Nominativ 5mal der Fall, ohne Präposition für den Genitiv 15mal, für den Dativ 4mal und nach Präpositionen 5mal. Daneben findet sich die Verbindung von artikellosem κύριος mit θεός 6mal, und zwar 5mal im Genitiv,

einmal (5 67 [71]) im Dativ[1]. Die Zahlenverhältnisse sind auffallend und können die Annahme einer speziellen Bedeutung des in Vergleich mit alleinstehendem Dativ, Akkusativ und der Abhängigkeit von einer Präposition immerhin häufigen artikellosen alleinstehenden Genitivs nahelegen. Da sich uns nun weiterhin ergeben wird, daß κύριος, wo es grammatisch deutlich als Appellativum behandelt ist, als ungefähr gleichbedeutend mit θεός angewandt wird, so könnte man nach Analogie des artikellosen θεοῦ anderer Bücher (S. 52 f.) auch den alleinstehenden Genitiv κυρίου ohne τοῦ appellativisch aufgefaßt denken in der allgemeinen Bedeutung „Gottheit" als Ersatz eines Adjektivums in dem Werte „göttlich". Aber das läßt sich deshalb nicht annehmen (für κυρίου θεοῦ wäre es von vornherein ausgeschlossen), weil I Esra sonst κύριος nur in dem Werte von ὁ θεός gebraucht mit Bezug auf den bestimmten Gott Israels, niemals dagegen, auch nicht in dem 5mal vorkommenden artikellosen Nominativ, in dem allgemeinen Sinne „Gottheit", in welchem es sich überhaupt in Septuaginta nicht nachweisen läßt. Die Annahme, daß κυρίου bedeute „göttlich", entbehrt der Wahrscheinlichkeit schon aus dem Grunde, weil in I Esra auch der artikellose Genitiv θεοῦ in dem Sinne „göttlich" nicht vorkommt (er kommt überhaupt nicht vor). Deshalb wird dabei zu verbleiben sein, daß alleinstehendes artikelloses κύριος in I Esra überall, ebenso wie in den anderen Büchern, als nomen proprium zu gelten hat.

Dagegen ist hier, wie überall, Artikelsetzung an und für sich nicht entscheidend für appellativen Wert. Auch I Esra gebraucht bei Personennamen den Artikel, allerdings seltener als andere Bücher. Der Genitiv steht fast immer ohne Artikel mit den auch sonst vorkommenden Ausnahmen ὁ τοῦ (1 3; 5 5. 47 [48] usw.) und abgekürzt τοῦ (5 5; 8 1 f. 39 [42] usw.) für υἱός; außerdem nur noch 5 5 τοῦ οἴκου τοῦ Δαυείδ und 7 4 τῆς γνώμης τοῦ Κύρου (om. του A Luc). Dativ und Akkusativ haben nur selten den Artikel: 1 6 τῷ Μωυσῇ; 5 65 (68) τῷ Σοροβαβέλ; 1 30 (32) τὸν Ἰωσείαν. 32 (34) τὸν Ἰεχονίαν. Wo der Artikel fehlt, ist entweder der Name deklinabel oder durch eine deklinable Apposition oder einen deklinablen parallelen Ausdruck als Dativ oder Akkusativ gekennzeichnet. Dem gegenüber ist nur scheinbar bemerkenswert das verhältnismäßig häufige Vorkommen des Artikels

[1] Die Summen ergeben sich aus den Aufzählungen S. 362 und 363 f.

beim Nominativ: 2 25 (30) ὁ Ῥάθυμος; 3 3 ὁ δὲ Δαρεῖος (Luc και Δ.); 5 56 (58) καὶ ὁ Δαμαδιήλ (om. o A Luc); 6 19 (20) τότε ὁ Σαναβάσσαρος (om. o Luc); 8 7 (8) ὁ γὰρ Ἀψάρας (Luc γαρ ο Εζδρας). Man beachte, daß mit Ausnahme von 2 25 (30) der Artikel hier überall motiviert ist: 3 3 durch δέ; 8 7 (8) durch γάρ; 5 56 (58) wohl durch καί (vgl. zu καὶ ὁ κύριος S. 226) und doch wohl auch 6 19 (20) durch τότε.

Aus diesen Beobachtungen an Personennamen ist aber kaum zu entnehmen, daß der Autor die Intention hatte, auch κύριος nur da mit dem Artikel zu gebrauchen, wo dieser durch die Konstruktion geboten erschien. Auch in den meisten anderen Büchern haben wir den Gebrauch des Artikels bei κύριος im Wert eines Eigennamens verschieden gefunden von dem bei Personennamen. Es ist mindestens nicht ausgeschlossen, daß in I Esra alleinstehendes κύριος mit Artikel in der Regel als eigentlicher Eigenname gemeint ist trotz der Seltenheit des Artikels bei Personennamen. Selbstverständlich ist es, weil absolut gebraucht, dem Werte nach überall Eigenname. Die häufige Setzung des in der einen oder anderen Weise aufzufassenden Artikels ist für die Sprache von I Esra charakteristisch wie ebenso für die des Buches Hiob. Während aber in Hiob durch den Nominativ ὁ κύριος das mit Artikel gebrauchte alleinstehende κύριος deutlich als Appellativum charakterisiert ist, läßt sich in I Esra aus dem Artikelgebrauch an sich über den Wert als eigentlicher Eigenname oder als Appellativum nichts ersehen. Da der Nominativ ohne bestimmte Veranlassung den Artikel nicht erhält, wird alleinstehendes κύριος auch mit Artikel wohl überall als Eigenname gedacht sein.

Daneben hat I Esra ein κύριος in deutlich appellativem Wert, das mit Genitiven verbunden wird. Ein κύριος im Wert eines Eigennamens und ein appellatives finden sich nebeneinander 8 57 (59): τῷ κυρίῳ, κυρίῳ τῶν πατέρων ἡμῶν, wo das durch den genitivus possessivus als appellativ charakterisierte zweite κύριος das absolut gebrauchte, also jedenfalls im Wert eines Eigennamens gedachte, erste erklärt. In anderer Weise ist κύριος als Appellativum zu erkennen 8 75 (79), wo es mit Artikel einem artikellosen κύριος voransteht: παρὰ τοῦ κυρίου κυρίου. Hier wird τοῦ κυρίου zu verstehen sein als ein Titel für den mit dem artikellosen κυρίου als einem Eigennamen Bezeichneten. Nicht der Artikel stempelt das τοῦ κυρίου zum Appellativum, sondern die Verbindung mit dem zweiten κυρίου. In anderer Weise ist in 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ, κύριος ὁ ὕψιστος neben dem

ersten durch den genitivus possessivus deutlich als Appellativum charakterisierten κύριος auch das zweite als Appellativum zu erkennen dadurch, daß es das erste wieder aufnimmt, und mehr noch durch sein Attribut, das diesen κύριος von anderen unterscheidet, „der κύριος Israels, der höchste κύριος". Die Konstruktion „der κύριος Israels, κύριος, der Höchste" scheint mir unzulässig, da in ihr das zweite κύριος zu dem ersten nichts Neues hinzufügen würde.

Am deutlichsten aber ist κύριος Appellativum in den 22 Fällen, wo, wie in dem ersten κύριος der zuletzt angeführten Stelle und ebenso in der schon besprochenen 8 57 (59), auf κύριος ein genitivus possessivus folgt[1]. In diesen Fällen hat κύριος fast immer den Artikel: τῷ κυρίῳ αὐτοῦ 1 1; ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ 2 3; ὁ κ. αὐτοῦ 2 5; τοῦ κυρίου τοῦ Ἰσραήλ 2 5 usw. Bei artikellosem κύριος steht ein genitivus possessivus nur 8 49 (51). 57 (59). 69 (73). Unter diesen Stellen hat allein 8 57 (59) τῷ κυρίῳ, κυρίῳ τῶν πατέρων ἡμῶν die Artikellosigkeit gute Bezeugung; hier ist κυρίῳ als Apposition zu τῷ κυρίῳ an dessen Artikel partizipierend gedacht. Dagegen ist 8 49 (51). 69 (73) ἔναντι κυρίου ἡμῶν und τῷ ῥήματι κυρίου τοῦ Ἰσραήλ das κύριος als nach semitischer Art durch den Genitiv determiniert aufzufassen. Aber da I Esra sich in seinem besseren Griechisch dieser Art der Determination in den Gottesnamen sonst nicht — auch nicht bei θεός (S. 362) — bedient, wird in beiden Stellen B nach den vorliegenden Varianten zu verbessern sein (S. 364. 367)[2]. In der Weise, ὁ κύριος durch Hinzufügung eines genitivus possessivus als ein Appellativum zu gebrauchen, steht I Esra der Ausdrucksweise von Ester (S. 284 f.) und Daniel Θ′ (S. 308) nahe, mit dem Unterschied, daß diese beiden Bücher vor determinierendem Genitiv das κύριος artikellos gebrauchen. I Esra hat seine Ausdrucksweise noch häufiger als die genannten beiden Bücher die ihrige. Die in I Esra ursprünglich wahrscheinlich ausnahmslos beobachtete Vermeidung eines artikellosen κύριος vor einem genitivus possessivus kann die Annahme bestätigen, daß dem Autor der Wert des artikellosen

[1] Beim Nominativ 2mal (S. 363), beim Genitiv 12mal (S. 364 ff.), beim Dativ 3mal (S. 366 f.), nach einer Präposition 4mal (S. 368) und im Vokativ einmal 8 86 (90) B^{ab} [mg.] κύριε τοῦ Ἰσραήλ (om. κυριε B* A, κυριε ο θεος τ. I. Luc).

[2] In 2 5 A ἔστω ὁ κύριος, κύριος αὐτοῦ (B ο κ. αυτου, Luc ο κ.) gilt der Artikel des ersten κύριος auch dem zweiten. Es liegt schwerlich Dittographie vor, sondern A hat den Text B ἔστω ὁ κύριος αὐτοῦ = E 1 3 יהו׳ אלהיו (II E ἔσται ὁ θεὸς αὐτοῦ = II Chr 36 23 LXX) beibehalten und mit κύριος 1° das יהוה aus II Chr 36 23 (יהוה אלהיו) eingetragen.

κύριος als eines Eigennamens, der einen solchen Genitiv nicht zuläßt, bewußt war. Vielleicht aber war nur die Vermeidung des Semitismus beabsichtigt.

Der grammatisch wieder zum Appellativum gewordene Eigenname κύριος kann nun eben als solcher durch den Artikel aufs neue den Wert eines Eigennamens erlangen, wie ihn ὁ θεός besitzt im Unterschied von θεός. Deutlich haben wir diese Beobachtung bereits in Hiob am Nominativ gemacht. Der Autor von I Esra seinerseits hat allerdings schwerlich darüber nachgedacht, ob κύριος in diesen Fällen als ein mit Artikel angewandter Eigenname oder als ein im Wert eines Eigennamens gebrauchtes Appellativum zu denken sei. Dem grammatischen Werte nach aber ist deutlich κύριος mit Artikel überall da Appellativum — ebenso sicher aber im Bedeutungswert nomen proprium —, wo eine nicht genitivische den Begriff des κύριος näher bezeichnende Bestimmung hinzutritt, so 3mal zu dem Subjektsnominativ: 2 5 ὁ κύριος ὁ κατασκηνώσας usw. (S. 363) und ebenso zu dem Genitiv 6 12 (13) τοῦ κυρίου τοῦ κτίσαντος τὸν οὐρανὸν κτλ. Durch den Zusatz soll nicht der so beschriebene κύριος von einem anderen unterschieden, sondern als der κύριος schlechthin charakterisiert werden: κύριος mit Artikel bezeichnet hier einen Einzigen, hat also den Wert eines Eigennamens.

Der Sinn des κύριος kann für den Autor überall derselbe gewesen sein, wie immer es formal aufzufassen ist, sei es als eigentliches Appellativum, sei es als wirklicher Eigenname oder als Eigenname dem Werte nach. Wir werden den Sinn deutlicher erkennen können, wenn weiterhin der Versuch gemacht wird, die semitischen Vorlagen des Gottesnamens in seinen verschiedenen Anwendungen zu ermitteln (s. unten C). Es erscheint aber zweckmäßig, zunächst ohne Rücksicht auf diese immerhin problematischen Identifizierungen aus den Verbindungen, in denen uns κύριος begegnet, den in den Namen gelegten Bedeutungsgehalt herauszulesen. Dies Verfahren und der Versuch einer Feststellung der Vorlage müssen sich gegenseitig unterstützen.

Daraus, daß abwechselnd gebraucht wird ὁ θεὸς (τοῦ) Ἰσραήλ 5 47 (48); 8 3; 9 39 und ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ 2 3. 5 (domini dei I.); 5 68 [71] (domino deo I.); 6 14 (15); κύριε τοῦ Ἰσραήλ 8 86 [90] (domine deus I.), ergibt sich für κύριος eine mit θεός synonyme Bedeutung. Deutlich soll 2 3 mit der Benennung ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ im Edikt des Cyrus

nichts anderes ausgedrückt werden als „der in Israel verehrte Gott". Damit ist gesagt, daß in κύριος die Bedeutung „Herr" zurückgetreten ist, wie wir dieselbe Beobachtung vereinzelt in Jesaja (S. 174 f.), auch in den anderen Propheten und in der Mehrzahl der Hagiographen gemacht haben. Eine Gottesbenennung mit der Bedeutung „der Herr Israels" hätte überdies keinen Anhaltspunkt in der Sprache des hebräischen Alten Testamentes. Niemals kommt hier ein in diesem Sinne mit *ādōn* oder *mārē'* gebildeter Name vor. Wenn einmal in der übrigens zweifelhaften Stelle Ho 12 15 Gott mit Bezug auf Israel genannt wird *ădonāw* „sein Herr", so ist das ein das voranstehende *jhwh* (v. 14) wieder aufnehmendes Epitheton, kein Gottesname; in der ebenfalls unsicheren Stelle Jes 51 22 ist *ădonajik,* dessen Suffix sich auf Jerusalem bezieht, Epitheton zu *jhwh*[1]. Gewiß ist Jahwe für Israel der Herr, aber in dem Herrsein geht sein Verhältnis zu Israel nicht auf, so daß dieses geradezu danach bezeichnet werden könnte. Ebenso ist in κύριος τῶν πατέρων ἡμῶν 8 57 (59) schwerlich die Rede von dem, der für die Väter in eigentlichem Sinne Herr ist. Die Benennung „Herr der Väter" ist im Alten Testament neben der mehrfach vorkommenden *ĕlohê ăbotênū* nicht gebräuchlich. In der Erzählung I Esr 3 1—4 63, deren griechischer Text vielleicht nicht von derselben Hand herrührt wie der des übrigen Buches, findet sich allerdings 4 60 die Formel δέσποτα τῶν πατέρων; aber in der Anrede bringt auch δεσπότης die persönliche Stellung des Redenden zu dem Gott des Volkes zum Ausdruck, der Genitiv τῶν πατέρων dagegen nur dies, daß der, welcher ein Herr ist für den Sprechenden, auch zu den Vätern in einer Beziehung stand. Die ganze Anrede ist wohl anzusehen als verkürzter Ausdruck für „Herr, du Gott der Väter". Jedenfalls zeigt dies δέσποτα nicht, daß auch der Gottesname κύριος in I Esra, ebenso wie es allerdings für δεσπότης von Hause aus der Fall sein wird, in spezifischem Sinne „Herr", d. i. Gebieter, bedeutet. Wenn 8 25 (28) Gott gepriesen wird unter der Benennung μόνος ὁ κύριος, so ist gewiß nicht der einzige „Herr" im ursprünglichen Sinne des Wortes κύριος oder doch nicht nur in diesem gemeint, sondern der Gott, neben dem es einen anderen Gott nicht gibt.

Abgesehen aber davon, daß sich für κύριος die ursprüngliche und im Sprachbewußtsein immer lebendig gebliebene Bedeutung

[1] Beide Stellen sind zweifelhaft, weil LXX abweicht: Ho 12 15 (14) κύριος; Jes 51 22 fehlt *ădonajik* in LXX.

„Herr" nicht auslöschen ließ, kann es sich auch in I Esra für den Gottesnamen κύριος nach der Art seiner Anwendung nicht um eine mit θεός geradezu identische Bedeutung handeln. Die 10mal vorkommende Zusammenstellung (τοῦ) κυρίου θεοῦ oder (τῷ) κυρίῳ θεῷ mit folgendem Genitiv (S. 362) ist wohl anders zu verstehen als das κύριος ὁ θεός oder auch κύριος θεός der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im, worin sich der Eigenname κύριος am einfachsten als durch die Apposition (ὁ) θεός erklärt denken läßt, ebenso wie in hebräischem *jhwh ĕlohīm* das *jhwh* durch *ĕlohīm* erläutert zu werden scheint. In I Esra dagegen glaubten wir in der Konstruktion ohne Artikel vor κύριος bei der Verbindung mit θεός das κύριος in Vergleichung mit der anderen Art, wie das selbständige κύριος in I Esra behandelt wird, nicht als Eigenname, sondern als eine Art Titel ansehen zu sollen (S. 362 f.). Mit diesem wird dem nachfolgenden θεός eine bestimmte Färbung gegeben. Sie kann nicht, wie sich nach der ursprünglichen Bedeutung von κύριος „Herr" zunächst vermuten ließe, die des herrschenden oder gebietenden Gottes sein. Dagegen scheint mir zu sprechen die in der nichtreligiösen Sprache in I Esra bei B 7mal vorkommende Verbindung von κύριος mit βασιλεύς in der Titulatur des Perserkönigs, da der Herrscher oder Gebieter doch schon mit βασιλεύς ausreichend bezeichnet ist.

Es wird hier die Abschweifung einer Auslegung dieser Titulatur am Platze sein. Sie hat in den hebräischen Büchern des alttestamentlichen Kanons ein Vorbild in der Anrede des Königs mit *ădonī ha-melek,* LXX κύριε βασιλεῦ, I Rg 24 9 usw., freilich keine in dem uns vorliegenden hebräischen und aramäischen Esrabuch, wo an den parallelen Stellen einfaches *malkā'* steht[1]. Dagegen kommt in dem vielleicht selbständigen Stück I Esr 3 1—4 63 vor κύριε βασιλεῦ 4 46, und in Übereinstimmung hiermit gebrauchen die anderen Teile von I Esra abweichend von 𝔐 den Doppeltitel. Auch Daniel O′ wendet ihn an in der Anrede κύριε βασιλεῦ 2 4; 3 9, wo in 𝔐 einfaches *malkā'* steht (Θ. 3 10 βασιλεῦ); ebenso haben O′ und Θ. Da 1 10 τὸν κύριόν μου τὸν βασιλέα für *ădonī ha-melek* 𝔐, ferner Θ. 4 21 (24) eben diese Titulatur für *mārī malkā'* 𝔐 (om. O′). I Esra gebraucht κύριος βασιλεύς immer, ausgenommen im Vokativ κύριε βασιλεῦ, mit Artikel 2 17 (18). 18 (21). 20 (24); 6 8. 20 (21). 21 (22), darunter einmal im Vokativ 2 20 (24), einmal

[1] I E 2 16 (17). 17 (18). 18 (21). 20 (24) = E 4 11. 12. 14. 16; — I E 6 8. 20 (21). 21 (22) = E 5 8. 17 bis.

im Genitiv 6 20 (21) und 4mal im Dativ, darunter 2mal mit zu κυρίῳ oder zu dem ganzen Ausdruck hinzugefügtem ἡμῶν: 6 8 τῷ κυρίῳ ἡμῶν τῷ β.; 6 21 (22) τῷ κυρίῳ β. ἡμῶν (Luc τω κυριω ημων τω β.). Das ἡμῶν gilt auch im zweiten Falle dem τῷ κυρίῳ, wie aus dem ersten zu ersehen ist. Nur einmal in der Adresse eines Briefes ist κυρίῳ ohne Artikel nachgestellt: 2 16 βασιλεῖ Ἀρταξέρξῃ (17) κυρίῳ.

Die Behandlung des Doppelnamens κύριος θεός ist von dem Königstitel insofern verschieden, als hier Setzung und Nichtsetzung des Artikels wechselt (S. 362 f.). Aber das Verhältnis, in welchem κύριος zu der zweiten Benennung steht, muß wohl in beiden Fällen das gleiche sein. Die spezielle Färbung, die κύριος der damit zusammengestellten Bezeichnung als βασιλεύς gibt, scheint die des Ausdrucks persönlicher Ehrerbietung zu sein, ebenso wie *ădonī* sie der damit verbundenen Benennung *ha-melek* verleiht (s. dazu II Teil, III Kap., III). Der, welcher βασιλεύς ist dem Amte nach, wird mit dem beigesetzten κύριος bezeichnet als das, was er für den Redenden bedeutet, d. h. als der, dem er persönlich sich unterordnet. Man beachte, daß im Alten Testament auch referierend nie gesagt wird „der Herr König", sondern nur „mein Herr, der König", und daß auch die Verbindung von κύριος mit βασιλεύς im Vokativ vorkommt und in einzelnen Fällen hinzugefügt wird ἡμῶν.

Vielleicht darf man aus dem von 𝔐 unabhängigen Verfahren in Daniel Θ′ und I Esra entnehmen, daß von den Übersetzern der Titel nicht nur nach dem althebräischen Muster, sondern als ein zu ihrer Zeit gebräuchlicher angewandt wird. Das κύριος neben βασιλεύς steht möglicherweise in Zusammenhang mit dem in der hellenistisch-römischen Zeit weitverbreiteten Herrschertitel κύριος[1]. An dieser Stelle galt es, den Versuch zu machen, wie sich das κύριος in I Esra aus der alttestamentlichen Ausdrucksweise für sich allein verstehen läßt.

Ebenso wie das κύριος zu βασιλεύς wird sich in κύριος θεός das κύριος zu θεός verhalten, nämlich ein persönliches Moment in den durch θεός ausgedrückten abstrakten Gottesbegriff hineintragen. Wenn zwischen beiden Ausdrücken ein Zusammenhang besteht, wie das nahegelegt wird durch die mit dem *ădonī ha-melek* korrespon-

[1] Ptolemäus XIII wird in einer Inschrift aus dem Jahre 62 v. Chr. so bezeichnet, allerdings mit dem Zusatz θεός: τοῦ κυρίου βασιλ[έ]ος θεοῦ (Dittenberger, Orientis Graeci inscriptiones selectae no. 186, 8 bei Deissmann, Licht vom Osten, ⁴1923, S. 300, 4). Über den Herrschertitel κύριος s. unten II Teil, VIII Kap., I, 3 c.

dierende Form *ădonāj jhwh*, die in der Bedeutung „mein Herr Jahwe" schon im ursprünglichen hebräischen Texte gelegentlich gebraucht wurde (s. II Abt., Kap. I ff.), so hat der Gedanke, den der Autor fand in dem dem *ădonī* (*ădonāj*) entsprechenden κύριος des κύριος θεός, nichts zu tun mit dem Gottesnamen *jhwh*. Aber da der Autor von I Esra, wie wir sehen werden (s. unten C), κύριος θεός gebraucht, wo in 𝔐 *jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder Genitiv steht und wohl auch in seiner Vorlage stand, so hat er das κύριος seines κύριος θεός doch zweifellos, ebenso wie die Übersetzer anderer Bücher ihr κύριος (ὁ) θεός, angesehen als Ersatz für *jhwh*. Dann zeigt sich in dem Sinne, den wir in seinem κύριος θεός zu finden glauben, eine ihm, wie wir weiterhin beobachten werden, sonst fast ganz entschwundene Erinnerung daran, daß der Gottesname κύριος im Judentum aufgekommen ist als Wiedergabe von *jhwh*, dem Namen, der speziell dem Gott des erwählten Volkes und seiner einzelnen Glieder gilt.

Hiermit stimmen überein die Genitive, die in 22 Fällen (S. 371) mit κύριος verbunden werden. Sie drücken alle eine Zugehörigkeit des κύριος zu Israel aus. Wo sie in den Erlassen der Perserkönige (2 3. 5 bis; 8 13 [15]. 15 [16]) und in Rede der Samaritaner (5 66 [69]) vorkommen, wird damit allerdings nur die Tatsache berichtet, daß der κύριος der in Israel verehrte Gott ist. Die Fremden, denen das Wort κύριος in den Mund gelegt wird, bedienen sich damit des in Israel üblichen Gottesnamens. Was er für die Israeliten bedeutet, kommt für sie nicht in Betracht. Aber in 16 anderen Fällen verweisen diese κύριος mit ihrem Genitiv auf das Bewußtsein des hier redenden Autors von einem Zusammenhang Israels oder seiner einzelnen Glieder mit diesem Gott. Dafür werden gebraucht die Genitive τοῦ Ἰσραήλ, ἡμῶν, τῶν πατέρων ἡμῶν, αὐτοῦ [1].

Nun kommt allerdings auch alleinstehendes ὁ θεός 13mal vor, im Munde des Autors verbunden mit (τοῦ) Ἰσραήλ (5 47 [48]; 8 3; 9 39). Von anderer Art ist die Verbindung von θεός mit einem Genitiv im Erlaß des Artaxerxes ὁ θεός σου (8 16 [20]. 17 [18]. 17 [19]. 23 [26]. 24 [27]). Hier ist von dem Gott Esras die Rede, wobei er mit dem σου als ein für den redenden Perser fremder Gott bezeichnet wird. Mit Genitiven, die eine Zugehörigkeit im Sinne des Redenden ausdrücken, wird dagegen θεός außer in jenen 3 Stellen nur ver-

[1] (ὁ) κύριος τοῦ Ἰσραήλ 5 68 (71); 6 14 (15); 8 69 (73). 86 (90); ἡμῶν 8 45 (47). 49 (51). 52 (53). 53 (54). 55 (56). 58 (60). 60 (62). 76 (80). 76 (81); τῶν πατέρων ἡμῶν 8 57 (59); αὐτοῦ 1 1. 21 (23).

bunden, wo es mit voranstehendem κύριος zu einem Doppelnamen zusammengestellt ist[1], und einmal, wo dem ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ ein κύριος als Apposition hinzugefügt ist (8 63 [66]). Man beachte, daß — abgesehen von den Stellen im Erlaß des Artaxerxes — bei alleinstehendem ὁ θεός im Munde des Autors nur der Genitiv (τοῦ) Ἰσραήλ vorkommt. Damit wird nicht mehr ausgesprochen sein als das Tatsächliche, daß es sich um den Gott des Volkes Israel handelt. Wo dagegen mit μου, ἡμῶν, τῶν πατέρων ἡμῶν von einem persönlichen Verhältnis Gottes zu den Gliedern seines Volkes die Rede ist, wird immer entweder der Name κύριος allein angewandt oder mit θεός zum Doppelnamen verbunden.

Das Moment der Zueignung, das wir in κύριος zu erkennen glauben, tritt auch darin hervor, daß als Anrede an die Gottheit in I Esra nur der Vokativ κύριε vorkommt: 8 71 [75] (om. κυριε Luc). 79 [83]. 83 [87]. 86 [90] (om. κυριε B* [hab. B^{ab} [mg.] A], κυριε ο θεος Luc). In der Anrede mit κύριε bezeichnet der Redende den κύριος als den seinigen. Das einmal dem κύριε hinzugefügte τοῦ Ἰσραήλ (8 86 [90]) gibt dem Gedanken der Zugehörigkeit, der schon in dem κύριε zu liegen scheint, nur einen Nachdruck.

In analoger Weise, wie wir es in I Esra glauben beobachten zu können, haben wir auch in Ester (S. 287 f.) und Daniel Θ′ (S. 308) κύριος da gebraucht gefunden, wo es sich um die Zugehörigkeit Gottes zu seinem Volke und zu seinen einzelnen Verehrern in diesem Volke handelt.

Dagegen wird in I Esra niemals mit κύριος der Herr oder Gott der Welt als solcher bezeichnet. Die Gottesbenennung 6 12 (13) τοῦ κυρίου τοῦ κτίσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν läßt sich dahin verstehen, daß der κύριος — wenn man es so ausdrücken darf — identisch ist mit dem Weltschöpfer, da τοῦ κτίσαντος nicht notwendig den Wert eines Adjektivs hat, sondern den eines selbständigen Nomens haben kann. Als der κτίσας wäre dann zu denken ὁ θεός[2]; aber in dieser bestimmten Weise unterscheidet der Autor schwerlich, sondern es liegt wohl so, daß der e i n e Gott in allen seinen Äußerungen ge-

[1] (ὁ) κύριος θεός Ἰσραήλ 1 46 (48); 5 64 (67); 6 1; 7 4. 9. 15; κύριος θεός μου 8 27 (30); κύριος θεὸς ἡμῶν 5 67 (71); ὁ κύριος θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν 9 8. Daneben in Rede des Josia 1 4 ὁ κύριος θεὸς ὑμῶν.

[2] In dieser Weise ist etwa Bel Θ′ 5 der κύριος identifiziert zu denken mit dem ὁ θεός, dem Schöpfer: κύριον τὸν θεὸν τὸν κτίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (Θ. τὸν ζῶντα θεὸν, τὸν κτίσαντα τ. οὐ. κ. τ. γῆν).

legentlich mit dem Namen κύριος genannt wird in derselben Art, wie sonst von ihm mit dem Namen ὁ θεός geredet wird. Dann wäre 6 12 (13) aber dem Sinne nach nicht eigentlich τοῦ κτίσαντος als Näherbestimmung zu τοῦ κυρίου anzusehen, sondern eher dieses als ein Ehrenname des ὁ κτίσας. In 6 14 (15) τὸν κύριον τοῦ Ἰσραὴλ τὸν οὐράνιον (Luc τον κ. του ουρανου) wird der κύριος Israels als ein himmlischer, d. h. als im Himmel wohnend, bezeichnet, aber nicht eine spezielle Beziehung des κύριος zum Himmel ausgesprochen, wie er sie zu Israel hat. Es ist zu beachten, daß nicht gesagt wird τὸν κύριον . . . τοῦ οὐρανοῦ, wie in Daniel Θ′ 2 37 und 4 14 (17) ὁ κύριος (τὸν κ.) τοῦ οὐρανοῦ neben ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ (S. 306 f.), sondern mit adjektivischer Umschreibung τὸν κύριον τὸν οὐράνιον, und weiter, daß zu τὸν κύριον hinzugefügt ist τοῦ Ἰσραήλ, wozu die Vorlage schwerlich Veranlassung bot, da sich τὸν κύριον τοῦ Ἰσραὴλ τὸν οὐράνιον (= Esr 5 12 *ĕlāh šĕmajjā'*) aramäisch in einem zusammenhängenden Namen kaum ausdrücken läßt[1]. Man beachte ferner, daß 6 30 (31) (= Esr 6 10); 8 19 [21] (= Esr 7 21). 21 [23] (= Esr 7 23) *ĕlāh šĕmajjā'* nicht, wie *ĕlāh* sonst so häufig, mit einem κύριος, sondern durch ὁ θεὸς (ὁ) ὕψιστος wiedergegeben wird. Indessen der Mangel einer Beziehung des κύριος zu dem Himmel oder überhaupt der Welt als seinem Gebiet ist in I Esra nicht bedeutsam für gerade diesen Gottesnamen, da sie auch von dem θεός nicht direkt ausgesagt wird, indem für *ĕlāh šĕmajjā'* die eben angeführte Umschreibung ὁ θεὸς (ὁ) ὕψιστος eintritt. Der Autor vermeidet es, von einem spiritualisierenden Gottesbegriff ausgehend, Gott unter irgendeinem Namen in eine unmittelbare Beziehung zum Himmel zu setzen. Darin ist seine Ausdrucksweise vorsichtiger als die von Daniel Θ′. Aber wenn in I Esra eine Unterscheidung zwischen θεός und κύριος mit Bezug auf das Verhältnis zur Welt sich nicht beobachten läßt, so erscheint es um so bedeutsamer, daß sie für das Verhältnis zu Israel, wie mir scheint, nicht zu verkennen ist.

C
Esra I und der masoretische Text

Bei unserer Unsicherheit über das Verhältnis der semitischen Vorlage für I Esra zu Esra-Nehemia des masoretischen Textes (S. 360 f.) können mehrfach Zweifel darüber bestehen, ob ein Gottes-

[1] Auf die mutmaßliche Vorlage für 6 14 (15) wird zurückzukommen sein S. 385, 1.

name in I Esra einem Namen in 𝔐 entspricht. In dem nachstehenden Versuch einer Vergleichung beziehen sich die Zahlenangaben wie immer auf B[1].

Wiederholt wird in I Esra ὁ θεός gebraucht in Übereinstimmung mit *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐. Ich zähle dafür 13 Stellen[2]. Daneben findet sich 5mal κύριος θεός mit folgendem genitivus possessivus für *jhwh ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus[3]. Dagegen kommen nur wenige Fälle vor, wo I Esra ὁ θεός, 𝔐 aber *jhwh* hat. Ich zähle dafür 6 Belege[4]. Daneben einmal ὁ θεός für *jhwh ĕlohīm* 𝔐 (8 8 = Esr 7 6)[5].

Für einfaches *jhwh* 𝔐 hat I Esra in der Regel κύριος ohne oder mit Genitiv. Dafür kommen 35 Stellen in Betracht[6]. Daneben steht κύριος 9mal für sich allein und einmal κύριος κύριος, wo 𝔐 hat *jhwh ĕlohīm* mit Genitiv oder Pronominalsuffix[7]. Am häufigsten

---

[1] Zählungen für einige Fälle gibt in zum Teil abweichender Weise Moulton, Über die Überlieferung und den textkritischen Wert des dritten Esrabuches, ZAW XIX, 1899, S. 226. Er legt anscheinend den Text B (Swete) zugrunde, stimmt wenigstens in der Zahl 59 für κύριος = *ĕlohīm* (und *ĕlāh*) 𝔐 mit meiner Zählung (S. 380, 1) überein. Die Differenzen für andere Fälle verstehe ich nicht, da Moulton die Belege für seine Zählungen nicht angibt. Vgl. ferner über das Verhältnis der Gottesnamen in I Esra zu 𝔐: Walde a. a. O. (S. 360, 2), S. 15 ff.

[2] 5 47 (48). 48 (49). 54 (56) = E 3 2 bis. 8; — 6 30 (31) = E 6 10; — 8 16. 17 (18). 17 (19). 19 (21). 21 (23) bis. 23 (26) bis. 24 (27) = E 7 18. 19. 20. 21. 23 bis. 25 bis. 26. Nur 5 47 (48). 48 (49). 54 (56) für *ĕlohīm*, sonst für *ĕlāh*.

[3] Wo ich hier und weiterhin zu „II Chr" oder „Esr" bzw. „E" einen griechischen Gottesnamen angebe, bezieht er sich auf Paraleip. II und II Esra. Für *jhwh ĕlohīm* steht κύριος θεός 1 4 = II Chr 35 3; — 1 46 (48) = II Chr 36 13; — 5 64 (67) = E 4 1; — 8 27 (30) = E 7 28 (θεοῦ); — 9 8 = E 10 11 (τῷ θεῷ). Vgl. 9 39 A τοῦ κυρίου θεοῦ Ἰ. = N 8 1 S^aA (ἐνετείλατο) κύριος τῷ I. für *jhwh* 𝔐.

[4] 5 43 (44) = E 2 68; — 5 52 (53)ter (2° domino deo) = E 3 5 f. ter; — 9 39 τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ (A του κυριου θεου I., Luc κυριου θεου I.). 47 (A Luc τω κυριω) = N 8 1. 6.

[5] 9 46 τῷ ὑψίστῳ θεῷ παντοκράτορι = N 8 6 *jhwh hā-ĕlohīm ha-gādōl* gehört nicht hierher, da mit τῷ ὑψίστῳ wahrscheinlich *jhwh* wiedergegeben ist, s. weiter unten.

[6] κύριος mit einem Genitiv ist bezeichnet mit *: 1 1*. 2. 3 (τῷ κυρίῳ). 6. 10 (11). 16 (17). 18 (18). 31 (33) = II Chr 35 1. 2. 3. 6. 12. 16 bis. 26; — 1 39 (41). 42 (44). 43 (45). 45 (47). 47 (49). 51 (54). 54 (57) = II Chr 36 7. 9. 10. 12. 14. 18. 21; — 2 1. 2. 3*. 7 (8). 9 (10) = E 1 1 bis. 2. 5. 7; — 5 49 (50). 56 (58) 1°. 3°. 57 (60). 58 (61). 59 (62) bis = E 3 3. 8. 10 bis. 11 ter; — 7 14 = E 6 22; — 8 7 (8). 8 (9) = E 7 10. 11; — 8 57 (59) 1°. 2°. 58 (60)*. 63 (67) = E 8 28 bis. 29. 35; — 9 52 (53) = N 8 10.

[7] 1 37 (39). 45 (47) = II Chr 36 5 (κυρίου). 12; — 2 5. 2° (Luc του θεου I., domini dei I.) = E 1 3 (θεοῦ); — 5 63 [71] (Luc τω κυριω θεω I., domino deo I.) = E 4 3; — 7 13 = E 6 21; — 8 25 [28] (Luc κυριος ο θεος) = E 7 27; — 8 70 (74). 75 (79) κύριος κύριος. 86 [90] (Luc κυριε ο θεος του I., domine deus I.) = E 9 5. 8. 15; — 9 50 (51) = N 8 9.

tritt (ὁ) κύριος ein mit oder ohne Genitiv für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐, nämlich 59mal, darunter 28mal für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder einem Genitiv, der deutlich genitivus possessivus ist[1]. Nur selten (4mal) kommt vor, daß der Doppelname κύριος θεός mit genitivus possessivus steht für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit oder ohne Pronominalsuffix oder genitivus possessivus[2].

Ich zähle in I Esra bei B im ganzen 125 κύριος mit oder ohne Artikel und mit oder ohne Zusatz[3]; davon fallen 3 auf den Passus 1 21 f., der keine Entsprechung in 𝔐 hat. Für die übrig bleibenden 122 κύριος mit oder ohne einen zweiten Gottesnamen[4] ergibt sich

---

[1] Für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder einem Genitiv, der deutlich genit. possess. ist: 2 5 1^0 = E 1 3; — 5 66 [69] (dominum deum vestrum) = E 4 2; — 6 5 = E 5 5; — 8 6 (7). 12 (13). 13 (14) bis. 13 [15] (domini dei eorum). 15 (16) = E 7 9. 14. 15 (κυρίῳ). 16. 17; — 8 45 (47). 49 (51). 52 (53). 53 (54). 55 (56). 57 (59). 59 (61). 60 (62). 61 (63) = E 8 17. 21. 22. 23. 25. 28. 30. 31. 33; — 8 69 (73). 71 (75). 76 [80] (domini dei nostri). 76 (81). 79 (83). 83 (87) = E 9 4. 6. 8 bis. 9 bis (1^0 κύριος ὁ θεός). 10. 13. 15; — 8 89 (93). 90 (94). 90 (95); 9 13 = E 10 2. 3 bis. 14. Unter diesen Stellen sind 14 ohne Genitiv nach κύριος: 6 5; 8 6 (7). 12 (13). 13 (14) bis. 59 (61). 61 (63). 71 (75). 79 (83). 83 (87). 89 (93). 90 (94). 90 (95); 9 13. Für *ĕlohīm* ohne Pronominalsuffix oder Genitiv oder für *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'*: 1 25 (27) 1^0 (?). 4^0 (?). 26 (28) = II Chr 35 21. 22; — 1 46 (48). 51 (54). 52 (55) = II Chr 36 13. 18. 19 (κυρίου); — 2 5 2^0. 6 (7). 7 (8) 1^0 = E 1 3. 4. 5; — 5 56 (58) 2^0 = E 3 9; — 6 2. 2 (3). 8. 18 (19). 19 (20). 21 (22) = E 5 2 bis. 8. 12. 15. 16. 17; — 6 23 (24). 25 (26). 26 (27) 2^0. 27 (28). 32 (33) bis; 7 7. 15 = E 6 3. 5. 7. 8. 12 bis. 17. 18. 22; — 8 64 (68) = E 8 36; — 9 48 (49) 2^0 = N 8 8. Zu diesen 28 + 26 Stellen kommen noch hinzu 5 Stellen, unter denen eine *ĕlohīm* mit dem Genitiv *ha-šāmajīm* und 4 *ĕlāh* mit Genitiv *šĕmajjā'* haben: 2 3 κύριος ὁ ὕψιστος (= E 1 2 *ĕlohê ha-š.*); 6 12 (13). 23 (29); 8 9 κύριος (= E 5 11; 6 9 [?]; 7 12 *ĕlāh š.*); 6 14 τὸν κύριον τοῦ Ἰσραὴλ τὸν οὐράνιον (= E 5 12 *ĕlāh š.*), in Summa also 59 Stellen. Redpath a. a. O. (S. 114, 1), S. 611, 15 zählt in etwas anderer Verteilung 60 Stellen. Beachtenswert ist, daß unter jenen 59 Stellen 5 sind, wo das für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* eintretende κύριος artikellos ist, also als Eigenname behandelt wird (1 26 [28]; 2 7 [8]; 8 9 [10]. 61 [63]; 9 13; vgl. 2 3 κύριος ὁ ὕψιστος) wie in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im das für *jhwh* gesetzte κύριος.

[2] 5 67 (71) = E 4 3; — 6 1 = E 5 1; — 7 4. 9 = E 6 14. 18. Vgl. 8 15 (16) A = E 7 17; — 8 49 (51) A = E 8 21; — 8 76 (80) A = E 9 8; — 8 89 (93) A = E 10 2. Unvollständig Redpath a. a. O. (S. 114, 1), S. 613, 4.

[3] Eingeschlossen 9 52 (53), (s. S. 366, 1): 12 im Nominativ; 64 im Genitiv abhängend von einem Nomen, 2 abhängend von einem Verbum, dazu 1 8 75 (79) 2^0; 24 im Dativ, dazu 1 9 52 (53); 1 im Akkusativ; 16 nach Präpositionen; 4 im Vokativ.

[4] Die Zahl 122 ergibt sich aus Addierung der S. 378 ff. aufgezählten Fälle (114) mit Hinzufügung von 8 weiteren. In 2 von diesen 8 Fällen hat κύριος in dem Gottesnamen 𝔐 keine oder keine sichere Entsprechung: 1 49 (51) κύριος = (?) II Chr 36 16 *hā-ĕlohīm*; 8 63 (66) τῷ θεῷ τοῦ Ἰσραὴλ κυρίῳ = E 8 35 *lē'lohê jiśrā'ēl*; einmal 9 52 [53] (= N 8 10) gibt τῷ κυρίῳ wieder *la-ădonênū*, und 5mal steht für κύριος überhaupt kein Gottesname in 𝔐: 1 3 (τοῦ κυρίου) = II Chr 35 3; — 1 25 (27) 1^0 u. 2^0 = II Chr 35 21; — 6 26 [27] (κυρίου 1^0) = E 6 7; — 9 48 [49] (κυρίου 1^0) = N 8 7.

aus den eben gemachten Angaben in 𝔐 50mal *jhwh* mit oder ohne *ĕlohīm*[1].

Für alle Fälle, in denen I Esra einen Gottesnamen in 𝔐 mit der in Septuaginta gewöhnlichen Wiedergabe ausdrückt, steht selbstverständlich nichts der Annahme im Wege, daß der Gottesname in der Vorlage ebenso lautete wie in 𝔐. So liegt es, wo θεός einem *ĕlohīm* oder *ĕlāh* in 𝔐 entspricht, κύριος θεός einem *jhwh ĕlohīm*, κύριος einem *jhwh*, zusammen 53 Fälle. Wo dagegen einfaches κύριος steht für den Doppelnamen *jhwh ĕlohīm* 𝔐, ist es in den meisten Fällen nicht unwahrscheinlich, daß I Esra ebenso gelesen, aber einer Vorliebe für κύριος durch Nichtbeachtung von *ĕlohīm* Ausdruck gegeben hat. Besonders deutlich liegt eine willkürliche Abweichung von dem anscheinend in 𝔐 erhaltenen Originaltext vor in den wenigen Fällen, wo I Esra für *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* 𝔐 gibt κύριος τοῦ Ἰσραήλ[2]. Hier ist anzunehmen, daß die Vorlage ebenso lautete wie 𝔐, denn dem κύριος entsprechendes einfaches *jhwh* könnte nicht mit einem Genitiv verbunden sein. Wo umgekehrt der Doppelname κύριος θεός einfaches *ĕlohīm* bzw. *ĕlāh* 𝔐 vertritt, ist es sehr wahrscheinlich, daß I Esra ebenso las und κύριος eingeschaltet hat. Noch wahrscheinlicher ist die freie Hinzufügung des κύριος in dem einzigen Falle, wo es einem θεός nachgestellt ist: 8 63 (66) τῷ θεῷ τοῦ Ἰσραὴλ κυρίῳ = Esr 8 35 *lē'lohê jiśrā'ēl*, da im Hebräischen niemals *jhwh* als Apposition auf *ĕlohīm* folgt. In den wenigen Fällen aber, wo I Esra ὁ θεός hat für *jhwh* 𝔐, ist bei der entschiedenen Vorliebe in I Esra für κύριος, von der sogleich noch weiter zu reden sein wird, zu vermuten, daß die Vorlage statt *jhwh* 𝔐 gelesen hat *ĕlohīm* bzw. *ĕlāh*.

Unter den 59 Fällen, wo κύριος steht für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐, lassen sich mit einiger Sicherheit 14 Fälle (S. 380, 1) beurteilen, in denen κύριος mit genitivus possessivus gebraucht ist für *ĕlohīm* bzw. *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder einem Genitiv, der deutlich genitivus

[1] Summierung der Stellen S. 379, 3. 6. 7.

[2] 2 5 2^0 (Luc του θεου I., domini dei I.) = E 1 3; — 5 68 [71] (Luc τω κυριω θεω I., domino deo I.) = E 4 3; — 8 86 [90] (Luc κυριε ο θεος του I., domine deus I.) = E 9 15. In diesen Fällen könnte es scheinen, daß in Colb. der unversehrte Text erhalten und der Ausfall eines θεός Abschreiberversehen ist; aber Colb. hat, zum Teil in Übereinstimmung mit Luc, eine anscheinend von dem ursprünglichen griechischen Text unabhängige Vorliebe für den Doppelnamen κύριος (ὁ) θεός, dominus deus, vgl. für Colb. S. 379, 4; 380, 1.

possessivus ist ohne vorangestelltes *jhwh*. Hier hat der Autor in der Vorlage wahrscheinlich das von 𝔐 Gebotene gelesen, da *jhwh* keine Verbindung mit Suffixen oder Genitiven zuläßt und als Gottesbenennung der Gebrauch von *ādōn* mit einem anderen Pronominalsuffix als dem der ersten Person singularis in der alttestamentlichen Literatur nur sehr vereinzelt[1], der mit einem sich auf die Verehrer beziehenden genitivus possessivus und ebenso der Gebrauch von *mārē'* als Gottesbenennung mit einem derartigen Genitiv oder einem Pronominalsuffix niemals vorkommt[2].

In einem vereinzelten weiteren Fall ist es in hohem Grade wahrscheinlich, daß das einem artikellosen κύριος entsprechende *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix in 𝔐 auch in dem von I Esra benützten Texte stand. Für 8 75 (79) παρὰ τοῦ κυρίου κυρίου „von dem Herrn κύριος" (A παρα σου κυριε, om. κυριου 2° Luc) hat Esr 9 8 *mē'ēt jhwh ĕlohênū*. Die Umstellung der beiden Teile des Doppelnamens zu *ĕlohênū jhwh* wäre unmöglich, da, wie soeben bemerkt wurde, niemals *jhwh* als Apposition auf *ĕlohīm* folgt. Also scheint *jhwh* mit τοῦ κυρίου wiedergegeben zu sein, *ĕlohênū* mit dem als Eigenname artikellos gebrauchten κυρίου. Neben dem als Eigenname artikellosen κυρίου ist hier die Apposition τοῦ κυρίου offenbar als Appellativum gedacht.

Das als eine Wiedergabe von *jhwh* entstandene eigennamartige κύριος ist nach diesen Beobachtungen zu einer von diesem speziellen

[1] Neben dem häufigen *ădonāj* kommt als Benennung Gottes *ădonênū* nur vor Ps 8 2. 10; 135 5; 147 5; Ne 8 10; 10 30. Zu den beiden Stellen, wo *ādōn*, von Gott gesagt, mit noch anderen Pronominalsuffixen gebraucht ist, Jes 51 22; Ho 12 15, s. oben S. 373, 1.

[2] κύριος mit einem genit. possess. steht in 14 Fällen, wo es einem *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit genitivus possessivus oder Pronominalsuffix entspricht (die Vergleichung mit 𝔐 s. S. 380, 1): 2 5 1°; 5 66 (69); 8 13 (15). 15 (16). 45 (47). 49 (51). 52 (53). 53 (54). 55 (56). 57 (59). 60 (62). 69 (73). 76 (80). 76 (81). Dazu kommen noch 8 weitere Fälle von κύριος mit genit. possess., wo diese Entsprechung nicht vorliegt: 1 1. 21 (23); 2 3. 5 2°; 5 68 (71); 6 14 (15); 8 58 (60). 86 (90) — in Summa also 22 Fälle (vgl. oben S. 371, 1). Darunter ὁ κύριος ἡμῶν 8 45. 49. 52. 53. 55. 58. 60. 76 bis, niemals ὁ κύριός μου. In der Vorlage wird wenigstens in den meisten Fällen schwerlich *jhwh* gestanden haben, da ein korrespondierender Genitiv oder sein Ersatz durch ein Pronominalsuffix in der Regel kaum oder auch gar nicht entbehrlich wäre. Ich kann schon aus diesem Grunde nicht annehmen, daß sich der Gebrauch des κύριος in I Esra verwenden läßt in der Weise, wie es, ausgehend von der Annahme, daß κύριος in der Regel einem *jhwh* der Vorlage entspreche, mit Bezug auf alle Bücher der LXX Redpath a. a. O. (s. oben S. 114, 1) getan hat, für Rückschlüsse auf eine ältere Phase des hebräischen und aramäischen Textes in der Vorlage, wo die Gottesnamen noch nicht in der Weise fixiert gewesen wären, wie es in den entsprechenden Stücken in 𝔐 der Fall ist.

Wert unabhängigen Benennung des Gottes Israels geworden, die der Übersetzer nach freiem Belieben zur Anwendung bringt, bald als einen eigentlichen artikellosen Eigennamen und bald als ein Appellativum, das, auch als Ersatz für *jhwh* (S. 379), gelegentlich mit einem genitivus possessivus verbunden wird. Davon, daß als Wiedergabe von *jhwh* nach dem Sprachgebrauch der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im die eigennamartige Verwendung des κύριος überall geboten wäre, hat er — anders als Daniel Θ′ — kein Bewußtsein.

Wenn die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß I Esra in den angeführten Fällen *ĕlohīm* und *ĕlāh* seiner Vorlage durch κύριος ersetzte, so liegt die Vermutung nahe, daß dies auch in anderen Fällen geschah. Wir haben also keine Veranlassung, in irgendeinem Falle von vornherein anzunehmen, daß da, wo κύριος einem *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐 entspricht, die Vorlage für I Esra anders lautete als 𝔐. In einem bestimmten Umfang jedenfalls hat I Esra *ĕlohīm* und *ĕlāh* der Vorlage durch κύριος wiedergegeben. Daraus ist zunächst zu entnehmen, was wir, abgesehen von der Vergleichung mit 𝔐, schon aus der Art des Gebrauchs von κύριος im Wert eines Appellativums herausgelesen haben (S. 372 ff.), daß I Esra das so angewandte κύριος in einem mit ὁ θεός, der korrekten Wiedergabe von determiniertem *ĕlohīm* und *ĕlāh*, synonymen Wert auffaßt.

Aus den verschiedenen Anwendungen von κύριος ergibt sich, daß sich Identität der Gottesnamen in der Vorlage für I Esra mit den Gottesnamen in 𝔐 im allgemeinen als möglich, zum Teil als sicher annehmen läßt. Einzelne Fälle sind aber von dieser Beurteilung ausgeschlossen. Esr 6 22 ist die Wiederholung in *hā-ĕlohīm ĕlohê jiśrā'ēl* unnatürlich (II Esr θεοῦ Ἰσραήλ); die entsprechende Stelle I Esr 7 15 hat dafür κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ und wird in der Vorlage gelesen haben besseres *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl*[1]. Ebenso wird 1 52 (55) τοῦ κυρίου = II Chr 36 19 (*hā-ĕlohīm*) auf *jhwh* in der Vorlage verweisen, da auch in Paraleipomena hier κυρίου steht. Beiden griechischen Texten scheint ein hebräischer zugrunde zu liegen, in welchem ein ursprüngliches *jhwh* noch nicht durch *hā-ĕlohīm* verdrängt war[2].

[1] So schon Redpath a. a. O. (S. 114, 1), S. 612.

[2] Aber 1 48 (50) ist das seiner Singularität wegen auffallende ὁ βασιλεὺς τῶν πατέρων αὐτῶν (B a b [mg.] A Luc ο θεος τ. π. αυ.) = II Chr 36 15 *jhwh ĕlohê ăbotêhem* schwerlich daraus zu erklären, daß I Esra das bei ihm beliebte κύριος hier deshalb nicht setzte, weil er

Schwer zu entscheiden ist, welcher Vorlage κύριος in 4 Stellen entspricht, wo es für *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐 steht oder zu stehen scheint: 6 12 [13] (= Esr 5 11). 14 [15] (= Esr 5 12). 28 [29] (= [?] Esr 6 9); 8 9 [10] (= Esr 7 12). An 3 anderen Stellen entspricht dem *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐 in I Esra ὁ θεὸς ὁ ὕψιστος: 6 30 [31] (= Esr 6 10); 8 19 [21] (= Esr 7 21); 8 21 [23] (= Esr 7 23). Hier wird ein *ĕlāh šĕmajjā'* auch der Vorlage wiedergegeben sein. Das 6 12 (13). 28 (29); 8 9 (10) anscheinend dem *ĕlāh šĕmajjā'* 𝔐 korrespondierende einfache κύριος beruht wohl auf der Anschauung, daß der Gott Israels (der κύριος) der θεὸς ὕψιστος ist, und kann so möglicherweise auf ein *ĕlāh šĕmajjā'* auch in der Vorlage für I Esra zurückgehen. Diese Auffassung des κύριος der drei Stellen wird nahegelegt durch die Erklärung, die von dem Namen κύριος gegeben wird 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ, κύριος ὁ ὕψιστος (Luc κυριος ο θεος του I. κ. ο. υ.) = Esr 1 2 *jhwh ĕlohê ha-šāmajim*. Hier hat κύριος beide Male die allgemeine Bedeutung etwa von θεός, und ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ ist anscheinend Wiedergabe von *jhwh*, wie zweifellos κύριος ὁ ὕψιστος von *ĕlohê ha-šāmajim*[1]. Die Gleichsetzung von ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ mit einfachem κύριος wäre eine Bestätigung für das aus dem Gebrauch von κύριος, auch abgesehen von seinem Verhältnis zu 𝔐, Entnommene, daß das an anderen Stellen für *jhwh* gesetzte einfache κύριος schon für sich allein dasselbe bedeutet wie ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ. In analoger Weise ist 6 14 (15) in τὸν κύριον τοῦ Ἰσραὴλ τὸν οὐράνιον für *ĕlāh šĕmajjā'* (vgl. S. 378) das τὸν κύριον τοῦ Ἰ. anscheinend Ersatz für *ĕlāh*, das in diesem Zusammen-

---

in seiner Vorlage *jhwh* nicht las. Der Übersetzer der Chronik hat es gelesen (κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων αὐτῶν), und *ĕlohê ăbotêhem* für sich allein als Subjekt des Satzes ist unwahrscheinlich. Das feierliche ὁ βασιλεύς kann etwa den Doppelnamen wiedergeben sollen. Es scheint nachgebildet zu sein dem βασιλεὺς τοῦ οὐρανοῦ der Pagengeschichte 4 46. 58, das seinerseits ein Vorbild hat in *melek šĕmajjā'* Da 4 34 (37).

[1] Schwerlich ist κύριος ὁ ὕψιστος Übersetzung eines *jhwh 'eljōn*, das nur Ps 7 18 vorkommt; vgl. aber κύριος ὕψιστος fragm. testam. Levi 30. 51. 58; Geb. Manasse 7; Baruch syr. 6 6 ܡܪܝܐ ܥܠܝܐ. Abgesehen von ὁ θεὸς ὁ ὕψιστος als Wiedergabe von *ĕlāh šĕmajjā'* hat I E ὕψιστος sonst noch 9 46: τῷ ὑψίστῳ θεῷ παντοκράτορι (A τω κυριω θεω τω υψιστω θεω σαβαωθ παντοκρατορι, Luc κυριον τον θεον τον υ. τον παντ.) für N 8 6 *hā-ĕlohīm ha-gādōl* (II E τὸν κύριον τὸν θεὸν τὸν μέγαν). Dem *ha-gādōl* scheint παντοκράτορι zu entsprechen und ὑψίστῳ dem τὸν κύριον II Esra. Dies κύριον wird zusammen mit I E 9 46 A Luc (κυριω, κυριον) auf ursprüngliches *jhwh hā-ĕlohīm ha-gādōl* in N 8 6 verweisen. Wenn demnach ὕψιστος 9 46 als Ersatz für ein ursprüngliches *jhwh* angesehen werden darf, so kann auch 6 28 (29); 8 9 (10) κύριος denselben Wert haben wie sonst θεὸς ὕψιστος, d. h. für *ĕlāh šĕmajjā'* gebraucht worden sein.

hang selbstverständlich den einen Gott, d. h. den Gott Israels, bezeichnet[1].

Wie 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ als erklärende Umschreibung von *jhwh* aufgefaßt werden kann, ebenso liegt möglicherweise eine deutende Wiedergabe des in 𝔐 erhaltenen Textes auch 8 25 (28) = Esr 7 27 vor in μόνος ὁ κύριος für *jhwh ĕlohê ăbotênū* 𝔐 (Vulg. deus patrum nostrorum): + A τῶν πατέρων μου, Luc κύριος ὁ θεός (om. μονος), Colb. dominus patrum meorum (om. μονος). A gibt entweder den Zusatz eines Korrektors nach 𝔐 oder wahrscheinlicher (man beachte Colb., vgl. oben S. 361, 1) eine Kombination von zwei Texten, Luc anscheinend den bei ihm beliebten Doppelnamen als Ersatz für μόνος ὁ κύριος. Ob B oder Colb. (= τῶν πατέρων μου A) den ursprünglichen Text bieten, ist schwer zu entscheiden. Bei B entspricht κύριος dem *jhwh* 𝔐, und μόνος könnte dem *ĕlohê ăbotênū* entsprechen, da der Gott der Väter der einzige (wahre) Gott ist. Andernfalls kann μόνος ὁ κύριος angesehen werden als eine vollere Umschreibung des Namens *jhwh*, die den Zusatz *ĕlohê ăbotênū* überflüssig erscheinen ließ. In der Vorlage könnte freilich gestanden haben *jhwh lĕ-baddō* oder *lĕ-bādād* (Ps 4 9) „Jahwe allein". Obgleich der hier ausgesprochene Lobpreis (*bārūk jhwh*) keine Veranlassung gibt, ihn zu denken als Gegensatz (wie Est I 14 3 S. 285 f.) zu dem Lobpreis eines anderen, mag ein „Jahwe allein" als vielleicht ständige Formel der Doxologien (vgl. Ne 9 6; Ps 86 10) auch an diesem Platze nicht unberechtigt sein. Aber die Lesart des Colb. kann dafür geltend gemacht werden, daß diese Formel erst später in den griechischen Text eingedrungen ist und ursprüngliches τῶν πατέρων μου verdrängt hat. Jedenfalls geben, wie immer 8 25 (28) der originale griechische Text lautete, die zuletzt angeführten Fälle keine bestimmte Veranlassung zu der Annahme, daß die Vorlage für I Esra andere Gottesnamen gehabt habe als 𝔐[2].

[1] Für Korrektheit des Textes 𝔐 sowohl für I E 2 3 (wo sie bezweifelt worden ist) als für I E 6 14 (15) BEWER, Der Text des Buches Ezra, 1922, S. 10. 59. Es scheint mir keine Veranlassung vorzuliegen, die Entstehung der Gottesnamen 6 14 (15) aus zwei Varianten κύριον τοῦ Ἰ. und κύριον τὸν οὐράνιον anzunehmen (so WALDE a. a. O. [S. 360, 2], S. 85). Die Umschreibung von *ĕlāh* mit τὸν κύριον τοῦ Ἰ. ist hier gewissermaßen zur Abschwächung des τὸν οὐράνιον (vgl. S. 378) wie 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰ. zur Erklärung des κύριος ὁ ὕψιστος gewählt. Der Übersetzer hat anscheinend κύριος weder mit οὐράνιος noch mit ὕψιστος verbinden wollen, ohne die Beziehung auf Israel hinzuzufügen. In τοῦ κυρίου τοῦ κτίσαντος 6 12 (13) war nach der oben S. 377 f. gegebenen Auffassung eine derartige Hinzufügung nicht erforderlich.

[2] Für κύριος finde ich als Fälle, in denen dafür keinerlei Gottesname in 𝔐 vorliegt, nur die oben S. 380, 4 angeführten 5 Stellen.

Daß κύριος in I Esra Gott speziell als den dem Volk Israel und seinen einzelnen Gliedern zugehörenden Gott bezeichnet, läßt sich bestimmter aus einer noch erübrigenden Statistik der Vergleichungen von I Esra mit 𝔐 entnehmen. Schon abgesehen von der vermutlichen semitischen Vorlage hat sich uns aus den Belegen für θεός mit Genitiven und κύριος mit Genitiven die Wahrscheinlichkeit ergeben, daß κύριος im Unterschied von θεός ein Gemeinschaftsverhältnis zu dem Volk Israel in seiner Bedeutung einschließt (S. 376ff.). Dies Moment, das wir für 8 25 (28) soeben gestreift haben, kommt noch deutlicher darin zum Ausdruck, daß unter den 59 κύριος, die für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* 𝔐 stehen, 28 sind, wo *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit einem auf Israel oder seine einzelnen Glieder verweisenden Pronominalsuffix oder Genitiv gebraucht ist (S. 379f.). Gerade diese *ĕlohīm* und *ĕlāh* sind also dem Übersetzer, der in seiner Vorlage wenigstens zum Teil kaum anderes gelesen haben wird (S. 381f.), geeignet erschienen, durch κύριος und nicht durch θεός wiedergegeben zu werden. Unter diesen 28 Fällen sind 14, wo κύριος (in Abweichung von dem mit Pronominalsuffix oder Genitiv verbundenen *ĕlohīm* oder *ĕlāh* der vermutlichen Vorlage) ohne einen auf Israel verweisenden Genitiv steht[1]. Das verstärkt den schon aus anderen Beobachtungen gewonnenen Eindruck, daß κύριος des ausdrücklichen Hinweises auf einen Zusammenhang mit Israel nicht unbedingt bedarf, daß dieser für den Autor schon in dem Namen κύριος selbst zum Ausdruck kommt. Besonders bemerkenswert ist, daß der Vokativ κύριε 3mal ohne Zusatz steht für *ĕlohaj, ĕlohênū* 𝔐 „mein, unser Gott“[2], wo die Vorlage kaum anders gelautet haben wird, da die Anrede mit suffixlosem *ĕlohīm* überhaupt selten ist und in Esra weder *ĕlohīm* noch *jhwh* für sich allein als Vokativ vorkommt (nur 9 15 *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* = I Esr 8 86 [90] κύριε τοῦ Ἰσραήλ).

Man beachte dazu noch, daß 8 25 (28) in μόνος ὁ κύριος B das *ĕlohê ăbotênū*, das die Vorlage ebenso wie 𝔐 gehabt haben möchte (S. 385), nicht zum Ausdruck kommt, doch vielleicht deshalb nicht, weil die Zugehörigkeit zu den Vätern schon in κύριος liegt. Wichtig erschien, wenn die Lesart B die ursprüngliche sein sollte, dem Autor nur, zu betonen, daß es sich bei dem κύριος, der

[1] S. 380, 1. Vgl. oben S. 382, 2 die von den 28 erübrigenden anderen 14 Fälle.

[2] 8 71 (75). 79 (83). 88 (87); vgl. S. 377.

als solcher der Gott Israels und seiner Väter ist, um den einzigen Gott handelt.

Gegen die Richtigkeit unserer Beobachtungen, wonach κύριος den Gedanken der Zugehörigkeit zu Israel einschließt, lassen sich nicht geltend machen 3 Fälle, wo einem *jhwh* 𝔐 κύριος mit einem auf Israel oder die Angehörigen Israels verweisenden Genitiv entspricht (1 1 τῷ κυρίῳ αὐτοῦ = II Chr 35 1 [τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ]; 2 3 ὁ κύριος τοῦ Ἰσραήλ, κύριος ὁ ὕψιστος = Esr 1 2 [ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ]; 8 58 [60] τοῦ κυρίου ἡμῶν = Esr 8 29 [κυρίου]), als ob κύριος erst durch den Genitiv den Wert von *jhwh*, d. h. den des spezifisch israelitischen Gottesnamens, erhielte. Vielmehr werden diese Fälle nicht anders zu beurteilen sein, als wir die anderen κύριος mit genitivus possessivus beurteilt haben (S. 376 f.), dahin nämlich, daß der Autor durch den Zusatz dieser Genitive das schon in dem Namen κύριος selbst liegende Moment der Zugehörigkeit nachdrücklich geltend machen wollte. Aus jenen 3 Fällen ist die Auffassung als einer vom Autor erforderlich gefundenen Auslegung des Namens *jhwh* um so weniger zu entnehmen, als sie unter 35 Fällen eines für *jhwh* gebrauchten einfachen κύριος (S. 379) die einzigen mit einem Genitiv sind. Es liegt vielmehr so, daß der Autor das κύριος als Ersatz für *jhwh* nicht anders behandelt als die für andere Gottesnamen eintretenden κύριος und überhaupt kein Bewußtsein bekundet von einer speziellen Bedeutung des Namens *jhwh*.

Daß mit κύριος Gott nicht nur als der in Israel verehrte bezeichnet werden soll, sondern in seiner Zugehörigkeit zu Israel, von welcher nur die Angehörigen dieses Volkes ein Bewußtsein haben, kommt vielleicht in der Wiedergabe des *ĕlāh* im Erlaß des Artaxerxes 8 9—24 (10—27) = Esr 7 12—26 zum Ausdruck. Im Erlaß des Cyrus (2 3 bis. 5 ter) und ebenso im Anfang des Erlasses des Artaxerxes 8 9 (10), 12 [13] (dei). 13 (14) (domino deo I., auch Vulgata). 13 [15] (domini dei eorum). 15 [16] = Esr 7 12. 14. 15. 16. 17 wird unbedenklich der Gottesname κύριος gebraucht für *ĕlāh* 𝔐. Von v. 16 (20) an aber ist κύριος vermieden und für *ĕlāh* 𝔐 überall θεός gesetzt[1]. Man beachte besonders, daß 8 9 (10). 12 [13] (dei) gesagt wird νόμος κυρίου (= Esr 7 12 *ĕlāh šĕmajjā'* und 7 14 *ĕlāhāk*), dagegen 8 21 (23) τὸν τοῦ θεοῦ νόμον

[1] 8 16 (20). 17 (18). 17 (19). 19 (21). 21 (23) bis. 23 (26) bis. 24 (27) = E 7 18. 19. 20. 21. 23 bis. 25 bis. 26.

(= Esr 7 23 *ĕlāh šĕmajjā'*) und 8 24 (27) τὸν νόμον τοῦ θεοῦ σου (= Esr 7 26 *ĕlāhāk*). Das in 𝔐 hier überall gebrauchte *ĕlāh* ist gewiß ursprünglich. Schwerlich wird in einer früheren Gestalt des aramäischen Textes statt des *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder mit dem Genitiv *šĕmajjā'* gestanden haben *jhwh*, das der masoretische Text korrekterweise in dem ganzen Erlaß vermeidet; schwerlich auch stand an irgendeiner dieser Stellen ursprünglich statt *ĕlāh* das in dem uns überlieferten Esra-Text überhaupt nicht gebrauchte *mārē'*. Dem Urheber des Wechsels von κύριος und θεός ist offenbar von einem bestimmten Punkt an die Überlegung gekommen, daß κύριος im Munde des Perserkönigs auch für den Gott Israels ein nicht geeigneter Name sei, daß dieser Name nur für Rede der Israeliten passe, um die ausschließliche Zugehörigkeit dieses Gottes zu ihnen zu bezeichnen. Da nach Colb. die Gottesnamen im Anfang des Edikts unzuverlässig sind, ist es aber zweifelhaft, ob der Wechsel im Gebrauch der Namen dem Übersetzer und nicht nicht erst einem Abschreiber zuzuschreiben ist. Vielleicht hat der Übersetzer in dem Erlaß von Anfang an nur θεός gebraucht.

Mit den vorstehenden Versuchen, nachzuweisen, daß die Gottesnamen in der Vorlage von I Esra im wesentlichen ebenso gelautet haben können und zum Teil wahrscheinlich wirklich ebenso gelautet haben wie in 𝔐, kann über das allgemeine Verhältnis der Vorlage für I Esra zu 𝔐 selbstverständlich nichts entschieden werden. Auf das Verhältnis der Gottesnamen in I Esra zu denen in 𝔐 wird sogleich zurückzukommen sein bei Vergleichung der Gottesnamen in I Esra mit denen in II Esra. Zunächst kam es nur darauf an, zu ermitteln, welche Gottesnamen in der Vorlage wahrscheinlich gestanden haben, um daraus Anhaltspunkte zu entnehmen für die Bedeutung, die I Esra mit dem Gottesnamen κύριος verband. Unsere Beobachtungen sind dahin zusammenzufassen, daß in I Esra weniger als in einem der anderen Bücher ein Bewußtsein zu erkennen ist von dem Werte des κύριος als des speziellen Ersatzes für *jhwh*, daß aber andererseits kaum in einem anderen Buche so deutlich die Absicht bemerkbar ist, κύριος im Unterschied von θεός da zu gebrauchen, wo es sich um den Ausdruck eines speziellen Zusammenhangs des einen Gottes mit dem Volk Israel und seinen einzelnen Angehörigen handelt.

XIII. Das Verhältnis von Esra I, Esra II und griechischer Chronik zueinander

1. Das Verhältnis von I Esra zu II Esra

Für eine Beurteilung der Entwicklung im Gebrauch des Namens κύριος und in der ihm beigelegten Bedeutung ist es erforderlich, nach einer Antwort zu suchen auf die Frage nach dem zeitlichen Verhältnis der Bücher I Esra, II Esra und Paraleipomena, die ihrem Inhalt und ihrer Herkunft nach in naher Beziehung zueinander stehen.

Was zunächst das Verhältnis von I Esra zu II Esra angeht, so ist es, was die Gottesnamen betrifft, offenbar analog dem von Daniel O′ zu Daniel Θ. Ebenso wie Daniel O′ unterscheidet sich I Esra — ganz abgesehen von der Folge der erzählten Ereignisse — sehr stark von dem Texte 𝔐 und allem Anschein nach auch von damit identischen Gottesnamen der Vorlage, während Daniel Θ. und ebenso II Esra eine im ganzen korrekte Wiedergabe des Textes 𝔐 darstellen, beide die Gottesnamen im allgemeinen nach der Art der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im behandelnd. Die Annahme liegt deshalb von vornherein nahe, daß das zeitliche Verhältnis von II Esra zu I Esra dasselbe ist wie das von dem, dem zweiten Jahrhundert n. Chr. angehörenden, Texte Daniel Θ. zu Daniel O′. Für das letztere ist es evident, daß die Übersetzung O′, die von dem anerkannten Texte des kanonischen Buches in großer Selbständigkeit abweicht, durch eine jüngere als die korrektere ersetzt werden sollte, und daß eben deshalb Theodotions Übersetzung den alten griechischen Text in den Sammlungen der Septuaginta verdrängt hat. Mit der Entstehung von II Esra wird es sich kaum anders verhalten. Wir haben in der Besprechung von I Esra zu sehen geglaubt, daß die Gottesnamen seiner Vorlage im wesentlichen identisch waren mit denen in 𝔐, aber von dem Übersetzer in sehr freier Weise wiedergegeben wurden. Es ist, nur den einen Punkt der Gottesnamen ins Auge gefaßt, nicht wahrscheinlich, daß diese Behandlung der Gottesnamen aufkam, nachdem in II Esra schon eine genauere vorhanden gewesen wäre, wohl aber das Umgekehrte[1].

[1] Daß I Esra als die ältere Übersetzung gegenüber II Esra anzusehen sei, hat zuerst eingehend begründet unter der wenigstens für die Gottesnamen im allgemeinen zutreffenden Voraussetzung, daß der hebräisch-aramäische Text 𝔐 älter sei als der griechische I Esra, A. A. Pohlmann, Über das Ansehen des apokryphischen dritten Buchs Esras, (Tübinger) Theologische Quartalschrift, Jahrg. XLI, 1859, S. 257 ff., besonders S. 269 ff.

Das in dieser Weise als wahrscheinlich Anzunehmende bedarf der Begründung aus den einzelnen Eigentümlichkeiten der beiden Übersetzungen. Sie kann hier nur mit Bezug auf die Verschiedenheiten im Gebrauch der Gottesnamen gegeben werden.

Die Art, wie I Esra die Gottesnamen behandelt, entspricht bei vielen Abweichungen in bestimmten Punkten dem Verfahren in anderen Hagiographen. Wie in den Anfängen in den Psalmen (S. 241—245), in weit größerem Umfange in Hiob (S. 253 ff.) und, soweit wir imstande sind, die Vorlage zu ermitteln, in Daniel O′ (S. 295 ff.) κύριος auch für andere Gottesnamen als *jhwh* zur Anwendung kommt, ebenso wird es in I Esra nicht nur als Wiedergabe von *jhwh* gebraucht, sondern — so viel ist deutlich, auch wenn die Vorlage in den Gottesnamen nicht unerheblich von 𝔐 abwich — zugleich für die Gottesnamen *ĕlohīm* und *ĕlāh* (S. 378 ff.). In Übereinstimmung mit Daniel O′ (S. 308 ff.) und Ester I (S. 284 f.) hält I Esra nicht, wie fast immer die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im, fest an dem eigennamartigen Werte von κύριος, sondern verwendet es in weiter Ausdehnung als Appellativum (S. 370 ff.). Auch hinsichtlich der Bedeutungsfärbung, die κύριος durch diese Gebrauchsweise erhält, steht I Esra in einer Reihe mit Daniel O′ und den Zusätzen zu Ester. In I Esra ist κύριος im Unterschied von ὁ θεός speziell Bezeichnung des Gottes Israels als des seinem Volk und dessen Gliedern angehörenden, wie ebenso besonders in Daniel O′ (S. 308 ff.) und nach einigen Andeutungen auch in den Zusätzen zu Ester sowohl in Rezension I als in der zweiten Rezension (S. 287 ff.), während Hiob (S. 253 ff.) und Proverbia (S. 267 ff.) die Benennungen κύριος und θεός ihrer Bedeutung nach ungefähr identifizieren.

Von Esra I unterscheidet sich II hinsichtlich des Gebrauchs der Gottesnamen in vielen Punkten. Wie die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im es nicht selten tun, wendet II Esra artikelloses θεός auf den einen Gott da an, wo es durch einen folgenden Genitiv determiniert wird (S. 347 f.), während I Esra für den einen Gott immer θεός mit Artikel setzt. II Esra gebraucht ferner vielfach den artikellosen Genitiv θεοῦ, wie es bei den Übersetzern des Pentateuchs (S. 52 f.) und ebenso bei denen der Nebi'im üblich ist, anscheinend in dem Wert eines Adjektivs „göttlich", während in I Esra artikelloses θεός in dem allgemeinen Sinne „Gottheit" überhaupt nicht vorkommt. Der Name κύριος wird in II Esra mit der

wahrscheinlich als falsche Lesart zu beurteilenden Ausnahme 7 15 (S. 356) und, abgesehen von wenigen Stellen, wo er ein Plus gegenüber 𝔐 repräsentiert, vielleicht aber nicht gegenüber der Vorlage (S. 357 ff.), ausschließlich angewendet als Entsprechung für *jhwh* 𝔐. Mit 2 unsicheren Ausnahmen (S. 356 f.) wird κύριος anscheinend überall als nomen proprium behandelt. Die Anwendung des Artikels entspricht im allgemeinen der des Artikels bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im. In den mit diesen übereinstimmenden Verfahrungsweisen scheint beabsichtigter Anschluß an einen alten, durch bestimmte Regeln gebundenen, Sprachgebrauch vorzuliegen. Vielleicht ist aber der Übersetzer zugleich und noch mehr dadurch bestimmt worden, daß in der Vorlage für den Dativ und Akkusativ die Präpositionen *lĕ* und *et* gebraucht waren, für den Genitiv aber keine Präposition. Jedenfalls zeigt er sich bei Personennamen im Gebrauch des Artikels von dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer Präposition in der Vorlage abhängig (S. 354 ff.). Auch dieses Veranlaßtsein des Artikels haben wir in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im gefunden, für Personennamen besonders deutlich bei Jeremia (S. 192 ff.). In I Esra weiß ich es nicht zu bemerken (S. 369 f.), wie ebenso nicht in Daniel Θ′ (S. 319, 1).

Aus diesen Beobachtungen könnte man vielleicht zunächst die Folgerung entnehmen wollen, daß II Esra den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im zeitlich näher stehe als die anderen Hagiographen mit Ausnahme vom Psalter und etwa auch von Rut und Lamentationes. Aber II Esra hat doch auch Abweichungen von dem Verfahren jener Übersetzer. Man gewinnt aus der Art, den Artikel anzuwenden oder fortzulassen, den Eindruck, daß der Übersetzer weniger, so wie sie es taten, nach Beurteilung des einzelnen Falles als nach der Schablone verfährt, daß er den Artikel setzt oder nicht setzt nur mit Rücksicht auf den Kasus oder vielleicht — was ungefähr damit zusammenfallen würde — eher mit Rücksicht auf Gebrauch oder Nichtgebrauch einer Präposition in der Vorlage, da er den Artikel niemals anwendet beim Nominativ, beim Genitiv und nach einer Präposition und vielleicht immer gesetzt hat beim Dativ und Akkusativ (S. 350 ff.), wo fast überall die Artikellosigkeit oder der Artikel ein Vorbild hatte in dem Nichtgesetztsein oder Gesetztsein einer Präposition in der semitischen Vorlage. Dadurch wird der Eindruck erweckt, daß die Übersetzung jene gewisse

Gemeinsamkeit mit den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im nicht durch Reflexion über den Wert des κύριος als eines Eigennamens oder eines Appellativums erlangt hat, sondern auf dem Wege der künstlichen und äußerlichen Nachahmung des Antiken als eine gelehrte Leistung. Namentlich die bei den Personennamen deutliche und eben deshalb auch bei κύριος wahrscheinliche Rücksichtnahme auf den Gebrauch einer Präposition in der semitischen Vorlage scheint ein Verfahren zu sein, das alte Gesichtspunkte in pedantischer Konsequenz zu neuer Geltung bringt. Bei den vermutlich älteren Übersetzern des Pentateuchs und auch der Nebi'im — mit Ausnahme des Übersetzers des Jeremia — war die Auffassung der Präposition vor *jhwh* als einer Determination mehr nur Veranlassung, überhaupt an Setzung des Artikels vor κύριος zu denken, ohne daß sie die hebräische Präposition in der Regel nachgeahmt hätten; in II Esra sieht es so aus, als wäre diese Nachbildung der Vorlage dem Übersetzer wie zum Gesetz geworden. Seine Arbeit scheint die bestimmte Absicht gehabt zu haben, im engsten äußerlichen Anschluß an die semitische Vorlage Freiheiten, die bei jüngeren Übersetzern aufgekommen waren, konsequent zu beseitigen, wie dies offenbar in freilich anderer Anwendungsweise die Intention der Danielübersetzung Theodotions gewesen ist.

Aus analogen Beobachtungen an anderen, nicht die Gottesnamen betreffenden, Eigentümlichkeiten hat nach dem tastenden Vorgang Älterer mit Energie zuerst HOWORTH die später von ihm aufgegebene, dann wieder von TOY mit ausführlicher Begründung verteidigte These aufgestellt, daß II Esra dem Theodotion angehöre [1].

Aus der Konstruktion der Gottes- und Personennamen, die von den Vertretern dieser Hypothese nicht geltend gemacht worden ist, läßt sich, wie mir scheint, die Zuweisung an Theodotion nicht wahrscheinlich machen. Vielmehr ist sie nach den auf diesem Gebiet möglichen Beobachtungen als mindestens unwahrscheinlich zu bezeichnen. Für die Gottesnamen ist eine Vergleichung mit Theodotions Danielübersetzung dadurch erschwert, daß in dieser der Gottesname κύριος nur selten zur Anwendung kommt. Er gebraucht hier für *ĕlohīm* und *ĕlāh* 𝔐 immer θεός und vermeidet es, wie ebenso II Esra (mit der einen unsicheren Ausnahme 7 15), κύριος für

[1] Die Literaturangaben s. S. 396, 1.

einen dieser Gottesnamen anzuwenden. Theodotion setzte κύριος im Nominativ und trotz abweichender Lesarten anscheinend auch im Genitiv und nach einer Präposition artikellos (S. 300), ebenso wie II Esra. Aber im Gebrauch der Personennamen unterscheidet sich Daniel Θ. von II Esra dadurch, daß dort einmal nach einer Präposition der Artikel steht (3 49), den II Esra bei Personennamen und bei κύριος nach einer Präposition niemals hat. Den in II Esra deutlichen Einfluß einer Präposition im Semitischen auf die Artikelsetzung weiß ich in Daniel Θ. weder in dem Gebrauch von κύριος noch bei Personennamen wahrzunehmen. Nach der einfachen und griechischem Sprachgebrauch entsprechenden Art, wie Theodotions Danielübersetzung bei Personennamen den Artikel anwendet (S. 319, 1), halte ich es für denkbar, daß die Behandlung der Personennamen in II Esra, die sich in sinnloser Weise an den Gebrauch oder Nichtgebrauch einer Präposition im hebräisch-aramäischen Text anschließt (S. 354 ff.), von Theodotion herrührt.

Aber die Tendenz in II Esra ist allem Anschein nach dieselbe wie in Daniel Θ., nämlich die, eine als inkorrekt beurteilte alte Übersetzung durch eine andere zu ersetzen, die den in der Zeit des Übersetzers zur Anerkennung gelangten hebräisch-aramäischen Text getreu wiedergibt[1]. Wer der Urheber von II Esra ist, wird sich überhaupt schwerlich ermitteln lassen. HOWORTH hat später an Symmachus gedacht, ohne dafür bestimmte Anhaltspunkte geltend zu machen. Es kann neben den späteren Übersetzern, deren Namen auf uns gekommen sind, für einzelne Bücher noch andere gegeben haben, deren Arbeiten anonym geblieben sind[2].

Als positives Ergebnis aller unseren speziellen Gegenstand betreffenden Vergleichungen scheint mir festzustehen, daß I Esra die

[1] Ich unterlasse einen nur umständlich zu ermöglichenden Nachweis, daß aus dem, was wir neben Daniel Θ. an Fragmenten Theodotions besitzen, eine andere Beurteilung des Verhältnisses im Gebrauch der Gottesnamen bei Theodotion zu dem in II Esra nicht zu gewinnen ist. Schon ein allgemeiner Überblick über die Theodotionfragmente läßt das Unternehmen einer Vergleichung auf diesem Gebiet als ergebnislos erscheinen.

[2] Auch THACKERAY, Artikel „Esdras, First Book of" in HASTINGS' Dictionary of the Bible, Bd. I, S. 760b, der II Esra und Paraleipomena ansieht als Ersatz der älteren ungenauen und unvollständigen Wiedergabe des Originals in I Esra, ist zweifelhaft, ob II Esra und die Paraleipomena der „LXX" einer so späten Zeit wie der des Theodotion zuzuweisen sind.

ältere unter den beiden Übersetzungen des Buches Esra ist oder, wenn man es mit HOWORTH so ausdrücken will, daß sie die „LXX"-Übersetzung ist. Die Frage, ob sie als die ältere in allen Punkten II Esra gegenüber in der Regel auch den älteren semitischen Text wiedergibt, namentlich ob sie dies tut in der von 𝔐 stark abweichenden Folge der Ereignisse, berührt ein sehr kompliziertes Gebiet. Sie läßt sich allein aus dem Altersverhältnis der beiden griechischen Texte nicht beantworten und kann innerhalb der Umgrenzung der uns hier gestellten Aufgabe nicht erörtert werden.

Für das Altersverhältnis der beiden Übersetzungen ist aus den allgemeinen Beobachtungen nochmals hinzuweisen auf die schon oben (S. 361) erwähnte, daß Josephus sich überall an I Esra hält, anscheinend also II Esra nicht gekannt hat.

Das Verhältnis von Esra I zu II bezüglich der beiderseitigen Entsprechungen für die Gottesnamen in 𝔐 kann erst nach Erörterung des Verhältnisses beider Bücher zu der uns erhaltenen griechischen Chronik besprochen werden (s. unten § 3).

2. Das Verhältnis von Esra I und II zur griechischen Chronik

Wenn der griechische Text I Esr c. 2 ff. für älter zu gelten hat als II Esra, so ist auch die I Esr c. 1 gegebene Übersetzung von II Chr c. 35 f. älter als II Esra. Das wirft ein Licht auf das Verhältnis der Übersetzung dieser Kapitel in I Esra zu der uns erhaltenen vollständigen griechischen Chronik. Ihr gegenüber ist I Esra in dem parallelen Abschnitt selbständig und weicht von ihr auch in den Gottesnamen ab.

Demnach ist die Frage zu stellen, ob die Übersetzung von II Chr c. 35 f. in I Esr c. 1 etwa auch älter ist als die auf uns gekommene vollständige Chronikübersetzung und dann vielleicht der Rest ist einer durch diese verdrängten anderen vollständigen Übersetzung.

Es läßt sich nicht verkennen, daß in I Esr c. 1 die Behandlung des Artikels bei κύριος zu der in der griechischen Chronik II c. 35 f. in demselben Verhältnis steht wie die in I Esra zu dem Gebrauch des Artikels in II Esra. Überall findet sich in Paraleipomena II c. 35 f. wie im allgemeinen auch in II Esra das dem Sprachgebrauch in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im Ent-

sprechende gegenüber Abweichungen davon in I Esr c. 1. Statt des wiederholten τοῦ κυρίου in I Esr c. 1 hat Paraleipomena II c. 35 f. überall ein den vermutlich alten Sprachgebrauch darstellendes artikelloses κυρίου[1]. Dem Gebrauch von κύριος als eines Appellativums in τῷ κυρίῳ αὐτοῦ I Esr 1 1 steht gegenüber II Chr 35 1 τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ, das den Wert des κύριος als eines Eigennamens wahrt, wie er auch in II Esra immer oder fast immer aufrecht erhalten bleibt. Dem sonst nicht gebräuchlichen Gottesnamen I Esr 1 48 (50) ὁ βασιλεὺς τῶν πατέρων αὐτῶν (B a b [mg.] A Luc ο θεος τ. π. αυ.) steht gegenüber Paraleipomena II 36 15 die anscheinend altem Sprachgebrauch entsprechende Form κύριος ὁ θεὸς τ. π. αυ. (*jhwh ĕlohê abōtêhem* 𝔐); vgl. Dt 1 11 usw.

Aber obgleich die uns erhaltene Chronikübersetzung gegenüber I Esr c. 1 in den Gottesnamen dem offenbar traditionellen Sprachgebrauch nahesteht, ist doch zu bemerken, was schon oben (S. 339 f.) hervorgehoben wurde, daß für sie volle Übereinstimmung mit dem Verfahren der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im nicht zu konstatieren ist. Vielmehr macht ihre Art, den Gottesnamen κύριος zu gebrauchen, ebenso wie die in II Esra, den Eindruck künstlicher Repristination des Antiken. Auch in Paraleipomena ist ein Verfahren nach der Schablone kaum zu verkennen. Ebenso wie II Esra scheint sich der Übersetzer die Entscheidung über den Gebrauch des Artikels erleichtert zu haben durch seine Setzung oder Nichtsetzung nicht sowohl wie bei jenen vermutlich Älteren auf Grund des Nachdenkens über den Sinn der Aussage als mit Rücksicht auf die verschiedenen Kasus oder auch auf das Gesetztsein oder Nichtgesetztsein einer Präposition in der hebräischen Vorlage (S. 325 ff.). Bestimmtsein des Artikels bei κύριος durch eine Präposition im Hebräischen ist jedenfalls auch hier weit häufiger zu erkennen als in den meisten unter den Übersetzungen der Bücher des Pentateuchs und der Nebi'im. Diese gebrauchen den Nominativ in bestimmten Fällen mit Artikel; Paraleipomena vermeiden bei B den Artikel für die sehr zahlreichen Subjektsnominative mit einer einzigen fast notwendigen Ausnahme

[1] Für ἱερῷ τοῦ κυρίου I E 1 2 in II Chr 35 2 οἴκου κυρίου (ebenso für τοῦ κ. 1 47 [49]. 52 [55] in II Chr 36 14. 19 κυρίου); für πρόσταγμα τοῦ κ. 1 6 in II Chr 35 6 λόγον κ.; für τὰ τῆς θυσίας τοῦ κ. 1 16 (17) in II Chr 35 16 ἡ λειτουργία κ.; für τὸ τοῦ κ. θυσιαστήριον 1 16 (18) in II Chr 35 16 τὸ θυσιαστήριον κ.; für ἱερῶν σκευῶν τοῦ κ. 1 39 (41) in II Chr 36 7 σκευῶν οἴκου κ. (ebenso für 1 43 [45] in II Chr 36 10); für στόματος τοῦ κ. 1 45 (47) in II Chr 36 12 στόματος κ.; für ῥήματος τοῦ κ. 1 54 (57) in II Chr 36 21 λόγον κυρίου.

gänzlich (S. 326). Auch beim Genitiv ist der Artikel noch seltener als in jenen Übersetzungen und vielleicht lediglich veranlaßt durch die Vorlage *la-jhwh* (S. 327). Ebenso ist nach einer Präposition Artikellosigkeit des κύριος noch mehr vorherrschend als in den genannten Übersetzungen, vereinzelte Artikelsetzung möglicherweise nur Abschreiberversehen (S. 339). Vielleicht beim Dativ und wahrscheinlicher noch beim Akkusativ mit Ausnahme des Akkusativs in Verbindung mit dem Infinitiv mag der Übersetzer überall den Artikel intendiert haben. Er scheint immer auszugehen auf Generalisierung des bei den vermutlich älteren Übersetzern beobachteten Verfahrens. Die Annahme ist hier ebenso wie bei II Esra kaum abzuweisen, daß das scheinbar Altertümliche im Gebrauch der Gottesnamen auf gelehrter Nachahmung beruht.

Aus analogen Beobachtungen auf anderen Gebieten hat man die Chronikübersetzung derselben Hand zugeschrieben, von der II Esra herstammt, und Vertreter der Theodotion-Hypothese, unter den Neueren besonders TORREY, haben auch für Paraleipomena an Theodotion gedacht[1]. Von einem einzigen Übersetzer kann aber dann nicht die

---

[1] Begründer der Annahme von Theodotions Urheberschaft für griechische Chronik und II Esra ist GROTIUS, worauf wieder aufmerksam gemacht hat TORREY (Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXV, 1903, S. 139). In GROTIUS' Annotationes in Vetus Testamentum (ed. VOGEL, Bd. I, 1775, S. 323) wird zu II Chr 35 6 die Behauptung aufgestellt: „Theodotionis interpretationem in Paralipomenis et aliis quibusdam libris recepit Graeca Ecclesia." Auf welche Bücher er hinweist mit „aliis quibusdam libris", ist nicht zu ersehen. Die Annahme liegt nahe, daß er dabei wie an Daniel Θ. so auch an II Esra gedacht hat. Da er für Chronik anführt, daß hier wie bei Theodotion φασέκ (B φάσεχ) gebraucht werde, nicht πάσχα, wie in Büchern der LXX sonst, und dann fortfährt: „In Graecis quibus utimur libris initio Esdrae positum est caput 35. Paralipomenon, et magna pars 36. ex LXX, ubi semper πάσχα non φασέκ", sah er offenbar „Esdra", womit hier nur I Esra gemeint sein kann, als die Übersetzung der „LXX" an, d. h. als die ältere der beiden Übersetzungen des Buches Esra. Zunächst nur für II Esra ist Theodotions Autorschaft vertreten worden durch HOWORTH, The Apocryphical Book Esdras A and the Septuagint, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXIII, 1901, S. 147 ff. (vgl. die „im Wesentlichen" zustimmende Bemerkung von BERTHOLET, Die Bücher Esra und Nehemia, 1902, S. V). Bald darauf hat HOWORTH Theodotion auch für Paraleipomena in Anspruch genommen (The Hexapla and Tetrapla of Origen etc., Proceedings XXIV, 1902, S. 156. 166 f.; Chronicles, ebenda XXVII, 1905, S. 268 ff.), nachmals aber für beide Übersetzungen an Symmachus gedacht (Daniel and Chronicles, Proceedings XXIX, 1907, S. 31 ff.), ohne dafür einen anderen Grund anzuführen als „the extraordinary literalness and accuracy with which it [the Greek of the canonical Chronicles-Ezra-Nehemiah] follows the Hebrew". Dann hat TORREY in eingehenden Untersuchungen (gesammelt in Ezra Studies, Chicago 1910, S. 66 ff.) die Herkunft von Theodotion für

Rede sein, wenn die Differenzen zwischen Paraleipomena I und II auf zwei Hände innerhalb der griechischen Chronik verweisen (S. 332. 334. 344). Indessen da, wie mir scheint, eine gewisse Übereinstimmung der Ausdrucksweise in Paraleipomena I und II ein nahes und auf irgendwelcher Gemeinschaft des Arbeitens beruhendes Verwandtschaftsverhältnis zwischen beiden Teilen unabweisbar macht, so ist es nach der Ähnlichkeit der Behandlung der Gottesnamen in II Esra und Paraleipomena sehr wahrscheinlich, daß auch sie nahe aneinander zu rücken und in zusammengehörendem Kreise entstanden zu denken sind. Beide werden dann zu I Esra in dem gleichen zeitlichen Verhältnis stehen[1].

---

beide Bücher wahrscheinlich zu machen versucht daraus, daß hier ebenso wie in Theodotion-Fragmenten aus anderen Büchern vielfach mit Unterlassung einer Übersetzung die Transkription hebräischer Wörter vorkommt.

[1] Eine kleine Abweichung im Anfang des Stückes II E 1 1—3, das sich dem Inhalt nach mit II Paraleip 36 22 f. und I E 2 1—5 im wesentlichen deckt, gibt keine sichere Auskunft über ein ursprüngliches Getrenntsein oder einen ursprünglichen Zusammenhang der griechischen Bücher Paraleipomena und II Esra. Eher ist aus kleinen Differenzen im weiteren Verlauf der drei Texte dieses Stückes etwas zu entnehmen über ihr Altersverhältnis. Was zunächst den Anfang betrifft, so lautet er II E 1 1, entsprechend dem *ū-bi-šĕnat* E 1 1 und II Chr 36 22: καὶ ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει. Dafür steht in Paraleipomena ἔτους πρώτου ohne καί. Das sieht so aus, als ob II Paraleip 36 22 f. und II E 1 1—3 verschiedenen Händen angehörten, von denen die eine die kanonische Chronik, die andere das von dieser getrennte Buch Esra vor sich gehabt, die eine das waw entweder in ihrer Vorlage nicht gelesen oder ausgelassen, die andere es ausgedrückt hätte. Es wäre an sich freilich möglich, daß II E 1 1 sich nach dem Vorbild eines einstmals bestehenden Zusammenhangs von hebräischer Chronik und hebräisch-aramäischem Esra ursprünglich unmittelbar anschloß an II Paraleip 36 21; daß später, nachdem im hebräischen Kanon Chronik und Esra voneinander getrennt worden wären, auch II Esra von Paraleipomena losgelöst wurde; daß dabei derjenige, der diese Lösung vornahm, entsprechend dem Schluß der kanonischen Chronik — II 36 22 f. — eben diesen Passus an die ursprünglich mit II Chr 36 21 abschließenden Paraleipomena anhängte und, weil er neu anfing, das καί hier wegließ. Die einfachere Beurteilung der Sachlage ist jedenfalls die, bei der wir eines Ergänzers nicht bedürfen, also die Annahme, daß E 1 1 und II Paraleip 36 22, soweit sich aus der kleinen Differenz etwas folgern läßt, verschiedenen Händen angehören, die in ihrer Vorlage die Trennung der Bücher Chronik und Esra in derselben Form, wie sie in 𝔐 besteht, vorfanden. Ob das Fehlen des unbedeutsamen καί II Paraleip 36 22 auf Willkür des Übersetzers oder auf einer von 𝔐 abweichenden Vorlage beruht, muß unentschieden bleiben; denn auf einen älteren hebräischen Text, der das waw nicht hatte, verweist nicht unbedingt das Fehlen des καί auch in I E 2 1. Der Autor des I Esra konnte in seinem Texte Βασιλεύοντος Κύρου Περσῶν ἔτους πρώτου absichtlich das waw ignorieren, da er für den ganzen Passus in 𝔐 *ū-bi-šĕnat aḥat lĕ-kōreš melek pāras* (II Chr 36 22 = II E 1 1) eine freie, nur im Griechischen mögliche, Ausdrucksweise gibt, um durch eine nicht ungewandte Formung des Satzbaues zu dem neuen Geschichtsabschnitt überzuleiten. Aber auch wenn ein ursprünglicher Zusammenhang von II Esra und Paraleipomena her-

Wenn schon nach den Differenzen zwischen Paraleipomena I und II nicht an einen einzigen Urheber der ganzen uns erhaltenen griechischen Chronik und des II Esra gedacht werden kann, so bestärken weiter einige allerdings geringe Verschiedenheiten, die trotz der Ähnlichkeit der Ausdrucksweise für die Gottesnamen in Paraleipomena und II Esra nicht zu übersehen sind, die Berechtigung, die Annahme der Identität des Urhebers des II Esra und des Übersetzers der Chronik oder eines ihrer beiden Teile abzulehnen. Der Gebrauch von κύριος ist allerdings in Paraleipomena und II Esra ungefähr derselbe. Mit einer einzigen Ausnahme (S. 342) wird der Name auch in Paraleipomena immer als nomen proprium behandelt. Wie in II Esra steht κύριος im Nominativ, im Genitiv und vor Präpositionen durchweg artikellos, im Dativ und Akkusativ mit Artikel. Dagegen wird in Paraleipomena einmal (bei B) θεός deutlich als

---

zustellen sein sollte durch direkte Verbindung von II E 1 1 mit II Paraleip 36 21, müßte nicht unbedingt Identität des Übersetzers angenommen werden, sondern nur etwa eine gewisse Arbeitsgemeinschaft, wie sie ebenso wahrscheinlich ist zwischen den Übersetzern von Chronik I und II, falls hier wirklich an zwei Übersetzer zu denken ist.

Eher als aus der Vergleichung von II E 1 1 mit II Paraleip 36 22 läßt sich aus einer noch weiter vorhandenen Differenz in den drei Texten des hier besprochenen Abschnittes etwas entnehmen für das Verhältnis von II Esra zu Paraleipomena. Die Fortsetzung zu εἰς τὴν Ἰερουσαλήμ I E 2 5 (= E 1 3b) fehlt II E 1 3 B, wo allein εἰς Ἰερουσαλήμ steht, und ebenso II Paraleip 36 23, wo aber auch εἰς [τὴν] Ἰερουσαλήμ fehlt entsprechend dem Fehlen des *lirūšālajim* und seiner Fortsetzung in II Chr 36 23. Aber II E 1 3 Luc hat diese Fortsetzung; die Korrektheit der Lesart B ist also zu bezweifeln. Das εἰς Ἰ. in II E 1 3 B scheint der Rest zu sein des nach I E 2 5 als ursprünglich anzusehenden ganzen Satzteils. Jedenfalls scheinen Paraleipomena und II Esra hier verschiedene Vorlagen gehabt zu haben, da willkürliche Weglassung in Paraleipomena kaum anzunehmen ist.

Weit mehr beachtenswert sind die Variationen II E 1 1 τοῦ τελεσθῆναι ἀπὸ στόματος Ἱερεμίου (A τ. τ. λογον κυριου, Luc τ. πληρωθηναι ρημα κυριου δια στοματος Ι.) neben Paraleip 36 22 μετὰ τὸ πληρωθῆναι ῥῆμα κυρίου διὰ στόματος Ἰ. Das dem *mi-pī* E 1 1 entsprechende ἀπὸ στόματος II E 1 1 B und das dem *bĕ-pī* II Chr 36 22 entsprechende διὰ στόματος II Paraleip 36 22, ebenso τελεσθῆναι II E 1 1 B neben πληρωθῆναι II Paraleip 36 22 können wegen der Varianten zu II E 1 1 nicht für Verschiedenheit des Übersetzers entscheiden; auch könnte ein und derselbe Übersetzer, wenn ihm die Texte II Chr 36 22 f. und E 1 1—3 getrennt vorlagen, den verschiedenen Ausdruck διά und ἀπό wählen auf Grund des *bĕ-pī* in Chronik und des *mi-pī* in Esra. Wohl aber spricht die übereinstimmend bezeugte Verschiedenheit der Konstruktion τοῦ und μετὰ τό mit Infinitiv für zwei verschiedene Hände. In II Esra hat der Übersetzer in der bei ihm gewohnten Abhängigkeit vom hebräischen Texte für *li-kĕlot* (E 1 1 und II Chr 36 22) das *lĕ*, wie er es vielfach tut (S. 354 ff.), mit dem Genitiv des Artikels wiedergegeben, während II Paraleip die Präposition als solche ausdrückt. Am besten übersetzt I E 2 1 εἰς συντέλειαν ῥήματος κυρίου ἐν στόματι Ἰ. (Luc εις συμπληρωσιν ρ. κ. ε. στ. Ι.) und scheint damit, wenn I Esra die älteste der drei Übersetzungen ist, die Ursprünglichkeit der Lesart *bĕ-pī* zu bezeugen.

Eigenname behandelt, und in anderen Fällen ist dieser Wert des artikellosen Wortes nicht unwahrscheinlich (S. 324), während II Esra für den einen Gott niemals artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens gebraucht; das artikellose θεός ist hier überall in dem allgemeinen Sinne „Gottheit" zu verstehen (S. 347 ff.). Am deutlichsten scheint mir eine Verschiedenheit vorzuliegen in dem Verhältnis des griechischen Artikels zu einer Präposition im Semitischen. Bestimmtsein des Artikels durch eine Präposition der semitischen Vorlage glaubten wir allerdings wie in II Esra so auch in Paraleipomena wahrnehmen zu können; aber in II Esra ist dies, namentlich bei Personennamen, in einzelnen Fällen bei sklavischer Abhängigkeit von der Vorlage verständnisloser durchgeführt als in dem besseren Stile der Paraleipomena (S. 354 f.).

Zugunsten einer in irgendwelchem Sinn identischen Herkunft der griechischen Chronik und des II Esra läßt sich ferner Entstehung aus derselben Tendenz nicht mit Sicherheit geltend machen. Daß I Esr c. 1 der Rest ist einer vollständigen Übersetzung der Chronik und dann die uns erhaltenen Paraleipomena als wörtliche Übertragung des anerkannten Textes jene bis auf einen Rest verlorene Übersetzung als eine inkorrekte ebenso ersetzen sollten wie anscheinend II Esra den I Esra, ist allerdings wohl möglich, wird aber durch keine Indizien nahegelegt. Da der Autor des griechischen I Esra dem Anschein nach Chronik und den ihm vorliegenden Esra-Text als ein einziges Buch kannte[1], so konnte er, wenn er die ganze hebräische Chronik als eine Dublette zu den gewiß längst vor ihm übersetzten Büchern Samuel und Regum nicht wiedergeben wollte, an einer beliebigen Stelle einsetzen. Wenn er es tat bei den Bemühungen Josias, den jerusalemischen Tempel zum einzigen Heiligtum zu erheben, wodurch die nachexilischen Kultverhältnisse begründet wurden, so ist das ungefähr ebenso berechtigt wie im hebräischen Kanon die Abtrennung unserer jetzigen Bücher Chronik und Esra mit der Rückkehr aus dem Exil; hier ist die Wiederherstellung des Kultus in Jerusalem das, worauf es bei der Abtrennung

[1] Daß dies der Fall war, ist aus dem unvermittelten Übergang von Chronik zu Esra in I Esra meines Erachtens ebenso ersichtlich, wie aus dem Ende der hebräischen Chronik und dem identischen Anfang des hebräisch-aramäischen Buches Esra hervorgeht, daß Chronik und Esra irgendwann einmal auch in einer Ausgabe des semitischen Textes ein Ganzes gebildet haben. Ob sie im Originaltext von Hause aus eine von einer Hand redigierte Einheit bildeten, ist eine andere, verschieden beantwortete Frage, auf die hier nicht einzugehen ist.

an dieser Stelle vor allem anderen ankommt. Es läßt sich demnach nicht erkennen, daß der Autor der uns erhaltenen griechischen Chronik eine ältere vollständige Übersetzung, deren Abschluß in I Esra erhalten wäre, vorfand und sich die Aufgabe stellte, sie durch eine korrektere zu ersetzen, wie anscheinend II Esra seinerseits diese Aufgabe dem I Esra gegenüber lösen sollte. Die erhaltenen Paraleipomena können sehr wohl die älteste vollständige Chronikübersetzung und trotzdem verhältnismäßig jung sein[1]. Das Bedürfnis einer vollständigen Übersetzung dieses Buches mag sich aus begreiflichen Gründen erst spät geltend gemacht haben[2].

[1] Ist die doch nicht ganz sichere Annahme eines einmal bestehenden Zusammenhangs von Chronik und Vorlage des I Esra berechtigt, dann muß der später an die Chronik angehängte Esra-Text 𝔐 jünger sein als die Vorlage von I Esra. Dafür spricht die Wahrscheinlichkeit, daß die Übersetzung I Esra, wenn sie — wie wir glauben annehmen zu sollen — älter ist als II Esra, auch den älteren semitischen Text wiedergibt. Absolut notwendig ist diese Annahme freilich nicht. Wenn der griechische I E einen semitischen Text zum Ausdruck bringt, der älter war als unser Buch Esra-Nehemia, dann wird seine Vorlage vielleicht auch Stücke enthalten haben, die den Berichten unseres Buches Nehemia entsprachen. Josephus (Antiq. XI, 5, 6—8; Niese § 159 ff.) kennt derartige Berichte. Andernfalls müßte er sie in einer selbständigen Quelle vorgefunden haben. Er hat auch Nachrichten über Nehemia, die in unserem Buche Nehemia nicht stehen (c. 5, 8 Ende, Niese § 182). Darf ich auf Grund meines Materials, das zu einer definitiven Schlußfolgerung allerdings noch nicht berechtigt, ein Urteil abgeben über die wahrscheinliche zeitliche Folge der in Betracht kommenden Schriften, so würde sie diese sein: 1) hebräische Chronik + Vorlage von I E, 2) alte Chronikübersetzung (?) + griechischer I E, 3) Esra-Nehemia 𝔐, 4) Paraleipomena + II E.

[2] Aus Eupolemos (vielleicht um die Mitte des 2. Jahrh. v. Chr. [so nach der gewöhnlichen Annahme Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. III ⁴, 1909, S. 475] oder auch in der ersten Hälfte des ersten, wenn er nämlich zwischen Alexander Jannäus und Alexander Polyhistor anzusetzen ist, [so Willrich, Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung, 1895, S. 161]) ist für die Entstehung der uns erhaltenen griechischen Chronik Sicheres nicht zu entnehmen. Daß er die kanonische Chronik direkt oder indirekt kannte — wahrscheinlich doch in einer griechischen Übersetzung —, ergibt sich aus seiner Wiedergabe des Briefwechsels zwischen Salomo und Hiram (C. Müller, Fragmenta historicorum Graecorum III, S. 226, aus Eusebius, Praeparatio ev. IX, 33 f.) nach II Chr 2 2 (3)—15 (16). Daß er aber die uns erhaltene Chronikübersetzung benutzt hat, scheinen mir die von J. Freudenthal, Hellenistische Studien, 1. 2, 1875, S. 119 Anm. dafür angeführten Beispiele nicht sicher zu bekunden. Die beiden Briefe enthalten bei Eupolemos einzelnes, was weder aus Paraleipomena noch aus dem masoretischen Texte (dessen gelegentliche Benutzung durch Eupolemos für seine Entlehnungen aus dem Alten Testament Freudenthal S. 119 f. annimmt) herstammt, aber auch kaum freie Erfindung des Eupolemos ist. Es scheint ihm eine uns nicht erhaltene Form dieses Briefwechsels vorgelegen zu haben. Sie könnte möglicherweise jener Chronikübersetzung angehören, auf die uns nach den Vermutungen anderer I Esr c. 1 als ein daraus erhaltener Rest verweisen würde. Nach der Verwandtschaft unserer Chronikübersetzung mit Theodotion glaube ich nicht, sie so früh ansetzen zu dürfen, daß Eupolemos sie benutzt haben könnte.

3. Verschiedenheit des Verhältnisses von Esra I und II und griechischer Chronik zum masoretischen Text.

Für die zeitliche Stellung der drei Bücher Esra I und II und Paraleipomena zueinander läßt sich vielleicht einiges, kaum aber Sicheres, entnehmen aus dem verschiedenen Verhältnis der Gottesnamen in den einzelnen Büchern zu denen des masoretischen Textes. Jedenfalls aber bringt diese Verschiedenheit Aufklärung über redaktionelle Eingriffe in die Gottesnamen der hebräischen Chronik und des ursprünglichen hebräisch-aramäischen Esra.

Wir haben beobachtet, daß in Paraleipomena, und zwar in Buch II in größerem Umfang als in Buch I, κύριος steht für *ĕlohīm* 𝔐, und glaubten nach dem gerade in den Gottesnamen im allgemeinen korrekten Verfahren der Übersetzer beider Bücher daraus folgern zu sollen, daß in ihren Vorlagen *jhwh* häufiger stand als in 𝔐, daß es nämlich in den späteren Abschriften aus Ängstlichkeit im Gebrauch dieses Gottesnamens verdrängt worden ist, wozu sich Ansätze schon in der hebräischen Chronik im Vergleich mit den Parallelberichten in den Büchern Regum finden (S. 343 ff.).

In I Esra hat c. 1 an mehreren Stellen κύριος, wo in Paraleipomena II c. 35 f. übereinstimmend mit *ĕlohīm* 𝔐 steht θεός[1]. Das spricht aber bei der überall bemerkbaren Vorliebe in I Esra für κύριος, die diesen Namen außerhalb c. 1 auch da setzt, wo allem Anschein nach in der Vorlage *ĕlohīm* oder *ĕlāh* gestanden hat (S. 381 ff.), nicht unbedingt dafür, daß in der Vorlage für I Esra *jhwh* sich noch erhalten hatte an Stellen, wo die Vorlage für die griechische Chronik es nicht mehr hatte. Da wir annehmen dürfen, daß I Esra älter ist als Paraleipomena, ist dies freilich sehr wahrscheinlich.

In II Esra ist das Verhältnis von κύριος zu den Gottesnamen des masoretischen Textes in einigen Punkten verschieden von dem in Paraleipomena. Nur einmal in zweifelhafter Lesart 7 15 B kommt κύριος mit Genitiv vor für *ĕlāh* 𝔐, niemals aber bei B, wie wiederholt in Paraleipomena, κύριος für *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* 𝔐. Bei B steht 3mal κύριος, wo 𝔐 keinen Gottesnamen hat, 2mal κύριος ὁ θεός mit oder ohne Genitiv für einfaches *ĕlohīm* 𝔐 mit Pronominalsuffix und ebenfalls für *ĕlohīm* 𝔐 mit Pronominalsuffix κύριος (ὁ) θεός je

[1] I E 1 25 (27) τῷ κυρίῳ = II Chr 35 21 τοῦ θεοῦ; I E 1 26 (28) = II Chr 35 22; I E 1 46 (48) τοῦ κυρίου = II Chr 36 13 τοῦ θεοῦ; I E 1 51 (54) = II Chr 36 18.

einmal bei A und Luc und 2mal bei A κύριος θεός mit Genitiv für *ĕlāh* 𝔐 mit Genitiv, einmal bei S* Luc κύριος für *hā-ĕlohīm* 𝔐. Dem stehen gegenüber 8 Fälle, wo alleinstehendes *jhwh* 𝔐, und andere 8 Fälle, wo das *jhwh* des Doppelnamens *jhwh ĕlohīm* 𝔐 nicht ausgedrückt ist (S. 357 ff.). Willkürliches Verfahren des Übersetzers in diesen Fällen fanden wir nicht wahrscheinlich bei seiner sonst an den Gottesnamen deutlich wahrnehmbaren peinlich genauen Art der Wiedergabe. Daß das Plus der *jhwh* in 𝔐 von redaktioneller Hand hinzugefügt wurde, erscheint als ausgeschlossen, da wir sonst überall in der Entwicklung des hebräischen Textes das Bestreben der Späteren beobachten, *jhwh* möglichst zu vermeiden. Daß ein Herausgeber des griechischen Textes κύριος getilgt hätte, ist ebensowenig wahrscheinlich, da sich eine Veranlassung dazu bei der allgemeinen Beliebtheit des κύριος nicht ersehen läßt. Es wird also wohl so liegen, daß an jenen 16 Stellen, wo in 𝔐 *jhwh* steht, aber in II Esra nicht ausgedrückt ist, die Vorlage des II Esra dafür keinen Gottesnamen hatte, während sie an anderen Stellen (für 5 κύριος bei B und für eine oder die andere Stelle bei S* bzw. A oder Luc) ein *jhwh* gehabt zu haben scheint, wo es in 𝔐 nicht steht. Mit Wahrscheinlichkeit ist z. B. aus dem ἐκκλησίᾳ (ἐκκλησίαν) κυρίου 23 1 S* Luc für *ḳĕhal hā-ĕlohīm* 𝔐 ursprüngliches *jhwh* zu erschließen, da der Ausdruck *ḳĕhal jhwh* seit dem Deuteronomium feststehende Form ist. Wir werden dem ganzen Sachverhalt entnehmen müssen, daß es einen hebräischen Text des Buches Esra gegeben hat, der in Vermeidung von *jhwh* über den in 𝔐 fixierten um einiges hinausging. Die Entwicklung der Umgehung des Namens *jhwh* scheint also nicht in allen Exemplaren des hebräischen Textes die gleiche gewesen zu sein und 𝔐 nicht unbedingt die äußerste Konsequenz derselben darzustellen.

Diese Beobachtungen werden ergänzt durch parallele an I Esra. Hier ist allerdings die freie Wiedergabe der Gottesnamen und unsere Unsicherheit über den Wortlaut der Vorlage für textkritische Folgerungen im ganzen wenig verwendbar; aber wo 𝔐 *jhwh* und I Esra κύριος hat, spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß auch die Vorlage für I Esra *jhwh* hatte, da es nach dem allgemeinen Gang der Entwicklung nicht anzunehmen ist, daß in 𝔐 ein ursprüngliches *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* in *jhwh* umgeändert worden wäre. Nach dieser Beurteilungsweise hat I Esra anscheinend *jhwh* gelesen an 5 oder

8 Stellen, wo 𝔐 es hat, aber der Autor von II Esra es nicht gelesen zu haben scheint[1]. Die Sachlage kann nur dahin beurteilt werden, daß hier in der Vorlage für I Esra wahrscheinlich ein *jhwh* stand, das die Vorlage für II Esra nicht gehabt zu haben scheint. Daraus wäre nach dem oben über das wachsende Zurücktreten des Namens *jhwh* Bemerkten mit einiger Wahrscheinlichkeit, aber nach dem in II Esra über das Plus der κύριος gegenüber 𝔐 Beobachteten nicht mit Notwendigkeit, zu folgern, daß die Vorlage für I Esra älter war als die für II Esra und dann vermutlich auch I Esra älter als II Esra. Diese allerdings unsichere Bestätigung der aus anderen Indizien mit Entschiedenheit entnommenen Beurteilung des Altersverhältnisses dürfte das einzige Ergebnis sein, das sich für den zeitlichen Abstand der Bücher aus der Vergleichung mit 𝔐 vielleicht entnehmen läßt.

Für eine Vergleichung von II Esra mit I Esra kommen von den Stellen, wo II Esra ein Plus an κύριος hat gegenüber *jhwh* 𝔐, nur 2 in Betracht. An der einen von diesen (II Esr 1 9) hat 𝔐 überhaupt keinen Gottesnamen und I Esra in der Parallelstelle 2 12 (13) κυρίῳ nicht, das in II Esra auf einem Versehen beruhen wird (S. 351 f.). Aber allgemein bezeugt ist II Esr 18 8 διέστελλεν ἐν ἐπιστήμῃ κυρίου und in der entsprechenden Stelle I Esr 9 48 (49) ἐδίδασκον τὸν νόμον κυρίου, wofür 𝔐 hat *śekel* ohne *jhwh*. Hier scheinen die Vorlagen für Esra I und II ein *jhwh* gehabt zu haben. Damit wäre in diesem Fall in 𝔐 eine Weiterentwicklung des hebräischen Textes in Vermeidung des Namens über den von beiden Übersetzungen benützten Text hinaus zu ersehen. Die Weiterentwicklung des hebräischen Textes in diesem Punkte war aber, wie wir aus dem Minus an κύριος in II Esra gegenüber *jhwh* 𝔐 zu sehen glaubten (S. 402), nicht in allen hebräischen Handschriften eine gleichmäßige.

Aus dem Verhältnis von II Chr c. 35 f. sowohl in dem Texte 𝔐

[1] I E 2 1 = E 1 1 1°; I E 2 2 = E 1 1 2°; I E 2 7 (8) 2° = E 1 5; I E 2 9 [10] (om. Luc) = E 1 7; I E 7 14 = E 6 22; I E 8 7 (8) = E 7 10; I E 8 63 (67) = E 8 35; I E 9 39 A τοῦ κυρίου θεοῦ Ἰσραήλ, Luc κυρίου θεοῦ Ἰ. (om. κυριου B) = N 8 1. Die Varianten zu dem in II E bei B fehlenden κύριος besagen, wie schon oben (S. 358, 1) bemerkt, nichts oder doch nicht viel, da sie Korrekturen nach 𝔐 zu sein scheinen. Andererseits fällt I E 2 9 (10) B nicht ins Gewicht, da Luc τοῦ κυρίου nicht hat; ebenso I E 9 39 A Luc nicht, da B κυρίου nicht hat, und ferner I E 2 2 nicht, da in II E 1 1 B κύριος A deutlich durch Versehen ausgefallen ist.

als in dem der Septuaginta zu I Esra c. 1 weiß ich für eine Kritik der Gottesnamen nichts zu entnehmen[1].

Über das, was sich schon aus einer Vergleichung der griechischen Texte der Bücher Esra I und II und Paraleipomena untereinander erschließen läßt für ihre zeitliche Stellung zueinander, führt eine Vergleichung des verschiedenen Verhältnisses ihrer Gottesnamen zu dem Texte 𝔐 jedenfalls nicht hinaus. Es muß demnach, wie mir scheint, in dem, was aus den Gottesnamen zu ermitteln ist, sein Bewenden haben bei dem als gesichert anzusehenden Ergebnis, daß der griechische I Esra älter ist als II Esra und griechische Chronik[2], daß ferner I Esra in eine Reihe gehört mit Daniel Θ′ und Ester (am deutlichsten mit Ester I), dagegen II Esra und Paraleipomena antikisierende Übersetzungen jüngerer Gelehrsamkeit sind, deren Herkunft sich, soviel ich sehe, aus dem Material des für uns in Betracht kommenden Gebietes nicht näher feststellen läßt.

Wenn es sich so verhält und wir annehmen dürfen, daß Paraleipomena und II Esra die Gottesnamen, die sie in ihren Vorlagen anscheinend zum Teil anders lasen, als 𝔐 sie hat, im allgemeinen korrekt wiedergeben, so haben wir keine Veranlassung, in den gegenüber dem Texte 𝔐 überschüssigen κύριος der Paraleipomena und des II Esra nach einer Bedeutung zu suchen, die die Übersetzer dem κύριος beigelegt hätten (S. 346. 358). Diese überzähligen κύριος sind anscheinend nicht den Übersetzern zur Last zu legen, sondern werden auf eine von 𝔐 abweichende Vorlage *jhwh* zurückgehen. In der Regel haben diese Übersetzer wohl mit κύριος einfach ein *jhwh*

[1] Die *jhwh* in II Chr c. 35 f. sind in I E c. 1 bis auf eines alle mit κύριος wiedergegeben. Die Ausnahme I E 1 49 (52) = II Chr 36 16 besagt nichts, da der ganze Ausdruck *ḥămat-jhwh* 𝔐 in I E frei wiedergegeben ist. Auch der Fall I E 1 51 (54) = II Chr 36 18 ist für eine Kritik der Gottesnamen nicht zu verwerten: I E τὰς κιβωτοὺς τοῦ κυρίου (A τα σκευη κιβωτου τ. κ.); II Chr *oṣĕrōt bêt jhwh*, τοὺς θησαυροὺς [ohne οἴκου κυρίου] (Luc τ. θ. οικου κυριου); in Paraleipomena hat die Lesart B der bei Luc nachzustehen, da οἴκου κυρίου unentbehrlich ist.

[2] Ewald, Geschichte des Volkes Israel [3], Bd. IV, 1864, S. 165 f. 330, hat sich mit Recht im wesentlichen beschränkt auf diese Bestimmung des Altersverhältnisses der drei griechischen Bücher, hat aber in seiner Weise eine, wie mir scheint, unnötige Komplikation eingetragen mit der Annahme, der Autor des I Esra habe das ganze Werk Esra-Chronik aus der Urschrift bereits übersetzt vorgefunden, „nämlich anders und gewiß eine längere zeit früher übersetzt als die LXX", womit er zwischen dem Autor des I Esra und einem älteren eigentlichen Übersetzer unterschied. Ihm stimmt zu Thackeray a. a. O. [S. 393, 2], S. 759 b.

ihrer Vorlage wiedergegeben, ohne daß sie damit anderes intendierten als die Korrektheit der Wiedergabe nach traditionellem Gebrauch des κύριος. Lediglich in I Esra läßt sich an dem freien Verfahren den Vorlagen gegenüber eine bestimmte Auslegung des κύριος erkennen.

Sechstes Kapitel

Jesus Sirach

Allgemeines

Die griechische Übersetzung des Buches Sirach geht nach ihrem eigenen Zeugnis zurück auf den Enkel des Verfassers — dahin ist doch wohl πάππος zu verstehen, womit der Übersetzer den Verfasser bezeichnet —, der im 38. Jahre des Ptolemäus Euergetes II, 132 v. Chr., nach Ägypten kam und seine Arbeit dort bald nach seiner Ankunft ausgeführt zu haben scheint. Der uns vorliegende griechische Text hat aber manche Wandlungen erfahren und ist nach dem zu etwa zwei Dritteln neuerdings wiedergefundenen hebräischen Texte nicht immer mit Sicherheit zu verbessern, da dieser nicht überall der originale sein kann[1]. Andererseits scheint schon dem Übersetzer das hebräische

[1] Ich benutze die Ausgabe des hebräischen Textes (Hebr.) von SMEND (Die Weisheit des Jesus Sirach, hebräisch und deutsch, 1906).

Den griechischen Text (Gr.) zitiere ich, wie zu den anderen Büchern, nach SWETE, also mit Zugrundelegung von B. Das bedarf trotz des ungünstigen Urteils über den Sirachtext B von RYSSEL (in KAUTZSCHS Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Bd. I, S. 248) nach dem Vorgang von SMEND kaum einer Rechtfertigung. Die wichtigsten unter den von SWETE nicht berücksichtigten Varianten, besonders die von Cod. 248, habe ich nach SMENDS Veröffentlichungen angegeben.

Vetus Latina ist verglichen worden nach der Ausgabe des Cod. Amiatinus von DE LAGARDE (Mitteilungen, Bd. I, 1884, S. 283 ff.). Für eine Kontrolle der κύριος ist sie nicht zu gebrauchen. Die Übersetzung ist nicht unzuverlässig in den Gottesnamen überhaupt — in der Wiedergabe von ὕψιστος ist sie sehr korrekt —; aber mehreren Abschreibern, die sich unterscheiden lassen, waren die Namen deus und dominus so sehr gleichbedeutend, daß sie damit willkürlich wechselten. In einzelnen Partien ist deus, in anderen dominus bevorzugt worden (s. zu derselben Vertauschung auch in anderen Büchern REUSCH, Observationes criticae in librum Sapientiae, Bonner Programm, 1861, S. 7). In c. 10 steht für κύριος B 10mal dominus und nur 4mal deus. In c. 2—10 tritt sonst dominus sehr hinter deus zurück; für κύριος steht hier 11mal dominus und 28mal deus; in c. 11—21 kommt für κύριος überkaupt kein dominus vor, dagegen 32mal deus. Von c. 23—30 tritt wieder vereinzelt dominus auf neben vielen deus. Die dominus mehren sich dann von c. 31 bis zum Schluß erheblich. Von 36 8 bis 44 2 kommt für κύριος B ausschließlich dominus vor, 29mal, mit Ausnahme vielleicht des deus 36 22 (19), dessen Vorlage zweifelhaft ist (s. S. 435 f.). Mit 44 16 beginnen wieder deus für κύριος. Die Über-

Buch nicht in unveränderter Gestalt vorgelegen zu haben. Für die Rekonstruktion des ursprünglichen hebräischen Textes ist, namentlich da, wo der Hebräer uns nicht vorliegt, von Wert die Übersetzung der Peschito, die aus dem Hebräischen gemacht ist, freilich nicht ohne Benützung der griechischen Übertragung[1].

Das Verhältnis zu den anderen Büchern der Septuaginta läßt sich für den griechischen Sirach sicherer beurteilen, als es für die bisher besprochenen Bücher möglich war, da wir aus der Vorrede des Übersetzers (ed. Swete, Z. 14ff.) bestimmt wissen, daß er Pentateuch, „Propheteiai" und andere Bücher bereits übersetzt vorfand.

A
θεός mit und ohne Artikel

Der Gottesname θεός kommt selten vor, bei B im ganzen 19mal[2], darunter 9mal mit Artikel als Name des Gottes Israels und einmal für eben diesen der Vokativ θεέ 23 4. Artikelloses θεός als Genusbezeichnung 33 (36) 5 οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σοῦ; 45 1 ἠγαπημένον ὑπὸ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων; in demselben Sinne als näher bestimmender Genitiv („göttlich") 41 19 (24) ἀληθείας θεοῦ. Von dem einen Gott wird artikelloses θεός gebraucht in Verbindung mit einem anderen

einstimmung zwischen Lat. und Gr. in 36 8—44 2 kann für die Zuverlässigkeit des κύριος sprechen, da Lat. hier seine sonstige Willkür aufzugeben scheint. In diesem Stück ist nnerhalb eines bestimmten Ahschnittes 41 8 (11) θεοῦ ὑψίστου (Hebr. עליו[ן]) ausgedrückt durch domini altissimi, dagegen 41 19 (24) θεοῦ durch dei. Dort könnte etwa Gr. nach Lat. zu korrigieren sein in κυρίου ὁ.; das wäre aber doch kaum berechtigt, denn Gr. hat anscheinend für עליון noch einmal θεὸς ὁ ὕψιστος 50 17 (19) und gibt wiederholt κύριος, niemals aber κύριος ὕψιστος für עליון des Hebräers. Verschiedene Hände lassen sich in der Wiedergabe der Gottesnamen bei Lat. auch daran erkennen, daß bis 42 2 mit wenigen Ausnahmen ὕψιστος wiedergegeben wird mit altissimus, von 43 2 an meist durch das bis dahin für ὕψιστος nicht vorkommende excelsus, nur noch einmal 46 5 (6) durch altissimus. Es Es scheint also zwischen 42 2 und 43 2 oder zwischen 44 2 und 44 16 eine neue Hand einzusetzen. Diese Beobachtungen stimmen überein mit dem mir erst nachträglich bekannt gewordenen Nachweis Thielmanns (Wölfflins Archiv für lat. Lexikographie u. Grammatik, Bd. IX, 1896, S. 247 ff.), daß c. 44—50 von einem anderen Übersetzer herstammen als das übrige Buch. Bei ihm S. 279 f. auch über den Wechsel zwischen altissimus und excelsus.

[1] Ich zitiere die Peschito (Syr.) nach Libri Veteris Testamenti Syriace e recognitione P. A. de Lagarde, 1861.

[2] Smend, Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach, 1907, s. v. θεός und ὕψιστος gibt 22 Belege für θεός an. Davon gehören 4 anderen Handschriften an: 21 6 (7) A ὁ φοβούμενος τὸν θεόν (B φ. κυριον); 23 1 (nicht 23 7) A θεὲ ζωῆς μου (B δεσποτα ζ. μ.); 40 26 S* φόβος θεοῦ bis (B S c. a κυριου bis). Dagegen ist 16 18 B nicht berücksichtigt.

Gottesnamen, mit dem zusammen θεός einen Eigennamen darstellt: 2 1 κυρίῳ θεῷ (om. θεω S A C Cod. 929 [1]) — aber 4 28 (33) κύριος ὁ θεός; 47 18 (19) κυρίου τοῦ θεοῦ —; 7 9 (11) θεῷ ὑψίστῳ (S* κυριω υ.); 24 28 (32); 41 8 (11) θεοῦ ὑψίστου (om. θεου S); ebenso wenn auf θεός eine Apposition mit Artikel folgt: 50 17 (19) θεῷ τῷ ὑψίστῳ (om. τω S c. a A); 51 1 θεὸν τὸν σωτῆρά μου. In 50 17 (19) kann es zweifelhaft erscheinen, ob θεῷ als artikelloser Eigenname und τῷ ὑψίστῳ als substantivische Apposition gedacht ist, oder ὑψίστῳ als Adjektiv, dessen Artikel dem θεῷ gilt (statt τῷ ὑψίστῳ θεῷ) [2]. Dagegen 51 1 ist θεός deutlich als artikelloser Eigenname behandelt. Als solchen fanden wir es im Pentateuch nicht mit Sicherheit nachweisbar (S. 56), auch nicht in den Übersetzungen der Nebi'im, außer vielleicht vereinzelt in Dodekapropheton (S. 208 f.), deutlich dagegen mehrfach in Proverbia (S. 263 f.) und in Chronik mindestens einmal (S. 324).

Im Nominativ kommt, ohne Hinzufügung eines zweiten Gottesnamens, nur vor ὁ θεός, für sich allein 47 18 (15) und mit folgendem genitivus possessivus oder näher bestimmendem Genitiv: 33 (36) 1 ὁ θεὸς πάντων; 36 22 (19) ὁ θεὸς τῶν αἰώνων (Cod. 248 κυριος τ. αι.).

Das von dem einen Gott gemeinte (ὁ) θεός bei B entspricht 3mal einem אלהים des Hebr. (33 [36] 1; 45 1; 51 1); ebenso θεός als Genusbezeichnung 33 (36) 5; einmal 41 19 (24) beruht θεός auf falscher Auffassung von אלה (אָלָה) als אֱלוֹהַּ; 2mal steht ὁ θεός für אל (*ēl*) 36 22 (19); 47 18 (15); vgl. 47 18 (19) 2° für יעל gelesen אֵל (om. θεου C [vid.]). In den anderen Fällen fehlt 6mal der hebräische Text — 1 14; 2 1; 7 9; 23 1. 4; 24 28 (32) — und steht einmal für ὁ θεός ein

[1] Ich setze als noch nicht verwertet die wenigen in Betracht kommenden Lesarten bei aus Cod. 929, den Martin Flashar in Jerusalem kopiert hat, s. Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, Bd. I, Heft 7, 1915, S. 388 ff.

[2] Hier kommt aber die ganze Zusammenstellung von Gottesnamen in Betracht: τῷ κυρίῳ αὐτῶν (S c. a τω θεω αυ., om. τω A) παντοκράτορι θεῷ τῷ ὑψίστῳ (om. τω S c. a A). Wahrscheinlich ist nach dem feststehenden Ausdruck κύριος παντοκράτωρ in anderen Büchern das παντοκράτορι in adjektivischem Werte (S. 153) zu verbinden mit τῷ κυρίῳ und das Folgende Apposition. Schwerlich ist παντοκράτορι zu θεῷ zu ziehen (deo omnipotenti), da in anderen Büchern ständig mit Nachstellung des παντοκράτωρ gesagt wird ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ. Das noch 2mal in Sirach vorkommende παντοκράτωρ ist 42 17 in κύριος ὁ παντοκράτωρ wahrscheinlich im Wert eines Substantivs Apposition zu κύριος; 50 14 (15) ist in ὑψίστου παντοκράτορος das παντοκράτορος entweder in adjektivischem Werte gebraucht oder als substantivische Apposition („des Höchsten, des Allmächtigen"). In welchem Verhältnis 50 17 (19) τῷ ὑψίστῳ zu θεῷ steht, wird durch die Beurteilung des παντοκράτορι nicht entschieden. Es wird darauf zurückzukommen sein (S. 427). Hebr. gibt keinen Aufschluß, da er andere Gottesnamen hat.

anderer Gottesname als אלהים, אלוה oder אל, nämlich für κυρίου τοῦ θεοῦ 47 18 (19) יהוה; vgl. für κύριος ὁ θεός 4 28 (33) יהוה; für τῷ θεῷ 50 22 (24) יהוה אלהי; für θεοῦ ὑψίστου 41 8 (11) עלי[ון][1].

B
κύριος mit und ohne Artikel

Der weitaus am häufigsten gebrauchte Gottesname ist κύριος, bei B 200mal vorkommend. Diese κύριος entsprechen nur zu einem kleinen Teil einem *jhwh* in dem uns vorliegenden hebräischen Text (ständig geschrieben יי) und scheinen in den anderen Fällen an Stelle einer ganzen Reihe verschiedener Gottesnamen der hebräischen Vorlage zu stehen (s. unten § 6). Den wechselnden Gebrauch mit oder ohne Artikel nach der Verschiedenheit damit wiedergegebener hebräischer Gottesnamen zu behandeln, ist nicht möglich, da sich ein korrespondierender hebräischer Name durchaus nicht immer auch nur mit einiger Bestimmtheit ermitteln läßt. Ferner hat es den Anschein, als habe der Übersetzer im Gebrauch des Artikels auf die Vorlage keine Rücksicht genommen, vielmehr alle κύριος in der grammatischen Konstruktion gleichmäßig behandelt. Ich fasse deshalb in der folgenden Untersuchung über den Artikelgebrauch alle κύριος zusammen.

1. Nominativ

Im Nominativ steht κύριος bei B 31mal ohne und 18mal mit Artikel. Unter den 31 Fällen sind 4, wo auf das artikellose κύριος ein anderer Gottesname mit Artikel oder eine adjektivische Apposition mit Artikel folgt: 4 28 (33) κύριος ὁ θεός; 39 6 (8) κύριος ὁ μέγας; 42 17 κύριος ὁ παντοκράτωρ; 43 5 μέγας κύριος ὁ ποιήσας αὐτόν (A μεγας ο κ.) „groß ist der Herr, der usw.". Unter den anderen Handschriften hat namentlich S wiederholt den Artikel, wo er bei B fehlt: 1 26 (33); 15 18 SAC; 18 11 (9); 38 1 SC; 39 6 (8) $S^{c.a}$ A; 46 17 (20) S.

In den meisten Fällen hat die Setzung des Artikels eine ersichtliche Veranlassung in der Konstruktion. Der Artikel wird, wie im Pentateuch (S. 62) und sonst, gesetzt, wenn vor κύριος ein γάρ oder δέ steht: ὁ γὰρ κύριος 3 2 (3); 5 3. 4 (vgl. 42 18 [19] ἔγνω γὰρ ὁ κύριος); ὁ δὲ κύριος 47 22 [24] (zusammen 4 bzw. 5 Fälle); ferner, aber durchaus nicht

[1] Ob 50 17 (19) θεῷ τῷ ὑψίστῳ dem עלין Hebr. entspricht, ist zweifelhaft.

immer, wie ebenfalls nicht selten im Pentateuch (S. 62 f.) und in anderen Büchern, da, wo κύριος als Subjekt dem Prädikat nachgestellt ist (10mal): 2 11 (13). 14 (17); 4 14 (15); 10 14 (17). 15 (18). 16 (19); 42 18 (19); 43 33 (37); 44 2; 46 9 (11). Auch bei S steht mit 2 Ausnahmen (1 26 (33); 39 6 [8]) da, wo in den oben angeführten Fällen κύριος gegen B mit Artikel gebraucht ist, dies ὁ κύριος als Subjekt nach dem Verbum (vgl. 43 5 A μέγας ὁ κύριος als Nominalsatz). Von den noch nicht angeführten 4 übrigen Fällen bei B, in denen der Artikel steht, leiten 3 das ὁ κύριος ein mit καί: 15 10; 27 24 (27); 32 (35) 22. Auch durch diese Konstruktion haben wir in den Psalmen Artikelsetzung veranlaßt zu finden geglaubt (S. 226). In dem einen dann noch erübrigenden Falle der Artikelsetzung 26 28 (27) wird das Eingreifen des „Herrn" dem Verhalten eines Menschen entgegengesetzt, und dieser Gegensatz scheint, ähnlich wie bei δέ und καί, durch den Artikel hervorgehoben zu werden.

2. Genitiv ohne Präposition

Im Genitiv, soweit er nicht von Präpositionen abhängig ist, steht 62maliger Artikellosigkeit bei B[1] 4mal τοῦ κυρίου gegenüber, so daß sich vermuten ließe, der Übersetzer habe überall den Artikel vermieden. Varianten mit τοῦ sind nicht zahlreich. Am häufigsten kommt vor φόβος κυρίου, 19mal: 1 11. 12. 18 (22). 27 (34). 28 (36). 30 (40) usw., artikellos wie überall in den anderen Büchern (S. 265). Ebenso entspricht es dem Sprachgebrauch, daß bei Benennungen des Wesens Gottes oder einzelner Seiten seines Wesens artikelloses κυρίου steht: bei ὄνομα 39 35 (41); 47 18 (19) κυρίου τοῦ θεοῦ; 51 12 (17); ebenso 23 10 (11) S$^{c.a}$ A (om. B); bei πρόσωπον 32 (35) 6; ferner 42 16 S$^{c.a}$ A C δόξης κυρίου [B αυτου]. Auch in Anthropomorphismen entspricht κυρίου dem sonst Gebräuchlichen, so bei ὀφθαλμοί 11 12 (13). 21 (23); 23 19 (28); 31 (34) 19; bei χείρ, χεῖρες 2 18 (22); 10 4. 5; ebenso bei ὀργή 5 7 [9] (S* αυτου) [vgl. S. 66 ff.]. Analog sind die sonst nicht vorkommenden Verbindungen θέλημα κυρίου 16 3 (2) S$^{c.a}$ (om. B); εὐδοκία κυρίου 32 (35) 5; γνῶσις κυρίου 36 (33) 8 „die Erkenntnis, die der Herr bekundet". Ebenso ist die Artikellosigkeit dem Sprachgebrauch entsprechend

[1] Eingerechnet die wohl von christlicher Hand korrumpierte Stelle 51 10 (14) ἐπεκαλεσάμην κύριον πατέρα κυρίου μου (του κ. μ. S$^{c.a}$, dominum patrem domini mei), die zu verbessern sein wird in κύριον, πατέρα κυρίόν μου (Hebr. יהוה אבי אתה כי, ו׳ אבי אתה אלי וגבור ישעי, zu emendieren mit Smend: גבור ישעי).

da, wo es sich um etwas handelt, das unmittelbar von dem „Herrn" ausgeht (S. 69ff.): bei εὐλογία, εὐλογίαι 11 22 (24); 30 25 (33 17); 47 6 (7); λόγος, λόγοι 42 15; 48 3. 13 (14) S (λογος ουχ B); προστάγματα 6 37; ἐντολαί 23 27 (37); νόμος 46 14 (17); διαθήκη 39 8 (11); ἔργα 11 4; 39 16 (21). 33 (39); 42 15 (vgl. S. 231); δόσις 11 17; 26 14 [17] (sonst nicht vorkommend). Hierher ist ferner zu stellen das aus ἐν κρίσει κυρίου 16 26 zu emendierende ἐν κτίσει κυρίου[1] „in der Erschaffung des κύριος", d. h. „durch ihn erschaffen". Analog ist φῶς κυρίου 50 29 (31) „die von dem Herrn ausgehende Erleuchtung" (wie Pr 20 27 [21] S. 265). Artikelloses κυρίου wird auch gebraucht, um damit zu bezeichnen, daß etwas dem „Herrn" gehört, wofür in den älteren Übersetzungen zum Teil τοῦ κυρίου angewandt wird: μέρις κυρίου 17 17 (15); 24 12 (16) als Bezeichnung Israels, wie auch sonst Namen Israels mit artikellosem κυρίου verbunden werden (S. 71. 229); ebenso vom Himmel 26 16 (21) ἐν ὑψίστοις κυρίου; ferner 45 21 θυσίας κυρίου (vgl. Le 21 6 S. 71); 50 13 (15) προσφορὰ κυρίου; 50 19 (21) κόσμος κυρίου von der Gottesdienstordnung; analog 50 21 (23) S$^{c.a}$ ἐν προσκυνήσει κυρίου (om. κ. B). Es wird auch gesagt 46 13 (16) προφήτης κυρίου, während in Regum daneben auch προφήτης τοῦ κ. gebräuchlich ist (S. 133).

Diesen zahlreichen artikellosen Genitiven gegenüber scheinen die 4 τοῦ κυρίου in Abhängigkeit von einem Nomen als ursprünglich kaum in Betracht zu kommen, um so weniger, als der Text 2mal unsicher ist. Sie könnten aber vielleicht doch beabsichtigt sein, da sie im Unterschied von Dingen oder Personen, die dem „Herrn" angehören, und auch von Bezeichnungen seines Wesens Eigenschaften oder Handlungen betreffen, die dem Herrn zugeschrieben werden, also wohl angesehen worden sein könnten wie etwas nicht zu ihm selbst Gehörendes, sondern ihm von den Menschen Beigelegtes: 3 20 (21) ἡ δυναστεία τοῦ κυρίου (om. του SAC); 15 18 (19) σοφία τοῦ κ.; 17 29 (28) ἡ ἐλεημοσύνη τοῦ κ.; 18 6 (5) τὰ θαυμάσια τοῦ κ. (om. του S). Zu der letzten Stelle vgl. 18 4 (3) C τὰ μεγαλεῖα τοῦ κυρίου (B τ. μ. αυτου). Allerdings wird 18 13 (12) ἔλεος δὲ κυρίου in demselben Sinne gesagt wie 17 29 (28) ἡ ἐλεημοσύνη τοῦ κυρίου. Man beachte aber 18 13 (12) den Gegensatz ἔλεος ἀνθρώπου: „menschliches" und „göttliches Erbarmen"; vielleicht ist die Verschiedenheit des Ausdrucks dahin zu beurteilen, daß mit τοῦ κυρίου die an dem

[1] So SMEND, „Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt 1906" zu der Stelle.

„Herrn" wahrgenommene Eigenschaft, mit κυρίου (etwa wie in ἔλεος θεοῦ, nicht „Erbarmen Gottes", sondern „Gotteserbarmen", so II Rg 9 3, hier von einem Menschen gesagt [S. 130]), die seinem Wesen oder Genus als κύριος, dem Kyriossein, entsprechende bezeichnet werden soll. Jedenfalls ist σοφία τοῦ κυρίου 15 18 (19) inhaltlich verschieden von γνῶσις κυρίου 36 (33) 8: bei der γνῶσις handelt es sich um die Äußerung einer Befähigung des Herrn, bei der σοφία, so wie der Ausdruck hier gebraucht ist, um etwas nach menschlichem Urteil ihm Zugeschriebenes. Auch in den Psalmen fanden wir gegen den sonstigen Sprachgebrauch in Verbindung mit Eigenschaftsbezeichnungen zum Teil κυρίου mit dem Artikel (S. 232).

Wiedergabe eines *lĕ* im Hebräischen ist τοῦ an den 4 Stellen kaum: 3 20 (21) hat Hebr. רחמי אלהים; 15 18 (19) חכמת יהוה; 17 29 (28) und 18 6 (5) fehlt der Hebräer.

In Abhängigkeit von einem Verbum kommt nur artikelloses κυρίου vor: 3 6 (7) ὁ εἰσακούων κυρίου; 38 14 κυρίου δεηθήσονται — so auch sonst bei δεῖσθαι (S. 299).

3. Dativ ohne Präposition

Der Dativ kommt bei B 11mal artikellos vor, 2mal mit Artikel. Der Artikel fehlt auch da, wo es sich um Widmungen oder Dienstleistungen irgendwelcher Art handelt: 2 1 δουλεύειν κυρίῳ θεῷ (om. θεω SAC); 14 11 προσφορὰς κυρίῳ ... πρόσαγε; 39 6 (9) ἐξομολογήσεται κυρίῳ (om. κ. S*); 45 16 (20) προσαγαγεῖν κάρπωσιν κυρίῳ; 49 12 (14) ἀνύψωσαν λαὸν ἅγιον κυρίῳ; 50 20 (22) δοῦναι εὐλογίαν κυρίῳ (S κυριου). Gerade in dieser Anwendung fanden wir im Pentateuch häufig (S. 72), in den anderen Büchern fast immer den Dativ mit dem Artikel gebraucht. Davon verschieden ist der artikellose Dativ 44 16 εὐηρέστησεν κυρίῳ und 48 22 (25) τὸ ἀρεστὸν κυρίῳ (om. κ. S*), wo es sich um einen Eindruck handelt, den der persönliche κύριος empfindet, und wohl auch die älteren Übersetzer den Artikel nicht gesetzt haben würden. Artikelloser Dativ wird auch gebraucht zum Ausdruck einer Stimmung dem „Herrn" gegenüber 35 24 (32 28) ὁ πεποιθὼς κυρίῳ, während in den Psalmen πεποιθέναι mit ἐπὶ τῷ κ. oder ἐπὶ κύριον verbunden wird (S. 239). Analog ist 2 10 (11) ἐνεπίστευσεν κυρίῳ (S* τω κ., Cod. 929 κυριω); aber daneben 11 21 (22) πίστευε τῷ κ. (om. τω SA). Außer hier ist bei B nur noch 50 17 (19) beim Dativ der Artikel gebraucht: προσκυνῆσαι τῷ κυρίῳ αὐτῶν (S$^{c.a}$ τω θεω αυ., om. τω A). Hier wird

der Artikel veranlaßt sein durch den Wert des κυρίῳ als Appellativum, der in dem genitivus possessivus αὐτῶν zum Ausdruck kommt.

4. Akkusativ ohne Präposition

Im Akkusativ steht κύριος bei B 21mal ohne, 15mal mit Artikel. Abhängend von φοβούμενος, φοβούμενοι findet sich 16mal artikelloses κύριον, 6mal τὸν κύριον. Dagegen kommt nur mit τὸν κύριον vor der Infinitiv φοβεῖσθαι 1 16 (20). 20 (25), ebenso 1 14 (16) S A Cod. 929 (φοβος κυριου C, φοβεισθαι τον θεον B) und der Imperativ φοβοῦ 7 31 (33). Die älterne Übersetzer verbinden in der Regel alle Formen des Verbums φοβεῖσθαι mit τὸν κύριον (S. 76 ff.). Die andere Konstruktion beim Partizipium in Sirach ist, sofern sie auf den Übersetzer selbst zurückgeht, vielleicht dadurch veranlaßt, daß sie, wo Hebr. vorliegt, einem hebräischen status constructus יראי, ירא (*jirē', jirĕ'ê*) entspricht und demgemäß der darauf folgende Gottesname ohne das beim Verbum finitum gebrauchte *et* steht. Aber die Bezeugung des φοβούμενος κύριον ist zweifelhaft; S bzw. S c. a hat häufiger τὸν κύριον, nämlich 14mal und nur 8mal φοβούμενος κύριον[1]. Verba für Loben werden mit κύριον verbunden: εὐλογεῖν 39 14 (19) und δοξάζειν 43 30 (32); aber daneben δοξάζειν auch mit τὸν κύριον 32 (35) 10 und ebenso αἰνεῖν 17 28 (27). Bei ἐπικαλεῖσθαι steht 2mal τὸν κύριον: 46 16 (19); 48 20 (22) (ebenso 46 5 [6] S, om. B) und 2mal κύριον 47 5 [6] (κύριον τὸν ὕψιστον); 51 10. Im Psalter ist bei αἰνεῖν, εὐλογεῖν, ἐπικαλεῖσθαι der Gebrauch des Artikels vorherrschend (S. 235 f.). Einmal 7 29 (31) εὐλαβοῦ τὸν κύριον — sonst nicht vorkommend. Neben πειράζων τὸν κύριον 18 23 ist auffallend 28 23 (27) καταλείποντες κύριον (C θεον), da sonst die Ausdrücke für „verlassen" κύριον mit Artikel bei sich zu haben pflegen; dagegen fanden wir bei πειράζειν artikelloses κύριον in Genesis und Jesaja (S. 164 f.).

---

[1] S bzw. S c. a hat φοβούμ. τὸν κύριον gegen B (φοβούμ. κύριον) 8mal: 2 8. 9. 15 (18). 16 (19). 17 (20); 6 16; 35 14 (32 18); 36 (33) 1 und (SWETE ex sil.) 6mal mit B: 1 18; 2 7; 10 19 (23). 24 (27); 25 10 (18); 31 (34) 17; dagegen φοβούμ. κύριον mit B (SWETE ex. sil.) 8mal: 6 17; 10 20 (24); 15 1; 21 6 (7); 26 3; 31 (34) 14. 16; 35 16 (32 20). Cod. 929 geht mit B 2 8. 9. 15 (18). 16 (19). 17 (20); aber 2 7 φοβούμ. κύριον gegen B. Trotz der guten Bezeugung des τὸν κύριον ist es wohl nicht unwahrscheinlich, daß Bevorzugung oder alleiniger Gebrauch des φοβούμ. κύριον in Sirach das Ursprüngliche und τὸν κύριον nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch durch Abschreiber eingedrungen ist, vielleicht zugleich auch veranlaßt durch den späteren feststehenden Ausdruck φοβούμενοι τὸν θεόν (mit Artikel) für die dem Judentum sich anschließenden Heiden.

Neben der in den anderen Kasus bei dem Übersetzer beliebten Artikellosigkeit des κύριος ist der verhältnismäßig häufige Gebrauch des Artikels für den Akkusativ bemerkenswert. Er sticht in seiner wesentlichen Übereinstimmung mit den älteren Übersetzungen besonders ab von dem gegen den festen Sprachgebrauch der letzteren fast ausnahmslos artikellos gebrauchten Dativ [1].

5. Präpositionen

Abhängend von Präpositionen kommt κύριος bei B 29mal vor, immer artikellos. In den meisten Fällen entspricht die Artikellosigkeit dem in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im herrschenden Gebrauch. Am häufigsten angewandt (8mal) ist ἔναντι in dem Sinne von לפני (coram), das Hebr. 2mal dafür hat: 3 18 (20); 7 5; 10 7; 11 26 (28); 17 20 (17); 18 26; 25 1; 46 19 (22). Um die Urheberschaft des „Herrn" oder den Ausgang von dem Herrn her zu bezeichnen, werden ungefähr synonym angewandt παρά 7 4; 11 14; 15 9 (10); 28 1. 8; 37 21 (24); 41 4 (ebenso 16 11 [12] S$^{c.a}$; B παρ' αυτου) und ὑπό 3 16 (18); 30 19 (20). Zuwendung zu dem Herrn wird ausgedrückt durch πρός 5 7 [8] (S επι); 39 5 (6); 49 8 (4) und ἐπί 17 25 (21). Für אחרי des Hebr. „(wandeln) hinter Jahwe her" kommt vor ὀπίσω 46 10 (12). Dem bei den älteren Übersetzern anscheinend beabsichtigten, aber in unseren Texten nicht immer eingehaltenen Prinzip ist entgegen artikelloser Gebrauch bei ἀπό zur Bezeichnung des Abfalls von dem „Herrn" 10 12 (14) ἀνθρώπου ἀφισταμένου ἀπὸ κυρίου; 46 11 (14) οὐκ ἀπεστράφησαν ἀπὸ κυρίου und bei ἐναντίον als Ausdruck eines Gegensatzes zu dem Herrn 46 6 (8) ἐναντίον κυρίου ὁ πόλεμος αὐτοῦ (vgl. zu ἀπό mit τοῦ κυρίου S. 81 und sonst; zu ἐναντίον S. 113). Von jenem Gebrauch des ἀπό ist verschieden 16 17 (16) ἀπὸ κυρίου κρυβήσομαι (A παρα), wo ἀπό nicht notwendig die Entfernung von dem „Herrn" (so Hebr. מאל [*mē'ēl*]) ausdrückt, sondern verstanden werden kann in dem Sinne von „vor", d. h. „zum Schutze vor", so daß damit das Bestreben bezeichnet würde, den Herrn von sich abzuwenden. Bei ἐναντίον im feindlichen Sinne „gegen" liegt Ver-

[1] Daraus, daß der Übersetzer das *lĕ* des Dativs nicht durch den Artikel zum Ausdruck bringt, kann kaum gefolgert werden, daß er in φοβούμενος τὸν κύριον im Unterschied von φ. κύριον nicht durch das hebräische *et* bestimmt wurde; denn hier lag ihm die verschiedene hebräische Ausdrucksweise *jārē' et-jhwh* und *jĕrē' j.* vor, während er für den Dativ überall *lĕ* vorfand.

anlassung für den Nichtgebrauch des Artikels durch die Ausdrucksweise bei derselben Präposition in der Bedeutung coram nahe, in welcher sie immer mit artikellosem κυρίου gebraucht wird (S. 83 und sonst). Indessen haben wir kein Recht, nach dem wechselnden Gebrauch des Artikels in unseren Handschriften diese Unterscheidungen, wie sie sich anscheinend bei den älteren Übersetzern beobachten lassen, dem Übersetzer des Sirach zuzuschreiben, der eher gleichmäßig nach allen Präpositionen Artikellosigkeit des κύριος intendiert hat.

Eine zusammenfassende Beurteilung des Gebrauchs des Artikels in Sirach läßt sich schwer geben. Vorherrschend ist Artikellosigkeit. Der Übersetzer geht seinen eigenen Weg, mit keinem der Übersetzer, die sicher älter sind als er, auch mit keinem unter den Übersetzern der Ketubim in weiterem Umfange übereinstimmend. Die überwiegende Artikellosigkeit im Genitiv und nach Präpositionen entspricht allerdings im wesentlichen dem Sprachgebrauch der älteren Übersetzer, aber die fast ausschließliche Artikellosigkeit im Dativ gar nicht. Besonders weicht der Übersetzer des Sirach ab von dem Gebrauch des Artikels in Paraleipomena und II Esra. Bestimmtsein des Artikels durch eine Präposition im Hebräischen, wie sie in diesen Büchern vorherrschend zu sein scheint, läßt sich nirgends mit Sicherheit erkennen und ist bei der fast ausschließlichen Artikellosigkeit im Dativ nicht wahrscheinlich. Nur etwa das artikellose κύριον bei dem Partizip φοβούμενος könnte, wenn diese Lesung die ursprüngliche ist, durch die hebräische Vorlage veranlaßt sein (S. 412).

Es wird hier angezeigt sein, für den Gebrauch des Artikels bei κύριος zur Vergleichung heranzuziehen den Artikel bei dem von uns sonst nur gelegentlich erwähnten Gottesnamen ὕψιστος. Dieser wird uns für Sirach noch weiterhin beschäftigen in seiner Zusammenstellung mit κύριος und seinem Gebrauch anscheinend für dieselben hebräischen Gottesnamen wie κύριος. Er kommt in Sirach öfter vor als in anderen Büchern (nur in Psalmen [S. 243] und in Daniel findet er sich nicht selten), nächst κύριος der am meisten vertretene Gottesname, bei B 44mal vorkommend, viel öfter als θεός. Sein Gebrauch mit Anwendung des Artikels ist dem von κύριος an die Seite zu stellen. Das ohne Verbindung mit einem anderen Gottesnamen substantivisch gebrauchte ὕψιστος ist in Sirach in der Regel, ebenso wie κύριος, artikellos; der Nominativ hat 4mal, der Genitiv 2mal den Artikel. Außerdem steht der Artikel nur noch 3mal, 2mal beim

Akkusativ und einmal beim Dativ, aber hier überall bei Verbindung mit einem anderen Gottesnamen, wo es zweifelhaft erscheint, ob der Artikel zu ὕψιστος als einem selbständigen Namen gehört oder ὕψιστος adjektivisch aufzufassen ist (s. unten S. 427 ff.). Die Ausnahmen der Artikelsetzung beim alleinstehenden Nominativ haben anscheinend dieselbe Veranlassung wie bei κύριος, nämlich Nachstellung als Subjekt hinter das Verbum 23 18 (26); 31 (34) 28; 32 (35) 21 (A κυριος); 42 18 (19) S A C* [vid.] (B ο κυριος) und ferner 12 6 Beginn eines neuen Satzes mit καί. Von der Gebrauchsweise des Artikels bei κύριος weichen nur ab die beiden Genitive τοῦ ὑψίστου: 36 (33) 15 τὰ ἔργα τοῦ ὑψίστου; 49 4 (6) τὸν νόμον τοῦ ὑψίστου; in Verbindung mit ἔργα und νόμος haben wir artikelloses κυρίου gefunden (S. 410). Wie immer die vereinzelte Setzung des Artikels motiviert sein mag, bei dem ohne Verbindung mit einem anderen Gottesnamen gebrauchten ὕψιστος als einem substantivisch angewandten Adjektiv mit superlativer Bedeutung kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es überall als ein Eigenname gemeint ist. Die gleiche Gebrauchsweise des Artikels bei ὕψιστος und bei κύριος spricht demnach dafür, daß der Artikel an und für sich auch κύριος nicht zum Appellativum macht. Der Name (ὁ) ὕψιστος wird, das ist ferner deutlich, da er notwendigerweise immer absolut gebraucht ist und niemals seinen eigentlich adjektivischen Wert verkennen läßt, keine andere Bedeutung haben als das wirkliche Adjektiv.

In diesem Punkte liegt es anders, ebenso wie in anderen Hagiographen, bei dem aus einem von Hause aus appellativen Substantiv gebildeten Gottesnamen κύριος, der nicht überall absolut gebraucht ist. Ob der Übersetzer bei κύριος mit dem Artikel den Wert als Appellativum oder doch einen diesem sich nähernden Wert zum Ausdruck bringen wollte, läßt sich nicht überall erkennen. Die in das Appellativum hineingelegte Bedeutung ist nicht so unmittelbar erkennbar, wie die des immer eigentlich adjektivischen ὕψιστος. Für ihre Ermittlung können teilweise in Betracht kommen die Gottesnamen der hebräischen Vorlage, soweit sich diese erkennen lassen. Deshalb empfiehlt es sich, die Fragen nach dem Gebrauch als Appellativum, nach der hebräischen Vorlage und nach der Bedeutung des Appellativums und der damit doch wahrscheinlich identischen des Eigennamens κύριος zusammenfassend zu besprechen.

6. Verhältnis des κύριος zum hebräischen Text und seine Bedeutung

a) Einfaches κύριος

Mit wenigen Ausnahmen ist κύριος in Sirach überall als nomen proprium gemeint. Das ergibt sich für den Nominativ daraus, daß er artikellos gebraucht wird, wo nicht die Konstruktion Veranlassung bot, den Artikel zu setzen. Eine ebenso wie bei κύριος motivierte Ausnahme liegt vor für einen Personennamen 49 15 (17) ὁ δὲ Ἰωσήφ. Auch in Prädikatsstellung 36 22 (19) ὅτι κύριος εἶ (S οτι συ ει κ.) ist κύριος als Eigenname gedacht: „Du bist der, der den Namen κύριος trägt." Für die casus obliqui fanden wir den artikellosen Gebrauch verhältnismäßig mehr vertreten als in anderen Büchern. Auch darin darf, dem Werte des artikellosen Nominativs entsprechend, Auffassung als Eigenname erkannt werden. Genitiv und Dativ kommen fast nur ohne Artikel vor, obgleich bei Personennamen der Artikel gelegentlich im Genitiv (47 4 [5]), Dativ (45 25 [31] [om. τω S]; 46 9 [11]), Akkusativ (48 18 [20] S τὸν Ῥαψάκην [om. τον B]; 49 11 [13]) und nach einer Präposition (Prol. 16 f.; 44 22 [24]) gebraucht wird[1]. Der Wechsel zwischen Artikelgebrauch und Artikellosigkeit des Akkusativs κύριον für die verschiedenen Formen des Verbums φοβεῖσθαι würde, wenn er dem Übersetzer selbst angehört (S. 412), zeigen, daß er dem κύριος mit Artikel keinen anderen Wert beilegte als dem artikellosen; denn es ist nicht einzusehen, weshalb er nur beim Partizip den Eigennamen, beim Verbum finitum das Appellativum gebraucht haben sollte. Nach der Art, wie er die Personennamen mit Artikel anwendet, ist wahrscheinlich, daß er überhaupt bei alleinstehendem κύριος überall, auch wo es mit dem Artikel steht, an einen eigentlichen Eigennamen dachte.

Ausnahmen des Gebrauchs als Appellativum sind bestimmt zu konstatieren nur in den wenigen Fällen, wo ein genitivus possessivus zu κύριος hinzutritt: ὑπὸ κυρίου αὐτοῦ 46 13 (16) mit Bezug auf Samuel, der „geliebt war von seinem κύριος", und τῷ κυρίῳ αὐτῶν 50 17 [19] (S$^{c.a}$ τω θεω αυ., om. τω A) „ihrem Herrn", nämlich dem Herrn der

[1] Artikelloser Genitiv oft. Artikelloser Dativ nur 45 20 (25); dagegen ist 45 25 (31) Ἀαρών als Genitiv zu verstehen, nicht nach dem vorliegenden verderbten Text als Dativ. Akkusativ ohne Artikel 45 1.6 (7); 47 23 (28). 23 (29), aber bei indeklinabeln Nomina nur da, wo ihnen eine deklinable Näherbestimmung beigegeben ist. Kein Artikel nach einer Präposition 45 18 (22); 49 4 (5).

zum Gottesdienst versammelten Gemeinde. Hierher gehört auch 51 10 (14) κύριον πατέρα κυρίου μου (in Rede des Verfassers), zu emendieren in κύριόν μου[1]. In der ersten und der dritten dieser Stellen (bei A auch 50 17 [19]) scheint artikelloses κύριος nach semitischer Art als durch den folgenden Genitiv determiniert zu gelten, also für κύριος mit Artikel zu stehen.

In 46 13 (16) entspricht κυρίου αὐτοῦ dem עושהו Hebr. (ܥܒܕܗ) „sein Schöpfer"; 51 10 (14) scheint κυρίου (κύριόν) μου dem אלי (*ēlī*) in dem verderbten Hebr. und beim Syr. dem ܐܠܗ zu entsprechen; in 50 17 (19) steht τῷ κυρίῳ αὐτῶν für קדוש ישראל oder auch עליון des Hebr. und anscheinend für ܡܪܝܐ beim Syrer. In allen drei Fällen liegt also dem Anschein nach in dem κύριος mit Genitiv nicht Wiedergabe eines hebräischen Gottesnamens mit der Bedeutung „Herr, Gebieter" zugrunde; auch würde diese Bedeutung in der Begrenzung auf ihren ursprünglichen Sinn hier kaum am Platze sein. In 51 10 (14) ist das als Appellativum gebrauchte κύριος (κύριόν μου) zweifellos identisch gedacht mit dem artikellosen eigennamartigen κύριος, das unmittelbar voransteht (ἐπεκαλεσάμην κύριον); dieses entspricht einem יי des Hebr. (om. Syr.). In κύριος, dem als nomen proprium und dem als Appellativum gebrauchten, wird demnach überall ein und dieselbe Bedeutung zu suchen sein, und zwar eine solche, die es befähigt, sowohl für *jhwh* als auch für irgendeine andere Gottesbenennung (עושה, אל, קדוש ישראל oder עליון) einzutreten. Das scheint, wie sich uns weiterhin bestätigen wird, eine Bedeutung zu sein, die den Begriff „Gott" in umfassendem Sinne zum Ausdruck bringt, also der Benennung Gottes mit θεός jedenfalls nahesteht.

Anders als in den drei besprochenen Belegen für einen genitivus possessivus liegt es mit dem Genitiv, nicht aber mit der Bedeutung des κύριος 36 22 (19) nach der Lesart Cod. 248 κύριος τῶν αἰώνων (B ο θεος τ. αι.), wo der Genitiv nicht den Bereich des Kyriosseins bezeichnen, nicht „Herr über die Ewigkeiten" (oder „über die Welten") bedeuten, sondern nach semitischer Ausdrucksweise eine Eigenschaft des κύριος ausdrücken wird: „κύριος von Ewigkeiten her" oder „für Ewigkeiten" oder wohl beides zugleich, d. h. „ewiger κύριος", αἰώνιος. Daß die Lesart κύριος τῶν αἰώνων in diesem Sinne zu verstehen ist, wird nahegelegt durch das nur so aufzufassende

[1] S. oben S. 409, 1.

אל עולם des Hebr. (vgl. ܐܠܗܐ ܕܚܘܙܝܢ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ). Durch diesen Genitiv wird κύριος ebensowenig als Appellativum charakterisiert wie in der Benennung κύριος τῶν δυνάμεων anderer Bücher (vgl. S. 152). Ebenso aber wie bei den anderen Genitiven kann es sich hier kaum um die Auffassung des κύριος im Sinne von „Gebieter“ oder doch nicht ausschließlich um diese Bedeutung handeln. Indessen erscheint die Lesart κύριος τῶν αἰώνων als sehr zweifelhaft[1].

Noch an 3 Stellen, wo auf artikelloses κύριος kein genitivus possessivus folgt, hat es nach dem Zusammenhang eine Bedeutung, die sich nahe berührt mit der von appellativem θεός, aber doch ohne notwendig als Appellativum aufgefaßt werden zu müssen: 2 18 (22) ἐμπεσούμεθα εἰς χεῖρας κυρίου καὶ οὐκ εἰς χεῖρας ἀνθρώπων und 10 7; 25 1 ἔναντι κυρίου καὶ ἀνθρώπων[2]. In diesen Stellen weist κύριος wenigstens hin auf das in dem Kyrios vertretene Genus „Gott“ im Gegensatz zu dem Genus der ἄνθρωποι. Für 2 18 (22) fehlen Hebr. und Syr., für 25 1 fehlt Hebr.; 10 7 אדון; 10 7; 25 1 ܐܠܗܐ. Hier scheint allerdings κύριος ein Appellativum mit der Bedeutung „Gottheit“ zu sein. Aber eine bewußte Unterscheidung zwischen Genusbezeichnung und nomen proprium liegt doch wohl ebensowenig vor wie in derselben Wendung Pr 3 4 (S. 269 f.). Die Ausdrucksweise wird vielmehr, ebenso wie dort, dahin zu beurteilen sein, daß, wie wir schon bei dem Gebrauch von κύριος mit einem genitivus possessivus, durch den es grammatisch zum Appellativum wird, mit Bezug auf die Bedeutung glaubten beobachten zu können, zwischen dem Appellativum und dem nomen proprium nicht unterschieden wird, in der Gegenüberstellung mit ἄνθρωποι deshalb nicht, weil das Genus „Gott“ allein

---

[1] Die Lesart B ὅτι κύριος εἶ, ὁ θεὸς τῶν αἰώνων läßt sich schwerlich als Korrektur der von Smend akzeptierten Lesart Cod. 248 beurteilen. Eine Korrektur nach אל Hebr. würde ὁ θεός eher an die Stelle von κύριος gesetzt, nicht hinzugefügt haben. Lat., der in 36 8—44 2 in den Gottesnamen im allgemeinen korrekt ist (S. 405, 1), hat in deus conspector saeculorum mit conspector (vgl. 3 31 [34]) keinesfalls κύριος ausdrücken, sondern nur ein Bindeglied zwischen deus und saeculorum geben wollen. Da in 36 8—44 2 sonst überall deus einem θεός entspricht, scheint Lat. die Lesart Cod. 308 ὁ θεὸς τῶν αἰώνων ohne voranstehendes κύριος auszudrücken, die dem Hebr. (und Syr.) entspricht und die ursprüngliche sein möchte. Allerdings haben alle anderen Handschriften ein κύριος oder κύριε und gibt die Lesart B eine verbreitete Deutung des Namens κύριος (s. unten II Teil, VIII Kap., III). Aber κύριος kann bei B und den anderen Zeugen in den Text gekommen sein durch seinen gewohnten Gebrauch in Bekenntnisformeln, s. Rg III 18 37; IV 19 19; Da 3 45 (S. 315 f.).

[2] κυρίῳ καὶ ἀνθρώποις auch 20 15 Codd. 248. 70 (Smend zu d. St.).

in dem einen κύριος vorhanden gedacht wird. Auch für uns hat „Gott" in dem Ausdruck „Gott und Menschen" zugleich den Wert eines Eigennamens und einer Genusbezeichnung.

Damit ist die Frage noch nicht beantwortet, welches die, anscheinend überall identische, dem Namen κύριος beigelegte Bedeutung ist. Die Annahme, daß es eine dem Begriff θεός nahestehende sei, bedarf der Bestätigung und auch der Ergänzung; denn es ist von vornherein wahrscheinlich, daß der Übersetzer irgendwie zwischen dem Sinne von κύριος und von θεός, auch von ὁ θεός, unterschieden hat.

Für den Versuch einer Beantwortung haben wir uns zunächst zu vergegenwärtigen das Verhältnis des κύριος zu der hebräischen Vorlage, soweit wir diese aus den erhaltenen Resten des Hebr. und aus Syr. zu rekonstruieren in der Lage sind. Es ist dabei zu beachten, daß unser Hebr. offenbar nicht überall den Originaltext darstellt, und daß Syr. nicht unbeeinflußt ist durch den griechischen Text[1].

κύριος in B entspricht 35mal einem יהוה Hebr., einmal 5 4 einem יהוה Cod. C und einem אל Cod. A. Soweit sich aus den erhaltenen Stücken des Hebr. erkennen läßt, hat Gr. niemals *jhwh* durch θεός wiedergegeben, wohl aber durch ὕψιστος (12 2 ܡܪܝܐ; 43 2 ܐܠܗܐ ܡܪܝܐ; 48 5 ܡܪܝܐ), das er sonst vorzugsweise für עליון und אל עליון des Hebr. setzt. Niemals setzt Syr. ܡܪܝܐ, das nach der von den Syrern beobachteten Übersetzungsweise wenigstens in den meisten Fällen einem *jhwh* seiner Vorlage entsprechen wird, da, wo Gr. einfaches θεός hat, wohl aber für θεὸν τὸν σωτῆρά μου 51 1 (אלהי ישעי) und wiederholt für ὕψιστος (9 15 [22]; 12 2 יהוה; 24 23 [32]; 46 5 [6] אל עליון; 48 5 יהוה). Der Gr. hat demnach anscheinend sein κύριος vielfach und zum Teil

[1] Die im Folgenden gegebenen Zählungen für die Vergleichung von Gr., Hebr. und Syr., die sich auf B beziehen, sind zu kontrollieren durch SMENDs Index (s. oben S. 406, 2) unter κύριος, θεός (κύριος [ὁ] θεός) und ὕψιστος (κύριος ὕψιστος). Ich gebe deshalb die einzelnen Stellen nicht vollständig an. Es ist aber zu beachten, daß SMEND, der alle Stellen aus der Konkordanz von HATCH und REDPATH aufgenommen hat, mit dem Zeichen ^{0} auch solche Lesarten registriert, die sich in B nicht finden. Zu korrigieren bzw. hinzuzufügen ist bei ihm: S. 143, 1 zu 18 26 l. ܐܠܗܐ; S. 143, 2 statt 39 7 l. 39 6; S. 144, 1 und 2 ist 46 13a doppelt registriert; S. 144, 1 und S. 57, 1 ist 46 5 (κύριος ὁ. θ. S) ὕψιστος δυνάστης = ܡܪܝܐ doppelt angegeben; S. 144, 1 zu 46 17 statt . . . zu lesen יהוה (nach SMENDs Text); ebenda zu 48 20 ܡܪܝܐ zu ergänzen; S. 144, 2 statt 51 10 — — l.: 51 10 al. יהוה; ebenda zu streichen: 51 10 al. אתה^{00} (wiederholt bei SMEND unter ὁ κύριός μου).

auch ὕψιστος für *jhwh* der Vorlage gebraucht, dagegen κύριος von einfachem θεός bestimmt unterschieden und niemals dieses, vielleicht aber gelegentlich θεός mit bestimmtem Epitheton, als Wiedergabe von *jhwh* angewandt. Jedenfalls gebraucht er κύριος durchaus nicht allein für *jhwh* seiner Vorlage. Im Hebr. steht für κύριος 33mal אל[1], 18mal אלהים[2] und einmal 32 (35) 13 אלוה[3], 3mal עליון 6 37; 44 2[4]; 50 17 (19) und je einmal קדוש 39 35 (41); בוראו (ܒܪܝܗ) 3 16 (18); אדון 10 7[5]; עושה 46 13 [16] (κυρίου αὐτοῦ = עושהו, ܥܒܕܗ); ferner scheint dem κυρίου τοῦ θεοῦ 47 18 (19) zu entsprechen הנכבד[6]. Für 104 Stellen mit κύριος fehlt Hebr., oder er hat das κύριος entweder gar nicht oder doch nicht durch einen Gottesnamen[7] ausgedrückt. Zur Ergänzung läßt sich aus Stellen des Syr., für die Hebr. fehlt oder einen Gottesnamen nicht hat, so viel entnehmen, daß die Zahl der κύριος, die einem אלהים oder אל der Vorlage des Gr. entsprechen, erheblich größer sein wird als 33 + 18, d. h. als die Summe, die sich dafür zu ergeben scheint aus den Stellen, in denen die erhaltenen Fragmente אלהים oder אל für κύριος haben. Der Syr. gibt nämlich in der Regel für אלהים und für אל des Hebr. ܐܠܗܐ und hat dieses für κύριος an 33 Stellen, wo Hebr. fehlt oder den Gottesnamen nicht aus-

---

[1] Darunter 4 14 (15) nach SMENDs Emendation ואל אוהב für das sinnlose ואלהו ב׳. Auf Grund eines in einigen Fällen abweichenden Textes des Hebr. zählt REDPATH a. a. O. (s. oben S. 114, 1), S. 613, 13 für κύριος = אל 32—34 Stellen. Er hat S. 614 f. richtig beobachtet, daß in der häufigen Wiedergabe von אל durch κύριος Sirach mit Hiob zusammentrifft, schließt aber daraus irrig auf eine gemeinsame (palästinische) Herkunft dieses Gebrauchs. Er hat, die Setzung des Artikels nicht berücksichtigend, übersehen, daß Hiob κύριος vielfach als ein Appellativum mit dem Wert eines Eigennamens (oben S. 255 f.), Sirach dagegen fast überall als eigentliches nomen proprium gebraucht. Die Behandlungsweise des κύριος ist also bei beiden sehr verschieden.

[2] Darunter 46 14 (17) אלהי, zu emendieren אהלי. REDPATH S. 612, 4 zählt ebenfalls 18 (oder 17) Stellen, aber 2 (bzw. 4) anders gelesen als von SMEND.

[3] 45 28 (REDPATH S. 613, 11) steht nach SMENDs Ausgabe אלוה mit über der Zeile nachgetragenem י (אלהי).

[4] Vgl. 43 5 κύριος für ריר, Rand עליון.

[5] Vgl. 32 (35) 22 ὁ κύριος für אל, Rand אדון. Gr. hat 50 19 (21) ὁ λαὸς κυρίου ὑψίστου (dominum excelsum) statt כל עם הארץ (Syr. fehlt) versehentlich gelesen כ׳ ע׳ האדון.

[6] Syr. hat für die seltener durch κύριος wiedergegebenen Namen ܐܠܗܐ 6 37; 10 7; 39 35 (41); 47 18 (19); 50 17 [19] (?) und hat keinen Gottesnamen 44 2. Die Ursprünglichkeit der Namen beim Hebr. kann danach zweifelhaft erscheinen.

[7] 7 5 מילך 1° verschrieben nach dem zweiten מלך statt eines Gottesnamens, wahrscheinlich אל (so SMEND) nach v. 4a; Syr. ܐܠܗܐ.

drückt[1]. Der Wahrscheinlichkeit nach hat die Vorlage des Syr. in der Mehrzahl dieser 33 Stellen entweder אלהים oder אל gehabt. Nach den Beobachtungen über das Verhältnis des κύριος zu unserem Hebr. darf daraus entnommen werden, daß auch die Vorlage des Gr. an diesen 33 Stellen mindestens zum Teil אלהים oder אל gehabt hat[2]. Aber auch davon abgesehen, hat Gr. nach den angegebenen Vergleichungen mit dem Hebr. in erheblichem Umfang κύριος da gebraucht, wo in seiner Vorlage *jhwh* nicht stand.

Eben dies wird durch eine weitere Beobachtung bestätigt. Der Gr. hat in Verbindung mit φόβος, φοβούμενος, φοβεῖσθαι (φοβοῦ) fast ausnahmslos κύριος: φόβος κυρίου 19mal, φοβούμενος (τὸν) κύριον 22mal, φοβεῖσθαι (φοβοῦ) τὸν κύριον 4mal. Daneben kommen die wenigen Lesarten θεοῦ in Verbindung mit φόβος und τὸν θεόν in Verbindung mit φοβεῖσθαι, φοβούμενος, die alle nicht ohne Varianten sind[3], nicht

[1] Unter diesen 33 Stellen haben h 1 30 (39); w 19 20; 21 6 (7) ܐܠܗܐ gegen ܡܪܝܐ LAGARDE; dagegen käme zu den 33 hinzu nach w Maus. Berol. 50 29 (31) (SMEND zu d. St.) gegen ܐܠܗܐ LAGARDE.

[2] Diese Vermutung wird bestätigt durch das Verhältnis des Syr. zum Hebr. an solchen Stellen, wo beide Entsprechungen für κύριος und θεός des Gr. haben. An den Stellen, wo Gr. κύριος hat, wird אלהים Hebr. ausgedrückt durch ܡܪܝܐ 12mal, אל durch ܡܪܝܐ 18mal, אלהים durch ܐܠܗܐ 6mal, אל durch ܐܠܗܐ 3mal (dazu noch 16 17 (16) w, ܡܪܝܐ Lag.) und יהוה durch ܐܠܗܐ 15mal, aber auch durch ܡܪܝܐ 13mal. Also mit den אלהים und אל des Hebr. zeigt sich Syr. im allgemeinen in Übereinstimmung, weniger mit den יהוה des Hebr. Die Vorlage des Syr., dessen ܡܪܝܐ im allgemeinen korrekt zu sein scheint, hat demnach wahrscheinlich Stellen gehabt mit אלהים oder אל statt des vom Hebr. gegebenen יהוה; denn es ist bei der Beliebtheit des ܐܠܗܐ in der syrischen Literatur kaum anzunehmen, daß Syr. willkürlich die Zahl der ܡܪܝܐ gesteigert hat. Man wird deshalb jedenfalls da, wo Hebr. fehlt, mit größerer Sicherheit aus einem ܡܪܝܐ auf אלהים oder אל der Vorlage des Syr. und wahrscheinlich auch des Gr. folgern können als aus einem ܐܠܗܐ auf *jhwh*. Die Beobachtung an den Stellen, wo θεός Gr. eine Entsprechung zugleich im Hebr. und Syr. hat, führt zu demselben Resultat. Unter diesen Stellen wird אלהים 4mal, אל 2mal durch ܡܪܝܐ ausgedrückt, und ܐܠܗܐ steht niemals für אלהים oder אל (nur einmal 51 1 für אלהי ישעי), niemals ܡܪܝܐ für יהוה. Mit anderen Worten, es besteht in diesen Fällen Übereinstimmung des אלהים und אל und zugleich des ܡܪܝܐ mit θεός Gr. (ausgenommen nur 51 1). Indessen die Zahl der dafür in Betracht kommenden Stellen ist zu klein, um daraus sichere Schlußfolgerungen ziehen zu können. Unsere Beobachtungen sprechen aber doch, wenn man sie zusammenfaßt, für die Annahme, daß Syr. auch in den Gottesnamen von einer unserem Hebr. nahestehenden Vorlage abhängig ist, und daß Gr., der 43mal (12 + 18 + 13) κύριος hat für אלהים bzw. אל oder doch für ܡܪܝܐ, nur einmal 51 1 θεός (θεὸν τὸν σωτῆρά μου) für ܐܠܗܐ (aber Hebr. אלהי ישעי), zugunsten von κύριος seine Vorlage ignoriert hat, kaum zugunsten von θεός.

[3] 1 14 (16) B φοβεῖσθαι τὸν θεόν (S A τον κυριον, C φοβος κυριου); 21 6 (7) A ὁ φοβούμενος τὸν θεόν (B κυριον); 40 26 S* φόβος θεοῦ (S c. a B κυριου). 26 (27) S* φόβῳ θεοῦ (S c. a B κυριου).

in Betracht. In Hebr. überwiegen sowohl für den Genitiv als für den Akkusativ אלהים und אל. Da in den kanonischen Büchern *jir'at jhwh* und *jĕrē' jhwh* das Gewöhnliche ist, *ĕlohīm* in diesen Verbindungen nur selten und *ēl* gar nicht vorkommt, so scheint zunächst die Annahme nahezuliegen, daß in der Zusammenstellung von κύριος mit φόβος und φοβούμενοι Gr. den ursprünglichen hebräischen Text getreuer wiedergebe als Hebr., d. h. daß im hebräischen Urtext nicht אלהים oder אל, sondern *jhwh* gestanden habe. Das kann aber doch kaum der Fall sein, da von 2 17 (20) an Syr. für die genannten Verbindungen fast ausschließlich ܡܪܝܐ gebraucht, nur vereinzelt ܐܠܗܐ. Es ist schwerlich anzunehmen, daß der Hebr. und der Syr., der nicht den uns erhaltenen Hebr., sondern einen älteren hebräischen Text vor sich hatte, zufällig zusammentreffen in einer willkürlichen Abweichung vom hebräischen Urtext. In 1 1—2 16 (19), wo in diesen Ausdrücken beim Syr. ܐܠܗܐ vorherrschend ist und Hebr. fehlt, wird vielmehr Syr., wie auch sonst, vom Gr. abhängig sein[1]. Daß der hebräische Urtext oder doch die Vorlage für Syr. sich in 1 1—2 16 (19) einer anderen Ausdrucksweise bediente als von da ab, ist weniger wahrscheinlich; eher als in der Urschrift oder einem ihr nahestehenden Text ist derartiger Wechsel der Ausdrucksweise von einem bestimmten Punkt an in einer vermutlich durch verschiedene Abschreiberhände gegangenen Übersetzung anzunehmen. Also scheint der hebräische Urtext, abweichend vom vorherrschenden Sprachgebrauch der kanonischen Bücher, mit ירא, יראת in der Regel אלהים oder אל verbunden zu haben. Der Gebrauch von *ĕlohīm* in diesen Wendungen wird als ein den späteren Zeiten gewohnter schon durch Belege in der kanonischen Sammlung bezeugt[2]. Der Gr. hat an-

[1] Hebr. hat für φόβος κυρίου und φοβούμενος κύριον usw. 9mal אלהים oder אל (6 16; 7 31; 9 16; 10 20. 22. 24; 35 14; 40 26 1⁰. 27), Syr. von 2 17 (20) an 8mal an denselben Stellen (om. 7 31) ܐܠܗܐ und 11mal ܡܪܝܐ, wo Hebr. fehlt (2 17; 6 17; 10 19; 19 20; 21 6. 11; 23 27; 25 6. 11; 27 3; 31 17). Dem stehen gegenüber nur 5mal יי Hebr., wofür Syr. ܐܠܗܐ (15 1; 16 2; 35 16; 36 1; 40 26 2⁰), und 2mal ܡܪܝܐ, wo Hebr. fehlt (26 3; 31 14). An 3 Stellen von 2 17 (20) an fehlen Hebr. und Syr. oder haben den betreffenden Passus nicht (25 10; 31 16; 45 23). Von 2 17 (20) an ist also אלהים oder אל entweder durch Hebr. und Syr. bzw. (1mal) Hebr. allein (7 31) oder durch ܐܠܗܐ des Syr. mit Ausnahme der 2 ܡܪܝܐ, für die Hebr. fehlt, überall bezeugt. Für 1 1—2 16 (19), wo Hebr. ganz fehlt, hat Syr. 11mal ܡܪܝܐ (1 11. 12. 14. 16. 18. 28; 2 7. 8. 9. 15. 16) und nur 2mal ܐܠܗܐ (1 13. 30). Der Syr. hat den betreffenden Passus nicht 2mal (1 20. 27).

[2] Abgesehen vom Elohisten des Pentateuchs, der auch in diesen Verbindungen natürlich *ĕlohīm* gebraucht (*jir'at ĕ.* Ge 20 11; *jĕr'ê e.* Ge 22 12; *jir'ê ĕ.* Ex 18 21), findet sich

scheinend, beeinflußt durch das gewohnte φόβος κυρίου, φοβεῖσθαι und φοβούμενοι τὸν κύριον der älteren Übersetzer, sein κύριος für ein *ĕlohīm* seiner Vorlage eingesetzt.

Wie dem sei, jedenfalls hat Gr. zwar noch ein Bewußtsein davon gehabt, daß κύριος als nomen proprium zunächst dem Eigennamen *jhwh* entspreche, hat sich aber für berechtigt gehalten, κύριος einzusetzen auch für אלהים und אל, nach dem Text unseres Hebr. wahrscheinlich auch noch für andere Gottesnamen seiner Vorlage.

Diese Ausdrucksweise möchte ich nicht mit SMEND[1] zu der „rhetorischen Manier" des Übersetzers rechnen, die sich allerdings anderwärts in den Gottesnamen durch ihre Steigerung und Zusammenstellung bekundet. SMEND hat sich nicht darüber ausgesprochen, inwiefern er in dem häufigen Gebrauch von κύριος etwas Rhetorisches findet. Es kann darauf beruhen, daß er κύριος ansah als in demselben Sinne gebraucht wie im kanonischen Alten Testament *ădonāj* zur Hervorhebung der Herrscherstellung Gottes. Vielleicht in Kombination mit dieser Auffassung mag von ihm daran gedacht worden sein, daß κύριος als Ersatz des Tetragramms ein besonders feierlicher Name sei. Beide Auffassungen kann ich nicht für richtig halten. Um zu beginnen mit dem Verhältnis des κύριος zum Tetragramm, so scheint es eine verbreitete Annahme zu sein, daß bei den alexandrinischen Juden der Name κύριος mit einem ähnlichen Nimbus umkleidet gewesen wäre wie bei den späteren Palästinern das Tetragramm. Dafür finden sich aber keine Spuren, und der Gebrauch des κύριος in denjenigen Hagiographen, die es für *ēl, ĕlohīm, ĕlāh* anwenden, spricht entschieden dagegen. Der Name κύριος galt niemals für identisch mit *jhwh*: in Ex 3 14 wird dieses mit ὁ ὤν wiedergegeben, und im Pentateuch ist κύριος, mag es nun als Ersatz für das dem Tetragramm substituierte *ădonāj* oder auf andere Weise entstanden sein, zunächst, ebenso wie das von den Palästinern für *jhwh* gesprochene *ădonāj*, nichts anderes als ein Notbehelf, um statt des Eigennamens des Gottes Israels, dessen Aussprache man aus superstitiösen oder anderen Gründen zu vermeiden suchte und vielleicht kaum noch kannte, eine aussprechbare Benennung zu haben. Als bloßes Ersatzwort konnte sie an und für

jir'at ĕlohīm II Rg 23 3 (in einem wahrscheinlich jungen Liede); N 5 9. 15; *jĕrē'* (*jir'ê*) *ĕlohīm* Ps 66 16; Hi 1 1. 8; 2 3; Ecc 7 18 und *jir'ê hā-ĕlohīm* Ecc 8 12.

[1] Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, S. LXIV.

sich eine besondere Dignität nicht besitzen. Diesen ursprünglichen Zweck des Gebrauchs von κύριος haben die späteren Übersetzer, wie noch der des Sirach mit der Anwendung von κύριος an Stelle eines *jhwh* beim Hebr. zeigt, niemals ganz vergessen, aber daneben auch unabhängig davon, ob in ihren Vorlagen *jhwh* stand, den Namen κύριος gebraucht. Er hat vor anderen Gottesbenennungen an spezieller Würde nicht mehr voraus als das eine, daß er nur für den in Israel verehrten wahren Gott angewandt wird, niemals in der allgemeinen Bedeutung „Gottheit" von dem Gott eines anderen Volkes. Das Gleiche gilt ganz allgemein bei den Septuaginta von dem absolut gebrauchten ὁ θεός, ebenso bei den jüngeren Übersetzern für (ὁ) ὕψιστος. Daß κύριος speziell den einen Gott als den Gott Israels bezeichnet, spricht der Übersetzer des Sirach 47 18 (19) direkt aus: ἐν ὀνόματι κυρίου τοῦ θεοῦ τοῦ ἐπικεκλημένου θεοῦ Ἰσραήλ. Zu konstruieren ist doch wohl: „im Namen des κύριος, Gottes, der genannt wird Gott Israels", nicht: „des κύριος ὁ θεός, der genannt wird usw.". Zu deuten ist dann: „im Namen Gottes, der κύριος genannt wird als der Gott Israels". Das ist eine dem Übersetzer selbständig angehörende Erklärung des Gebrauchs von κύριος, deren zweites θεοῦ durch falsche Lesung eines על beim Hebr. als אל (*ēl*) veranlaßt ist. Der Hebr. gibt hier keine Erklärung des Namens *jhwh* oder eines anderen Gottesnamens, sondern sagt von Salomo: „Genannt wurdest du nach dem herrlichen Namen, der über Israel genannt ist" [1], wobei er wohl an den Beinamen Salomos *jĕdīdjāh* „geliebt von Jahwe" (II Rg 12 25) dachte. Um eine Deutung des Tetragramms handelt es sich auch beim griechischen Übersetzer nicht; er spricht eine Anschauung aus über die Geltung des Namens κύριος, die das Tetragramm direkt nicht betrifft.

Daß er sein κύριος weder mit *jhwh* noch mit *ădonāj* als dem Äquivalent für *jhwh* identifiziert, ergibt sich daraus, daß er, wie wir sahen, 3mal κύριος mit einem genitivus possessivus anwendet, um den κύριος zu bestimmten einzelnen in eine Beziehung zu setzen (S. 416 f.), was im Hebräischen weder für *jhwh* noch für *ădonāj* vorkommt oder überhaupt möglich wäre. Daß im Gebrauch des Namens κύριος eine besondere Feierlichkeit nicht liegt, zeigt seine Anwendung wie eine Genusbezeichnung in der Art von θεός als Gegensatz zu ἄνθρωποι

[1] Gr. las *bĕ-šĕm ha-nikbād* statt *ba-šĕm ha-n.*; Syr. hat nach Gr. „im Namen Gottes (ܐܠܗܐ), dessen die Ehre ist".

(S. 418 f.). Auch in jener Verbindung mit Genitiven soll doch wohl κύριος einfach den Gott der mit dem Genitiv Genannten bezeichnen. Man beachte dabei, daß 50 17 (19) auf τῷ κυρίῳ αὐτῶν (S c.a τω θεω αυ.) die Apposition folgt: παντοκράτορι θεῷ τῷ ὑψίστῳ; offenbar soll erst sie dem Ausdruck Feierlichkeit verleihen. Der nächst κύριος in Sirach am häufigsten vorkommende Gottesname (ὁ) ὕψιστος ist mit κύριος insofern verwandt, als auch er allein von dem einen Gott Israels gebraucht wird im Wert eines Eigennamens und ebenso wie κύριος vom Übersetzer frei angewandt worden zu sein scheint, auch ohne daß in seiner Vorlage ein עליון ihm dazu Veranlassung gab[1]. Auch bei ὕψιστος wird der Eindruck der Feierlichkeit anscheinend erst hervorgerufen durch die Verbindung mit Epitheten oder anderen Gottesnamen.

Das Resultat unserer bisherigen Untersuchung beschränkt sich darauf, daß der Name κύριος, der wie in der ganzen Septuaginta ausschließlich dem einen Gott Israels gilt, diesen anscheinend in allgemeinem oder umfassendem Sinne bezeichnet, ebenso wie ὁ θεός. Wir glaubten dabei die Beobachtung machen zu können (S. 417), daß speziell an die ursprüngliche unserem „Herr" entsprechende Bedeutung des Wortes, wenigstens in dem Sinne von „Gebieter", nicht oder doch nicht vorzugsweise gedacht wurde.

b) κύριος in Doppelnamen und mit Epitheten

Die Verbindung von κύριος mit anderen Gottesbenennungen zu eigentlichen Doppelnamen ist eine Eigentümlichkeit des Übersetzers. Er scheint für sie nur vereinzelt ein Vorbild in seiner Vorlage gefunden zu haben. Der Hebr. hat als einzige derartige Bildung אל עליון 46 5 (6) bis (ܐܠܗܐ und ܥܠܝܐ, τὸν ὕψιστον δυνάστην und μέγας κύριος); 47 5 [6] (ܥܠܝܐ, κύριον τὸν ὕψιστον). 8 [9] (om. Syr., ἁγίῳ ὑψίστῳ). Nicht eigentlich doppelter Gottesname, sondern Eigenname mit deutender Apposition wäre 51 1 יי׳ המלך, wenn so mit SMEND zu verbessern

[1] Nur für 10 bzw. 11 (je nachdem man das Verhältnis der Gottesnamen im Hebr. und im Gr. 50 17 (19) beurteilt) von den 44 ὕψιστος, die ich bei B zähle, hat Hebr. עליון oder אל עליון; für 21 bzw. 22 fehlt Hebr. oder hat er den Gottesnamen nicht als solchen oder nicht deutlich bestimmbar ausgedrückt. Für 12 ὕψιστος hat Hebr. אל oder יי׳. Für 9 oder 10 von jenen 22 Fällen hat Syr. ܐܠܗܐ und nur für 2 von allen 44 Fällen ܥܠܝܐ 7 9 [11] (θεῷ ὑψίστῳ, S* κυριω υ., deo altissimo, Hebr. fehlt); 43 2 (excelsi, יי׳). In 43 2 ist Syr. von Gr. abhängig, wie aus ܣܟܝܐ = σκεῦος für מדה Hebr. (gelesen *mān*) zu ersehen ist (so RYSSEL in Kautzschs Apokryphen I, S. 253).

ist aus אלהי אבי (ܡܪܝ ܡܠܟܐ, κύριε βασιλεῦ, domine rex)[1]. In den mit κύριος gebildeten Doppelnamen des Gr., besonders in denen, für die er das Vorbild eines Doppelnamens im hebräischen Texte nicht vorgefunden zu haben scheint, wird zum Ausdruck kommen, welche Gottesvorstellung er in dem κύριος ausgesprochen dachte, oder auch welche Modifikation der Gottesvorstellung er, als in dem κύριος für sich allein nicht enthalten, durch einen hinzugefügten Namen geltend machen wollte.

Es ist nicht möglich, die Verbindungen von κύριος mit einer anderen Gottesbenennung zu besprechen ohne Berücksichtigung auch der Zusammenstellungen von Gottesnamen, unter denen kein κύριος ist. Erschwert ist die Beurteilung besonders in den Namen mit ὕψιστος und mit παντοκράτωρ, die beide in verschiedenen Verbindungen vorkommen, dadurch, daß diese beiden Namensteile zugleich in substantivischem Werte und in adjektivischem gebraucht sind oder doch gebraucht sein können. Ein Wechsel beider Auffassungen wäre nicht auffallend; denn auch außerhalb der komponierten Gottesnamen kommt in Sirach die Verwendung derselben Gottesbenennung einmal in adjektivischem und einmal in substantivischem Werte vor für ἐλεήμων: 48 20 (22) τὸν κύριον τὸν ἐλεήμονα und 50 19 (21) κατέναντι ἐλεήμονος.

Unter den mit κύριος komponierten Namen sei vorangestellt die uns aus dem Pentateuch und den meisten anderen Büchern bekannte Verbindung von κύριος mit ὁ θεός oder θεός, da θεός der Gottesname ist, der zweifellos die allgemeinste Bedeutung hat. Die Formen κύριος ὁ θεός und κύριος θεός (S. 406 f.) sind am einfachsten dahin aufzufassen, daß (ὁ) θεός als Apposition zu κύριος die Identität des κύριος und des (ὁ) θεός ausdrückt. So werden diese Doppelnamen wohl in der Regel gedacht sein. Nur in I Esra glaubten wir in κύριος θεός nach der dem Buche eigentümlichen Ausdrucksweise das κύριος verstehen zu sollen in der Art eines vorangestellten Titels (S. 362 f.). Auch in Sirach wird es nicht überflüssig sein, nach dem Sinn zu fragen, der in der Verbindung der beiden Namen liegt, da er für die Auffassung der anderen Zusammenstellungen mit κύριος erklärend sein kann.

Sonst kommt θεός in Doppelnamen nur noch vor in der Ver-

[1] Sonst für derartige Zusammenstellungen des Gr. beim Hebr. יהוה 4 28 (33); ל[א] 46 16 (19); הנכבד (nicht als Gottesname) 47 18 (19); die Stelle oder der Gottesname fehlt beim Hebr. 2 1; 7 9 (11); 39 6 (8); 50 19 (21); beim Syr. ܐܠܗܐ 2 1; 47 18 (19); ܡܪܝ 4 28 (33); 7 9 (11) ܡܪܝ ܡܠܟܐ; fehlt beim Syr. 39 6 (8); 46 16 (19); 50 19 (21).

bindung mit ὕψιστος. Sie ist unmißverständlich in der Form θεὸς ὕψιστος 7 9 [11] (S* κυριω υ., deo altissimo, ܐܠܗܐ ܥܠܝܐ, Hebr. fehlt); 24 23 [32] (altissimi, ܥܠܝܐ, Hebr. fehlt); 41 8 [11] (om. θεου S, domini altissimi, ידי[עלי], om. Syr.), da hier eine korrekte Wiedergabe vorliegt des 46 5 (6)bis; 47 5 (6). 8 (9) beim Hebr. vorkommenden, von Gr. anders wiedergegebenen אל עליון, worin אל Hauptbegriff und עליון Apposition ist im Wert eines Adjektivs oder auch einer substantivischen Apposition neben dem eigennamartig gebrauchten *ēl*[1]. In θεὸς ὕψιστος wird ὕψιστος substantivische Apposition sein zu dem anscheinend eigennamartig aufgefaßten θεός: „Gott, der Höchste", nicht „der höchste Gott", was durch ὁ ὕψιστος θεός oder θεὸς ὁ ὕψιστος ausgedrückt sein würde. Die Apposition bezeichnet den θεός, was allerdings schon im eigennamartigen Gebrauch des artikellosen θεός liegt und durch die Apposition nur verstärkt werden kann, als den einen Gott, der als solcher über alles andere erhaben ist. Nichts anderes kann bedeuten θεῷ τῷ ὑψίστῳ 50 17 [19] (om. τω S c. a A, deo . . . excelso, עליון [?], ܥܠܝܐ [?], vgl. S. 407, 2), nur daß ὕψιστος hier wahrscheinlich Adjektiv ist, da nach dem gewöhnlichen Gebrauch des Artikels bei θεός wohl in θεῷ τῷ ὑψίστῳ eine Inversion vorliegt statt τῷ ὑψίστῳ θεῷ.

Nicht eigentlich als Doppelname ist zu beurteilen 33 (36) 1 δέσποτα ὁ θεὸς πάντων (om. δεσποτα A, ohne Entsprechung für δέσποτα: deus omnium, אלהי הכל, ܐܠܗܐ ܟܠ); vielmehr wird der mit δέσποτα Angeredete charakterisiert als ὁ θεὸς πάντων; die Stelle kommt hier aber überhaupt kaum in Betracht, da δέσποτα nach A, Lat. zu streichen sein wird.

---

[1] Ebenso ist natürlich *jhwh* Hauptbegriff in dem nur Ps 7 18 vorkommenden *jhwh ʿeljōn*, das in seiner Vereinzelung dem Übersetzer des Sirach kaum neben *ēl ʿeljōn* Vorbild für sein κύριος (ὁ) ὕψιστος war. In *šēm jhwh ʿeljōn* jenes Psalms ist *ʿeljōn* nicht etwa als Adjektiv mit *šēm* zu verbinden, da *ʿeljōn* sonst nur als Gottesname oder Gottesepitheton vorkommt. Auch Ps 9 3; 92 2 ist *ʿeljōn* nicht adjektivisches Epitheton zu *šimkā*, sondern Vokativ des als Eigenname behandelten Wortes (s. HUPFELD zu Ps 7 18). Ebensowenig ist in Ps 7 18 *ʿeljōn* Adjektiv zu *jhwh*, da *jhwh* als Eigenname nie mit einem Adjektiv verbunden wird, sondern *ʿeljōn* ist ein zweiter Eigenname, der als Apposition zu *jhwh* hinzutritt. In derselben Weise ist vielleicht *ēl šaddaj* anzusehen als die Verbindung zweier Eigennamen (gewiß nicht „Gott Schaddaj", mit Auffassung von *ēl* als Genusbezeichnung, die hier wie ein Titel vorangestellt wäre, denn als Genusbezeichnung wird *ēl* nie gebraucht; vielleicht aber ist *šaddaj* als eine Adjektivbildung gedacht). Nach jener Auffassung von *jhwh ʿeljōn* ist *ʿeljōn* auch in *ēl ʿeljōn* wahrscheinlich nicht Adjektiv, sondern sind *ēl* und *ʿeljōn* beide im Wert eines Eigennamens gemeint. Andernfalls wäre zu erwarten *hā-ēl hā-ʿeljōn*. Der Hebr. gebraucht wiederholt alleinstehendes עליון im Wert eines Eigennamens.

Bei κύριος als einem Substantiv ist die Verbindung mit θεός andersartig als dessen Zusammenstellung mit dem in seinem grammatischen Werte wechselnden ὕψιστος. Es kommt vor κύριος ὁ θεός 4 28 [33] (deus, יי, ܡܪܝܐ); 47 18 [19] (domini, הנכבד, ܡܪܝܐ) und κυρίῳ θεῷ 2 1 (om. θεω SAC, dei, ܡܪܝܐ, Hebr. fehlt). In der ersten Konstruktion ist deutlich das artikellose κύριος ebenso wie überall da, wo es in Sirach für sich allein steht, Eigenname und ὁ θεός wie immer dem Werte nach ebenfalls. Dagegen könnte in der engen Verbindung κύριος θεός ohne Artikel etwa κύριος ein mit dem Eigennamen ὁ θεός zu einem einzigen Namen zusammengeschmolzener Titel sein, ebenso wie wir es für I Esra angenommen haben (S. 362). Aber in dem κυρίῳ θεῷ des Sirach liegt es doch anders als dort, da hier alleinstehendes κύριος im Dativ in der Regel ohne Artikel steht, während in I Esra umgekehrt der Dativ des alleinstehenden κύριος meist den Artikel hat. Danach spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß in dem κυρίῳ θεῷ des Sirach nicht anders als in κύριος ὁ θεός das κύριος als Eigenname und θεός ebenfalls in dem Wert eines Eigennamens zu verstehen ist. Der Wortfolge nach ist sowohl in κύριος ὁ θεός als in κύριος θεός wahrscheinlich κύριος der Hauptbegriff, dem ὁ θεός bzw. θεός als Wesensbezeichnung hinzugefügt wird: „κύριος, der eine Gott". Auch als Inversion aufgefaßt: „Gott (bzw. der eine Gott) in seiner Eigenschaft als κύριος" kämen die Benennungen κύριος ὁ θεός und κύριος θεός auf das bei einem Juden Selbstverständliche, aber doch im Gegensatz zum Paganismus niemals genug Versicherte hinaus, daß der κύριος, d. h. der in Israel verehrte Gott, der eine Gott ist. Diese Doppelnamen klären uns also über eine spezielle Bedeutung des κύριος nicht auf; aber sie legen die Vermutung nahe, daß auch in anderen Zusammenstellungen mit κύριος der mit κύριος verbundene Name etwas von dem κύριος aussagen soll, nicht umgekehrt κύριος von jenem, daß demnach κύριος nicht eine Seite des Wesens Gottes bezeichnet, sondern in umfassendem Sinn eine Benennung nicht der Gottheit überhaupt — denn daran ist nach allen unseren bisherigen Beobachtungen nicht zu denken —, aber des einen in Israel verehrten Gottes ist, also dem Werte nach auch hier ein Eigenname.

In κύριον τὸν ὕψιστον 47 5 [6] (deum potentem, אל עליון, ܡܪܝܐ) ist ὕψιστον nicht etwa Adjektiv mit grammatisch möglicher Auffassung des Doppelnamens als Umstellung für τὸν ὕψιστον κύριον. Dann würde

hier ein κύριος als ὕψιστος von einem anderen κύριος unterschieden, κύριος also in dem generellen Sinne „Gott" gebraucht; aber einen anderen κύριος als den einen in Israel kennt der Übersetzer nicht. Vielmehr wird κύριος ὁ ὕψιστος nicht anders zu beurteilen sein als κύριος ὁ θεός: der erste Name wird durch den zweiten, ebenso wie der erste im Wert eines Eigennamens gebrauchten, erklärt, und der zweite bezeichnet auch hier den κύριος als den einen Gott. In derselben Weise ist gebildet κύριος ὁ παντοκράτωρ 42 17 (dominus omnipotens, אלהים [1], om. Syr.). Das eigentlich substantivische παντοκράτωρ kann allerdings im Wert eines Adjektivs gebraucht werden. Das käme aber mit Annahme einer Umstellung aus ὁ κύριος παντοκράτωρ in diesem Falle nicht in Betracht, da Gr. κύριος ohne bestimmte Veranlassung der Konstruktion nicht mit Artikel gebraucht (S. 408 f.). Also ist die Benennung aufzufassen in dem Sinne „κύριος, der Allmächtige". Auch hiermit wird der κύριος bezeichnet als der eine Gott.

Zweifelhaft könnte man sein, ebenso wie wir es an κύριος θεός gesehen haben, über das Verhältnis der beiden Teile eines mit κύριος gebildeten Doppelnamens überall da, wo der Artikel vor einem auf κύριος folgenden Namen fehlt. An und für sich wäre es in allen diesen Fällen möglich, κύριος aufzufassen als nähere Bestimmung zu dem zweiten Namen als dem Hauptbegriff. Aber wo ὕψιστος in dieser Weise mit κύριος verbunden wird, so 50 19 (21) κυρίου ὑψίστου (dominum excelsum, om. Hebr. Syr.); 7 9 (11) S* κυρίῳ ὑψίστῳ (B θεω υ., deo altissimo, ܐܠܗܐ ܥܠܝܐ, Hebr. fehlt), wird die Zusammenstellung schwerlich anders zu verstehen sein als κύριος ὁ ὕψιστος: „κύριος, der Höchste", da in ὕψιστος, wie wir zu sehen glaubten (S. 415), der eigentliche adjektivische Wert kaum irgendwo ganz in Vergessenheit gerät, also neben dem substantivischen κύριος das ὕψιστος eine nähere Bestimmung zu diesem sein wird („κύριος, der [als solcher] ὕψιστος ist"), nicht umgekehrt κύριος eine Charakterisierung des ὕψιστος.

Wie mit κύριος und θεός wird ὕψιστος noch mit anderen Gottesbenennungen verbunden. In der Regel wird dabei ὕψιστος artikellos gebraucht: ἁγίῳ ὑψίστῳ 47 8 [9] (sancto et excelso, אל עליון, om. Syr.); ὑψίστου παντοκράτορος 50 14 [15] (excelsi regis, עליון, ܡܪܝܐ ܥܠܝܐ); ὑψίστῳ παν-βασιλεῖ 50 15 [17] (excelso principi, om. Hebr. Syr.). Hier überall wird

[1] κύριος ὁ παντοκράτωρ ist veranlaßt durch Hebr. אלהים צבאות, doch wohl ohne daß Gr. in seiner Vorlage אלהי הצבאות gelesen hätte (so auch SMEND).

ὕψιστος als Eigenname zu verstehen sein und die anderen Benennungen, die in Sirach als selbständige Gottesnamen nicht vorkommen, als Epitheta dieses Eigennamens. Bei Voranstellung des Artikels vor den Doppelnamen in 46 5 (6) nach Lesart B τὸν ὕψιστον δυνάστην (S τον κυριον υ. δ., altissimum, אל עליון, ܐܠܗܐ) kann es dagegen zweifelhaft erscheinen, ob der Artikel dem ὕψιστον oder dem δυνάστην gilt, d. h. ob ὕψιστος oder δυνάστης der Hauptbegriff ist. Eine Entscheidung ist schwer zu treffen, da auch δυνάστης 46 6 [8] (אל, potentes, ܐܠܗܐ) als selbständiger Gottesname artikellos vorkommt. Es liegt demnach eine Zusammenschmelzung zweier Gottesnamen vor, in der ὕψιστος doch wohl aufzufassen ist im Wert einer adjektivischen Näherbestimmung. Jedenfalls in dieser Weise glaubten wir ὕψιστος beurteilen zu sollen in Verbindung mit θεός und κύριος.

Ebenso wie κύριος ὕψιστος werden zu beurteilen sein analoge Zusammenstellungen mit κύριος, nämlich τὸν κύριον δυνάστην 46 16 [19] (deum potentem, ל[א], om. Syr.) und in der soeben nach anderer Lesart besprochenen Stelle 46 5 (6) S τὸν κύριον ὕψιστον δυνάστην, doch wohl „den κύριος, den höchsten Machthaber"; ebenso ferner 51 1 κύριε βασιλεῦ (domine rex, אלהי אבי, ܡܪܝ ܡܠܟܐ). Das einfache δυνάστης 46 16 (19), das 46 5 (6) in der Lesart S mit adjektivischem ὕψιστος verbundene und ebenso das als selbständiger Gottesname in Sirach nicht vorkommende βασιλεύς sind anzusehen als Appositionen zu κύριος, und zwar δυνάστην wohl im Wert eines zweiten Namens und βασιλεῦ in dem eines Epithetons.

Dagegen bedeutet κύριος παντοκράτωρ, wenn 50 17 [19] (τῷ κυρίῳ αὐτῶν παντοκράτορι) so zu verbinden ist (S. 407, 2), doch wohl „der allmächtige κύριος" nach Analogie des in anderen Büchern vorkommenden ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, wo die adjektivische Auffassung die näher liegende ist (vgl. S. 152 f.). Aber in der anderen Konstruktion κύριος ὁ παντοκράτωρ 42 17 scheint ὁ παντοκράτωρ substantivische Apposition zu dem artikellosen Eigennamen κύριος zu sein.

Wie immer man die Konstruktionen zu beurteilen hat, in allen Verbindungen des κύριος sagt dieses anscheinend niemals etwas aus von dem anderen Gottesnamen, sondern mit diesem wird von dem κύριος etwas prädiziert. Darin kommt das Bewußtsein zum Ausdruck, daß κύριος hier überall eigentlicher Eigenname ist, während ὕψιστος nur in bestimmten Verbindungen in eigennamartigem Werte, teilweise aber als Adjektiv oder Apposition gebraucht ist, also zur

näheren Bestimmung einer anderen Benennung dient. Eben daraus ergibt sich, daß für eigennamartig gebrauchtes ὕψιστος der ursprüngliche adjektivische Wert mit seiner bestimmten Bedeutung, wie wir schon glaubten voraussehen zu dürfen, überall entweder beibehalten ist oder doch durchklingt. Dagegen geht für κύριος aus allen angeführten Zusammenstellungen nirgends ersichtlich hervor, welche Bedeutung Gr. dem Namen beilegte. Nur so viel ist ersichtlich, daß κύριος nach der Auffassung des Übersetzers den e i n e n Gott nach einer anderen Seite bezeichnet als (ὁ) θεός und (ὁ) ὕψιστος, da diese beiden Gottesnamen, wo sie mit κύριος verbunden erscheinen, der Wortbedeutung nach nicht identisch mit κύριος sein werden. Ein weiterer Aufschluß über die Bedeutung des Namens κύριος ist aus seiner Verbindung mit δυνάστης und βασιλεύς insofern zu gewinnen, als sie zeigt, daß sich der Bedeutungswert von κύριος auch nicht mit dem von δυνάστης oder βασιλεύς deckt, κύριος also nicht im Sinne von „Machthaber“ oder „Herrscher“ aufgefaßt ist, daß aber allerdings die Eigenschaften des Machthabenden und Gebietenden zum Wesen des κύριος gehören. Ebensowenig eignet, wie wir schon oben zu sehen glaubten, die Bedeutung „Gebieter“ dem κύριος in den Verbindungen mit einem genitivus possessivus und in der Lesart κύριος τῶν αἰώνων 36 22 (19) Cod. 248 (S. 417 f.).

Neben den Zusammenstellungen von κύριος mit anderen, bestimmt oder doch möglicherweise als Substantiva aufzufassenden, Gottesbenennungen stehen solche mit rein adjektivischen Epitheten. Darunter führt über das, was jedem Gott gelten kann oder doch jedem, der als der einzige Gott gedacht wird, nicht hinaus das Epitheton μέγας: 39 6 (8) κύριος ὁ μέγας [ο κ. ο μ. $S^{c.a}$ A] (deus magnus, om. Syr., Hebr. fehlt) und μέγας κύριος 46 5 [6] (magnus et sanctus deus, אל עליון, om. Syr.); vgl. 43 5 μέγας κύριος (A μ. ο κ.) „groß ist der Herr“ (magnus dominus, גדול ייי, ܪܒ ܗܘ ܡܪܝܐ). Die dem κύριος geltenden Benennungen δυνάστης, βασιλεύς, παντοκράτωρ und μέγας zeigen aber doch, daß Größe, die sich in Macht und Herrschaft offenbart, eine wesentliche Eigenschaft des κύριος ist.

Eine andere Seite des κύριος wird charakterisiert mit den ihm beigelegten Epitheten ἐλεήμων 48 20 (22), οἰκτείρμων καὶ ἐλεήμων 2 11 [13] ($S^{c.a}$ + μακροθυμος και πολυελεος), μακρόθυμος 5 4 (om. C). In 51 1 ferner nennt der Betende den mit κύριε βασιλεῦ Angeredeten θεὸν τὸν σωτῆρά μου. Derartige Prädikate finden sich niemals für ein

ϑεός, das ohne Verbindung mit κύριος steht. Demnach scheint κύριος im Unterschied von ὁ ϑεός der spezielle Name zu sein für den erbarmenden und errettenden Gott.

Aus den komponierten Namen und den Epitheten für κύριος ergibt sich demnach so viel, daß κύριος den einen Gott bezeichnet als den gütigen, der zu helfen bereit ist, und zugleich als den großen und mächtigen, der helfen kann. Damit ist die Frage gegeben, ob sich auch über jene Epitheta hinaus eine Unterscheidung erkennen läßt in der mit κύριος und der mit (ὁ) ϑεός verbundenen Bedeutung.

C
κύριος und ϑεός

Dasselbe, was die zuletzt angeführten Epitheta besagen, kommt 36 17 (14); 51 8 (11) darin zum Ausdruck, daß der Betende sich mit ἐλέησον oder der Hinweisung auf bisher erwiesenes ἔλεος an den mit κύριε Angeredeten wendet, und daß 36 22 (18) mit eben dieser Anrede Erhörung erfleht wird (εἰσάκουσον), wie auch ἐπικαλεῖσϑαι mit (τὸν) κύριον verbunden vorkommt 46 5 (6) S τὸν κύριον ὕψιστον δυνάστην (om. κυριον B). 16 (19); 48 20 (22); 51 10 (14). Danach bezeichnet κύριος Gott als denjenigen, von welchem Erhörung der Bitten zu erhoffen ist. Für רחום als Gottesnamen beim Hebr. 50 19 [21] (om. Syr.) gibt Gr. nebeneinander die beiden Namen κυρίου ὑψίστου und alleinstehendes ἐλεήμονος. Er redet auch sonst noch von dem ἔλεος des κύριος 18 13 [12] (ἔλεος δὲ κυρίου); 47 22 [24] (ὁ δὲ κύριος οὐ μὴ καταλίπῃ τὸ ἔλεος αὐτοῦ). Der 51 1 mit κύριε βασιλεῦ Angerufene wird v. 10 (14) bezeichnet als πατὴρ κύριός μου (vgl. S. 409, 1), worin πατήρ nach dem אבי „mein Vater" des Hebr. das fürsorgende Verhältnis zu der Person des Redenden charakterisiert. Mit der Anrede κύριε ist 23 1. 4 verbunden die weitere πάτερ καὶ δέσποτα (ϑεὲ) ζωῆς μου, womit nach dem Zusammenhang nicht der Schöpfer, sondern der Beschirmer des persönlichen Lebens gemeint ist, und zwar nicht nur des physischen Lebens, sondern auch der innerlichen Regungen[1].

In den Stellen, wo mit Epitheten oder in anderer Form von dem Erbarmen des κύριος oder von ihm als dem Helfer die Rede ist, hat Hebr. nur 3- oder 4mal ייי: 5 4 (A אל, ܐܠܗܐ); 51 1 (ܡܪܝܐ). 8 (ܡܪܝܐ). 10 (ܡܪܝܐ), dagegen אל 46 16 (ל[א]); 47 22 [24] (ל[א]) und אל עליון

[1] Vgl. Ps 42 (41) 9 τῷ ϑεῷ τῆς ζωῆς μου.

46 5; 48 20 (22); Syr. ܡܪܝܐ außer 51 1. 8. 10 nur noch 48 20 (22), dagegen 47 22 (23) ܐܠܗܐ; an den anderen Stellen fehlt Hebr. oder hat Hebr. bzw. Syr. keinen Gottesnamen. Der Gr. wird also nur vereinzelt durch ein *jhwh* seiner Vorlage zu dem mit Erhörung oder Erbarmung in Verbindung gebrachten κύριος bestimmt worden sein. Der Name κύριος an und für sich gilt ihm als Benennung des einen Gottes in seiner Eigenschaft als des Erbarmenden.

Damit steht in Übereinstimmung, daß — ebenso wie in beiden Rezensionen des Buches Ester (S. 289 f.) und in I Esra (S. 377) κύριε die einzige oder fast einzige Form der Anrede an Gott ist — auch in Sirach für die Anrede an Gott, es darf gesagt werden, ausschließlich κύριε vorkommt, entweder für sich allein: 33 (36) 5; 36 17 (14) [om. S]. 22 (18)[1]; 51 8 (11) oder in Begleitung anderer Gottesnamen: 23 1 κύριε, πάτερ καὶ δέσποτα ζωῆς μου (A κ. πατηρ και θεε ζ. μ.). 4 κύριε, πάτερ καὶ θεὲ ζωῆς μου; 51 1 κύριε βασιλεῦ. Allerdings kommt einmal 33 (36) 1 vor ohne κύριε die Anrede δέσποτα (A om.) ὁ θεὸς πάντων, wo aber δέσποτα zu streichen sein wird (S. 427). Dann liegt hier eigentlich kein Vokativ vor, sondern ὁ θεὸς πάντων ist Apposition zu dem zu ergänzenden „du“: „du, der du der Gott aller bist“; der Angeredete wird hier so bezeichnet, weil es sich um das Verhältnis der redenden „wir“, d. h. der Angehörigen Israels, zu πάντα τὰ ἔθνη handelt. Jedenfalls ist κύριε in Sirach der eigentliche Name der Anrede an Gott, und zwar offenbar nicht überall durch die hebräische Vorlage bestimmt, da Hebr. dafür nur an einer Stelle 51 8 (11) יהוה hat, und zwar nicht als Vokativ[2]; dagegen אלהי הכל im Vokativ 33 (36) 1 und mit

[1] Da 36 17 (14). 22 (18) der Vokativ beim Lat., Hebr. und Syr. fehlt, ist hier die Ursprünglichkeit des κύριε zweifelhaft.

[2] Hebr. hat dagegen 51 10 (14) anscheinend יהוה als Vokativ verstanden, während Gr. anders konstruiert. Nach SMENDs Korrektur, der 51 1 liest יהוה המלך statt אלהי אבי des Hebr., fände sich auch hier ein Vokativ יהוה. Ich muß aber gestehen, daß ich von der Berechtigung der Korrektur trotz des übereinstimmenden Zeugnisses des Syr., des Gr. und des Lat. nicht ganz überzeugt bin. Die nicht vorkommende Zusammenstellung יהוה המלך wird durch *ĕlōhaj ha-melek* Ps 145 1 nicht ausreichend beglaubigt. Überhaupt weiß ich eine analoge Apposition zu *jhwh* nicht anzuführen; die artikellosen Appositionen Ps 24 8 sind andersartig. Ich würde aber אלהי אבי nicht auffassen nach Ex 15 2, sondern als *ĕlohaj ābī* „mein Gott, mein Vater“. Gibt Hebr. den ursprünglichen Text, so liegt Abhängigkeit des Syr. (ܡܪܝܐ ܡܠܟܐ) vom Gr. vor. Sie ist vielleicht um so eher anzunehmen, als Syr. sonst komponierte Gottesnamen vermeidet. Er gibt nicht nur für κύριος mit einem anderen Namen überall, wo er überhaupt eine Entsprechung hat, einfaches ܐܠܗܐ oder ܡܪܝܐ, sondern ܐܠܗܐ auch für Hebr. אל עליון 47 5 (6); ܡܪܝܐ für אלהי ישעי 51 1.

spezialisierenden Zusätzen 51 1 bis [1]. In den anderen Fällen, wo Gr. einen Vokativ hat, fehlt Hebr. oder hat er doch den Gottesnamen nicht. Der Syr. hat, wo im Hebr. eine Entsprechung fehlt, für κύριε 2mal ܡܪܝ 23 1. 4, wahrscheinlich Wiedergabe von אלהים oder אל. Im Gr. ist demnach anscheinend ohne Rücksicht auf die hebräische Vorlage κύριος der spezielle Name überhaupt für den Verkehr mit Gott; θεέ kommt nur in Begleitung von κύριε vor 23 1 A (δεσποτα B). 4. Also scheint κύριος Gott als denjenigen zu bezeichnen, der in einem Verkehr erreichbar ist und den Zugang zu sich erschlossen hat.

Diese Beobachtungen bestätigen die oben an das Epitheton ἐλεήμων geknüpfte Annahme, daß für den Übersetzer des Sirach κύριος der Name ist des einen Gottes Israels, der als der Erbarmende bereit ist, den Seinen zu helfen. Aus den anderen Epitheten δυνάστης, βασιλεύς, παντοκράτωρ und μέγας ist sie, wie schon gesagt, dahin zu ergänzen, daß der κύριος als der Mächtige und Herrschende den Seinen Hilfe bringen kann.

Die besondere Bedeutung des Namens κύριος im Unterschied von θεός ist aber in Sirach nicht so weit ausgebildet, wie es in später spezifisch hellenistischer Literatur vorkommt, nämlich nicht dahin, daß mit κύριος eine bestimmte Seite des Wesens Gottes bezeichnet würde im Gegensatz zu einer anderen, welcher der Name θεός gälte. In Ester glaubten wir einen Ansatz zu finden zu der Unterscheidung zwischen κύριος als dem Namen des einen Gottes nach seiner Verbindung mit dem Volk Israel und θεός als dem Namen Gottes nach seinem Verhältnis zur Welt (S. 288 f.). In I Esra wird der κύριος zwar mit Gott, dem Schöpfer der Welt, ausdrücklich identifiziert, aber nicht als Name für diesen gebraucht (S. 377 f.). Auch nur von einer derartigen Unterscheidung weiß der Übersetzer des Sirach nichts. Von dem κύριος wird gesagt, wie es ebenso von dem θεός ausgesprochen werden könnte, daß er den Menschen geschaffen habe: 17 1 κύριος ἔκτισεν ἐκ γῆς ἄνθρωπον; 38 1. 12 καὶ γὰρ αὐτὸν ἔκτισεν κύριος (es ist von dem Arzte die Rede, den der κύριος „auch" geschaffen hat, d. h. ebenso wie alles andere, vgl. v. 4); 39 5 (6) πρὸς κύριον τὸν ποιήσαντα αὐτόν (das αὐτόν bezieht sich auf den, der dem Gesetz des Höchsten nachdenkt, 38 34 [39]); 43 5 μέγας κύριος ὁ ποιήσας αὐτόν, nämlich den ἥλιος; 43 33 (37) πάντα γὰρ ἐποίησεν ὁ κύριος. Damit ist zu vergleichen der Gebrauch des Namens κύριος im Lobpreise

[1] Zweimal unter Voraussetzung der Korrektheit des Hebr., s. S. 433, 2.

des Schöpfers 43 29 (31). 30 (32)[1]. Daß für den Übersetzer dieser Name dem erschaffenden Gott gilt, geht auch hervor aus der Entsprechung von κύριος für ברא (3 16 [18] und עשה (46 13 [16]) des Hebr. (Syr. beide Male ܥܒܕ). An den anderen Stellen, wo Gr. von dem κύριος als dem Schöpfer redet, hat er in seiner Vorlage vielleicht nur 43 5 ein *jhwh* zum Vorbild gehabt (יהוה יוצר, ܡܪܝܐ); an den übrigen Stellen fehlt Hebr. meist oder hat keinen Gottesnamen und hat, wo er einen Gottesnamen bietet, אל, der Syr. überall, wo er vorliegt und einen Gottesnamen gibt, ܐܠܗܐ[2]. Den Namen κύριος für den Schöpfer zu gebrauchen, ist also mehrfach freie Wahl des Übersetzers. Nicht anders als ὁ θεός ist bei ihm demnach κύριος umfassende Benennung des einen Gottes, und alles, was diesem gilt, kann dem κύριος zugesprochen werden; aber der Name κύριος wird im Unterschied von ὁ θεός da bevorzugt, wo es sich um die Zusammengehörigkeit von Gott und dem Volk Israel (47 18 [19]) oder häufiger speziell den Frommen in Israel handelt. Für die Menschen überhaupt besteht eine Verbindung mit dem κύριος nicht. Deshalb wird gesagt ὁ θεὸς (nicht ὁ κύριος) πάντων 33 (36) 1[3].

Damit stimmt überein, daß θεός gebraucht wird, um Gott seinem Wesen nach zu benennen, während κύριος mehr das Persönliche an ihm betont, den handelnden Gott bezeichnet. Es ist doch wohl nicht zufällig, daß in Sirach — in anderen Büchern liegt es anders — nur θεός vorkommt mit einer näheren Bestimmung, die die Art des Wesens Gottes betrifft: θεὲ ζωῆς μου 23 4; ὁ θεὸς τῶν αἰώνων 36 22 (19) B (κυριος των αιωνων Cod. 248), bei B auch δέσποτα ζωῆς μου 23 1 — aber A θεὲ ζ. μου. Dagegen wird κύριος, wenn nicht 36 22 (19) nach der Lesart κύριος τῶν αἰώνων Cod. 248 eine Ausnahme bildet, nur mit Namen oder Epitheten zusammengestellt, die auf seine Größe und

[1] c. 43 28 (25) ist das (ὁ) κύριος verschiedener Handschriften (s. SMEND, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt, S. LXXVIII f.) zu streichen und statt ἐφύτευσεν αὐτὴν Ἰησοῦς B (Var. ε. αυ. κυριος und ε. εν αυτη ο κυριος νησους) zu lesen ἐφύτευσεν ἐν αὐτῇ νήσους (so schon FRITZSCHE). Vgl. aber ferner 1 8 f. κύριος αὐτὸς ἔκτισεν αὐτήν (die σοφία) und ebenda τὰ ἔργα αὐτοῦ (des κύριος), ebenso τὰ ἔργα κυρίου 39 16 (21). 33 (39); 42 15 und dazu 16 26; 39 14 (19).

[2] 17 1 fehlt Hebr., ܐܠܗܐ; 38 1. 4 אל, ܐܠܗܐ; 39 5 (6) fehlt Hebr., ܐܠܗܐ, om. τὸν ποιήσαντα αὐτόν; 38 12; 43 29 (31) [SMEND „Spuren von יהוה"]. 30 (32). 33 fehlen Hebr. und Syr. oder haben keinen Gottesnamen.

[3] Dagegen Est Rez. I 13 11 κύριος εἷ πάντων; aber hier schien es sich uns zu handeln um ein eigentliches Appellativum κύριος anderer Herkunft als der des vom Übersetzer des Sirach zunächst als Eigenname und Ersatz für *jhwh* gedachten κύριος (S. 289).

Macht einerseits und seine Gnade andererseits verweisen, also auf die Art, wie er den Menschen, speziell den ihm in Israel angehörenden, sich kundtut. Der Syr. behandelt ܡܪܝ anders; er sagt 23 1. 4 ܡܪܝ ܚܝܝ „Herr meines Lebens".

In der soeben erwähnten Stelle 36 22 (19) ist, mag man nun lesen σὺ κύριος τῶν αἰώνων oder κύριος εἶ, ὁ θεὸς τῶν αἰώνων (s. oben S. 417 f.), dem κύριος noch ein anderes zugesprochen, das über die bisher behandelten Bestimmungen hinausführt. Beim Übersetzer des Sirach kommt nur dies eine Mal die Verbindung des κύριος mit den αἰῶνες vor. Die Frage, wie die Gottesvorstellung, die darin liegt, aufzufassen und wie sie mit den anderen im Begriff des κύριος bei diesem Autor enthaltenen Momenten in Vereinbarung zu bringen sei, läßt sich nur erörtern in allgemeinen Erwägungen über die Entwicklung des in κύριος zusammengeschlossenen Bedeutungsinhalts und über die Auslegung des κύριος im Verlauf seines Gebrauchs. Es wird davon erst am Ende unserer Untersuchungen über den Namen κύριος der Septuaginta zu reden sein (II Teil, VIII Kap., III).

Was wir im Bisherigen glaubten feststellen zu können, kommt darauf hinaus, daß κύριος in Sirach dem Gedankeninhalt nach ungefähr ebenso behandelt wird wie *jhwh* in den Schriften des kanonischen Alten Testaments. In dem umfassenden Gebrauch von κύριος zugleich für den Weltschöpfer und den Gott Israels zeigt sich der Übersetzer als Palästiner, der unberührt geblieben ist von alexandrinischen Auffassungen, die eine Differenzierung verschiedener Seiten der Gottesvorstellung anbahnten. Aber in einem Punkt ist der κύριος in Sirach doch wesentlich verschieden von dem Jahwe des Alten Testaments. Deutlich ist überall der κύριος der gnädige Gott, zu dem der Zugang offen steht; an Jahwe dagegen ist freilich Barmherzigkeit eine seiner Äußerungen; aber durch das ganze Alte Testament hindurch ist er daneben der „eifrige" Gott, der zürnend und strafend Gericht übt. Allerdings tritt in wohl jüngerer Psalmenliteratur die Gnade und Güte Gottes in den Vordergrund der Betrachtung; ich wüßte aber bis auf die späteren Rabbinen, bei denen *jhwh* der spezifische Name Gottes als des Barmherzigen ist[1], keinen Beleg dafür, daß diese Gottesauffassung speziell mit dem Namen *jhwh* in Verbindung gebracht würde. Allerdings feiern Ps 106 1; 118 1—4; 136 1—26 die Gnade Jahwes, die ewig währt, mit Gebrauch

[1] S. oben S. 3, 2.

des Namens *jhwh*; aber der Name *jhwh* bezeichnet hier doch ganz allgemein den Gott der Gemeinde Israels, der als solcher nicht mit *ĕlohīm* oder *ēl* benannt werden konnte. Daß die Eigenschaft der Gnade nicht an dem Namen *jhwh* haftet, zeigt in den Lobpreisungen der göttlichen Gnade in Psalm 136 der Wechsel von *jhwh* mit anderen Gottesnamen: v. 2 *ĕlohê hā-ĕlohīm*, v. 3 *ădonê hā-ădonīm*, v. 26 *ēl ha-šāmajim*.

Der Gedanke des späteren palästinischen Judentums, daß der Name *jhwh* und nur er Gott als den gnädigen bezeichne, wurde selbstverständlich angeregt durch die genannten Psalmen. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß dabei zugleich die Auffassung des mit *jhwh* gleichgesetzten κύριος im alexandrinischen Judentum von Einfluß war. Der Übersetzer des Sirach verwendet, wie wir gesehen haben, ebenso wie Ester, Daniel Θ′ und I Esra, ohne daß jene Doxologien der Psalmen unmittelbar zum Vorbild gedient haben könnten, κύριος vorzugsweise da, wo es sich um die Güte Gottes handelt, um seine Hilfsbereitschaft für die Frommen in Israel als die, welchen er der ihrige ist, oder um den Gebetsverkehr der Frommen mit dem Gott, zu welchem ihnen der Zugang offensteht. Der Übersetzer des Sirach hat offenbar diese Gebrauchsweise, zu der ihm ein *jhwh* seiner Vorlage nur vereinzelt Veranlassung bot, in der asketischen Sprache des alexandrinischen Judentums vorgefunden, wie wir dies ebenso für die Übersetzer der anderen genannten Bücher angenommen haben. Dieser alexandrinische Sprachgebrauch seinerseits ist jedenfalls von der Art, wie der Name *jhwh* nachmals angewandt wurde, unabhängig. Auf welchem Wege die Alexandriner dazu kamen, κύριος so zu gebrauchen, wird später bei der Frage nach der Herkunft des κύριος zu erörtern sein. Wenn der Übersetzer des Sirach ebenso wie jene anderen Übersetzer κύριος in appellativem Werte gebraucht mit einem genitivus possessivus, der sich auf die Verehrer des κύριος bezieht — der Übersetzer des Sirach tut es seltener als jene anderen, weil seine Vorlage weniger häufig von dem Verhältnis Gottes zu Israel redet —, so ist auch hier, wie wir zu sehen glaubten (S. 417), der Gebrauch des Namens κύριος anscheinend unabhängig von seiner Vorlage. Im hebräisch-aramäischen Alten Testament fand er für dies κύριος mit genitivus possessivus keinerlei Vorbilder im Gebrauch von *jhwh*, sondern nur die Anwendung von *ĕlohīm* oder *ĕlāh* und anderer Gottesnamen mit

einem Pronominalsuffix oder Genitiv. Bei seiner Freiheit den Gottesnamen der Vorlage gegenüber ist der Übersetzer des Sirach noch mehr als jene anderen ein Zeuge für die Unabhängigkeit der Auffassung des κύριος von der Anwendung der hebräischen Gottesnamen und der damit verbundenen Vorstellungsweise.

Siebentes Kapitel
Zusammenfassung der Ergebnisse

Allgemeines

Um einen Überblick zu gewinnen über die Beobachtungen, die wir an den Details der einzelnen Bücher gemacht haben, ist es erforderlich, sie zusammenzustellen in Gruppierung der Bücher nach ihrer Verwandtschaft oder Verschiedenheit in der Art, wie sie den Namen κύριος als Ersatz für *jhwh* anwenden und es dann auch zur Wiedergabe anderer Gottesnamen gebrauchen. Neues habe ich in dieser rückblickenden Darstellung nicht zu geben und bin genötigt, schon Gesagtes zu wiederholen. Aber ich hoffe annehmen zu dürfen, daß durch eine Ordnung der Bücher nach ihrem verwandtschaftlichen Verhältnis mit Bezug auf den Gebrauch der Gottesnamen die Sachlage deutlicher werden wird als bei der bisher gegebenen isolierten Besprechung der einzelnen Bücher. Momente, die in dem einleitenden Kapitel I als bestimmende Gesichtspunkte für die Beurteilung des Materials vorangestellt waren, werden bei wiederholter Geltendmachung an dieser Stelle auf Grund des inzwischen vorgelegten Materials in einem anderen Licht erscheinen als dort.

Die hier versuchte Anordnung will nicht die Aufstellung einer zeitlichen Folge sein. Diese kann sich vielleicht daraus ergeben, selbstverständlich nur bei Beachtung noch anderer Momente, die außerhalb des hier allein berücksichtigten Gebrauchs der Gottesnamen liegen; er könnte aber eine Entwicklung haben, die sich nicht mit der Zeitfolge der einzelnen Bücher deckt. Deshalb läßt es sich sehr wohl ausgleichen, daß ich in derselben Gruppe Bücher zusammenfasse (es ist dies besonders in meiner ersten Gruppe der Fall), die THACKERAY[1] auf Grund von Beobachtungen am Wortschatz und Stil auseinanderliegenden Perioden zuweist.

[1] A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 9 ff.

Wichtiger als die geschichtliche Folge der Übersetzungen ist für eine Untersuchung über die Herkunft des κύριος die Beobachtung, daß überhaupt bestimmte Gruppen von Übersetzungen und zum Teil auch die Übersetzungen einzelner Bücher sich in der Behandlungsweise des κύριος von der in anderen Gruppen oder Büchern unterscheiden.

1. Pentateuch und Nebi'im

Im Gebrauch der Gottesnamen stehen sich am nächsten die Übersetzungen des Pentateuchs und die der Nebi'im in dem Sinne dieser Benennung als Bezeichnung für die ganze zweite Abteilung des alttestamentlichen Kanons. Ich erlaube mir hier, die Bücher dieser Abteilung mit dem Ausdruck des Prologs zum griechischen Sirach gelegentlich zusammenfassend zu bezeichnen mit „Propheteiai". Mit wenigen Ausnahmen ist in allen diesen Übersetzungen im Unterschied von den meisten Hagiographen der Name κύριος, abgesehen von dem Gebrauch als Entsprechung für *ādōn* und *ădonāj* des masoretischen Textes, auf die Wiedergabe von *jhwh* beschränkt. Unter den Fällen, wo es nicht so liegt, können nur zwei in Jesaja als wirkliche Ausnahmen gelten; die anderen lassen sich, wo nicht Textveränderung auf der einen oder der anderen Seite anzunehmen ist, ansehen gewissermaßen als Erläuterungen des gewöhnlichen Gebrauchs. Über diese verschiedenartigen Fälle weiterhin.

Bei manchen Abweichungen im einzelnen ist im allgemeinen die Art, wie bei diesem κύριος der Artikel angewandt wird, in Pentateuch und Propheteiai dieselbe. In der Nichtanwendung ist aber doch das Verfahren im Pentateuch, besonders in bestimmten Abschnitten, nicht überall das gleiche wie in den Übersetzungen der Nebi'im. Ob sich darin in der Pentateuchübersetzung eine ältere Weise erhalten hat, ist aus dieser Beobachtung für sich allein nicht rund zu beantworten, namentlich mit Rücksicht auf die innerhalb des Pentateuchs vorliegenden Differenzen.

Eine sichere äußere Bezeugung für zeitliche Voranstellung des griechischen Pentateuchs vor die Propheteiai besitzen wir nicht. Allerdings spricht die Wahrscheinlichkeit für die verbreitete Anschauung, daß bei dem Unternehmen einer Übersetzung mit dem Pentateuch begonnen wurde. Das ganze Übersetzungswerk ist doch wohl veranlaßt worden durch die Bedürfnisse der jüdischen Ge-

meinden in Ägypten, die in der Mehrzahl ihrer Glieder schon frühzeitig des Hebräischen nicht mehr kundig gewesen sein werden. Gewiß hat sich an erster Stelle das Verlangen nach einer Übertragung in das ihnen geläufige Griechisch wirksam erwiesen für das Gesetz, das die Grundlage des jüdischen Glaubens und Kultus bildet. Aber das Zeugnis der gewiß auf irgendwelche alte Tradition zurückgehenden fabelhaften Erzählung des Aristeasbriefes, das von einer Übersetzung allein des Pentateuchs redet, darf jetzt nicht mehr mit Sicherheit geltend gemacht werden für das höhere Alter der uns vorliegenden Pentateuchübersetzung den anderen Büchern unserer Septuaginta gegenüber. Mit Ankündigung einer auf eingehenden Beobachtungen gegründeten Argumentation ist neuerdings die schon oben (S. 41 f.) erwähnte Anschauung vertreten worden, daß der Bericht des Aristeasbriefes sich nicht auf eine erste Übersetzung des Pentateuchs, sondern auf die Revision einer bereits vorhandenen bezieht, und daß der uns vorliegende Pentateuch die nicht zum Abschluß gelangte Revision dieser älteren Übersetzung repräsentiert. Die Revision glaubt man ansetzen zu sollen zu einer Zeit, in der in unserer jetzigen Septuaginta erhaltene Übersetzungen anderer Bücher bereits vorlagen.

Jedenfalls scheint es mir bei der angedeuteten Sachlage geboten, in unserer Übersicht den Pentateuch und die Propheteiai als eine einheitliche Gruppe zu behandeln. Mit Ausnahme der nicht umfangreichen Teile des Pentateuchs, die den Artikel bei κύριος ganz vermeiden, besteht hier doch im allgemeinen eine nur mehr oder minder konsequent eingehaltene Gemeinsamkeit in der Gebrauchsweise des κύριος. Nur für Einzelheiten ist auf Differenzen hinzuweisen. Die Zusammenstellung ist für uns um so eher zulässig, als speziell in der dem κύριος beigelegten Bedeutung, deren Ermittlung wir uns zur Aufgabe gestellt haben, zwischen den Übersetzungen des Pentateuchs und denen der Nebi'im sich eine wesentliche Verschiedenheit nicht beobachten läßt.

Die Übersetzer aller dieser Bücher waren zweifellos Alexandriner. Das ist freilich nicht von vornherein für die Übersetzer der Bücher der Septuaginta überhaupt anzunehmen. Wie der des Sirach ein Nichtalexandriner, wahrscheinlich ein Palästiner, war, so ist Abfassung durch einen Palästiner auch für andere Bücher nicht ausgeschlossen. Wahrscheinlich kann ich sie in keinem Falle finden. Auch der

Übersetzer des Sirach hat doch erst auf alexandrinischem Boden seine Arbeit geleistet. Sollte der Bericht des Aristeasbriefes sich auf eine Revisionsarbeit beziehen, so wäre es nicht undenkbar, daß — soweit man auf Angaben dieser pseudonymen Schrift überhaupt Gewicht legen darf — seine Erzählung von einer Herstellung des griechischen Pentateuchs durch Gelehrte, die Ptolemäus II aus Palästina berufen haben soll, sich bezöge auf Beratung durch palästinische Schriftkundige. Aber ihr Beistand würde sich nach einer Andeutung des Aristeasbriefes (§ 30) wohl vorzugsweise auf die Herstellung eines korrekten hebräischen Textes beschränkt haben; denn unsicheres Verständnis des Hebräischen, das sich auch in der Pentateuchübersetzung zeigt, spricht dagegen, daß die Übersetzer mit dem Hebräischen, wenn auch nur als der gewohnten Schriftsprache, vertraut waren. An den Gottesnamen läßt sich Mangel an Sprachkenntnis allerdings kaum wahrnehmen. Ob es einem des Hebräischen wirklich Kundigen nach dem grammatischen Verständnis, das für schriftgelehrte Palästiner etwa des dritten Jahrhunderts vorausgesetzt werden darf, nicht zuzutrauen wäre, daß er die Präposition *lĕ* und das Akkusativzeichen *et*, vor dem Namen *jhwh* gebraucht, behandelte als dem griechischen Artikel gleichwertig, möchte ich dahingestellt sein lassen. Der Übersetzer des Sirach, der jedenfalls kein Alexandriner war, hat nach dem, wohl dem ursprünglichen Text angehörenden, Wechsel zwischen φοβούμενος κύριον für *jĕrē' jhwh* und φοβούμενος τὸν κύριον für *jārē' ĕt-jhwh* das *et* anscheinend als Determinationszeichen angesehen (S. 412f.). Noch weniger ist für die Herkunft der Übersetzer etwas zu entnehmen aus der Verwechslung der Kasus in der einmal im Pentateuch und oft in anderen Büchern vorkommenden Wiedergabe des Dativs *la-jhwh* durch τοῦ κυρίου (S. 64, 3; 65, 1). Aber wir bedürfen zur Beurteilung des mit dem Namen κύριος ausgedrückten Gottesbegriffs einer Einschätzung der hier vorliegenden grammatischen Auffassung nicht. Was sich an den Gottesnamen als speziell den Septuaginta im Unterschied vom hebräischen Alten Testament eignende Gottesvorstellung beobachten läßt, darf angesehen werden als auf alexandrinischem Boden entstandene Denkart.

Die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im, die, wie ebenso die aller anderen Bücher, den Namen θεός als Wiedergabe von *ĕlohīm* und auch für das seltene *ēl* verwenden, haben für diesen Gottesnamen einen feststehenden Gebrauch des Artikels: wo an den einen

Gott Israels gedacht ist, wird ausschließlich oder doch fast ausschließlich ὁ θεός gesagt, dagegen θεός ohne Artikel, wo es sich um den allgemeinen Begriff „Gott" handelt. Ob artikelloses θεός irgendwo im ursprünglichen Texte des Pentateuchs und der Propheteiai gemeint ist in dem Wert eines Eigennamens für den einen Gott, läßt sich bezweifeln[1]. Jedenfalls bleibt durch alle Bücher der Septuaginta hindurch ὁ θεός in eigennamartigem Werte Benennung für den einen Gott; nur an wenigen Stellen der Übersetzungen der Nebi'im, so wahrscheinlich in Maleachi (S. 208 f.) und deutlich mehrfach in den Hagiographen, besonders in Proverbia, wohl mindestens je einmal in Chronik und Sirach (S. 407), wird daneben artikelloses θεός als eigentlicher Eigenname gebraucht.

Ebenso bestimmt wie θεός der Regel nach Wiedergabe ist von *ĕlohīm*, ist κύριος in der ganzen Septuaginta der gewöhnliche Ersatz für *jhwh*. In Pentateuch und Propheteiai ist bei den beiden Namen die Anwendung des Artikels eine ganz verschiedene. Der konsequent durchgeführten Anwendung des Artikels bei θεός im Wert eines Eigennamens steht im Pentateuch gegenüber starkes Schwanken in der Art der Artikelsetzung und in größeren Abschnitten ihre gänzliche Vermeidung bei κύριος. Wo der Artikel überhaupt zur Anwendung kommt, lassen sich nicht überall Motive oder doch nicht überall dieselben Motive für seinen Gebrauch oder Nichtgebrauch erkennen. In manchen Fällen, aber nicht in allen, mag der Wechsel auf Willkür der Abschreiber zurückzuführen sein. In dem jedenfalls großenteils von den Übersetzern herrührenden verschiedenen Verfahren, dem übereinstimmenden bei θεός und dem wechselnden, unsicheren bei κύριος mehr oder weniger in allen Büchern der Septuaginta, fanden wir den Hinweis darauf, daß schon die ersten Übersetzer für θεός einen bestimmten Gebrauch als den üblichen vorfanden, dagegen für κύριος nach einer Gebrauchsweise erst suchten. Daraus ist mit Wahrscheinlichkeit zu entnehmen, daß die Verwendung von κύριος als Gottesbenennung bei ihnen etwas Neues war. Vermutlich waren es erst die Übersetzer, die den Gebrauch von κύριος als Ersatz für *jhwh* aufgebracht haben.

Deutlich verwenden sowohl die Übersetzer des Pentateuchs als die der Nebi'im — wenn abgesehen wird von dem Gebrauch des

[1] Nur in der jüngeren Rezension von Judicum scheint es der Fall zu sein (S. 117 f.).

Wortes κύριος für *ādōn* — den Gottesnamen κύριος überall so, daß er als nomen proprium aufgefaßt sein kann. Wo der Name artikellos auftritt, ist dies unverkennbar der Fall. Das ergibt sich aus der Vermeidung des Artikels im Nominativ, die mit wenigen grammatisch begründeten Ausnahmen in allen Teilen des Pentateuchs und der Propheteiai konsequent durchgeführt ist (S. 88 ff.). Bei den casus obliqui, besonders beim Dativ und Akkusativ, wo sie nicht von Präpositionen abhängig sind, hat die Übersetzung des Pentateuchs, mehr noch die der Nebi'im, vielfach den Artikel. Er wird hier nicht anders aufzufassen sein als der in allen Büchern auch bei Personennamen häufig vorkommende. Der Wert des Wortes als Eigenname wird durch den Artikel nicht aufgehoben. Aufgekommen ist aber die Art des Verfahrens im Gebrauch des Artikels bei κύριος nicht nach Analogie des Artikels bei Personennamen, denn sowohl im Pentateuch als in den meisten anderen Büchern wird bei Personennamen der Artikel anders in Anwendung gebracht als bei κύριος.

Für den Nominativ kommt er allerdings bei κύριος ebenso wie bei Personennamen in Pentateuch und Propheteiai besonders vor bei der Einführung mit δέ und γάρ. Für die anderen Kasus aber findet sich in bestimmten Wendungen im Pentateuch ein nur auf κύριος angewandter Sprachgebrauch, der in den Propheteiai konstanter durchgeführt ist. Auch in den einzelnen Übersetzungen der Nebi'im ist die Häufigkeit der Anwendung des Artikels verschieden, ohne daß in einer Steigerung seines Gebrauchs eine gleichmäßig fortschreitende geschichtliche Entwicklung deutlich zu erkennen wäre. Die Verschiedenheit wird wohl zum Teil auf individueller Liebhaberei der einzelnen Übersetzer beruhen.

Daß im Pentateuch die Artikelsetzung weniger regelmäßig gehandhabt wird als in den Propheteiai und in bestimmten Abschnitten fast ganz unterbleibt, ist an sich ebenso gut daraus zu verstehen, daß ein bestimmter Sprachgebrauch im Abnehmen als daraus, daß er erst im Werden begriffen ist. Aber, namentlich bei Vergleichung der doch wohl jüngeren Übersetzungen der Ketubim, die alle in weitem Umfang den Artikel anwenden, spricht die Wahrscheinlichkeit entschieden dafür, daß möglichste Vermeidung des Artikels das Primäre ist. Besonders aber ist sie es deshalb, weil κύριος als Ersatz für *jhwh* in Pentateuch und Propheteiai offenbar überall als Eigenname gedacht und bei Personennamen Artikellosigkeit das Gewöhn-

liche ist. Es ist deshalb doch mit einiger Sicherheit anzunehmen, daß im Pentateuch — mag es sich für den uns vorliegenden Text mit der Ursprünglichkeit seiner einzelnen Teile so oder so verhalten — die Behandlung des κύριος im allgemeinen eine ältere Weise den Propheteiai gegenüber repräsentiert.

Für den Dativ gebraucht der Pentateuch den Artikel nur zum Teil da, wo es sich um Weihungen irgendwelcher Art an den „Herrn" handelt. In den Propheteiai ist dies das Vorherrschende. Auch beim Akkusativ ist hier der Artikel häufiger als im Pentateuch. Dodekapropheton hat den Objektsakkusativ mit einer nur scheinbaren Ausnahme immer mit Artikel, den durch ein Verbum bestimmten Dativ nur einmal artikellos (S. 217. 215 f.). In Ezechiel kommt kein Dativ ohne Artikel vor, und auch der hier nur einmal angewandte Objektsakkusativ hat den Artikel. Wechselnd ist in Pentateuch und allen Propheteiai der Gebrauch des von einem Nomen abhängenden Genitivs mit und ohne Artikel, der artikellose Gebrauch aber überall der überwiegende. Nach Präpositionen wird in diesen Büchern für alle Kasus bald der Artikel gesetzt, bald nicht gesetzt, und zwar in deutlicher Verteilung der verschiedenen Ausdrucksweisen mit Rücksicht auf die bestimmten Präpositionen und anscheinend auf ihre Bedeutung.

Es ist, wie wir bei den einzelnen Büchern zu begründen versucht haben, offenbar kein Zufall, daß der Dativ τῷ κυρίῳ in den meisten Fällen einem *jhwh* mit der Präposition *lĕ*, der Akkusativ τὸν κύριον in der Regel einem *jhwh* mit voranstehendem *et* entspricht, daß dagegen, ebenso wie immer der artikellose Nominativ, so auch in der Regel der artikellose Genitiv für ein *jhwh* ohne Präposition steht. Die Übersetzer scheinen, wie schon gesagt, die hebräischen Präpositionen zum Teil für Determinationszeichen nach Art des Artikels gehalten zu haben. Diese Auffassungsweise kommt in den Propheteiai und manchen Hagiographen in stärkerem Maß als im Pentateuch zur Geltung. In einzelnen Büchern, so in Jeremia, wechselt der Gebrauch mit und ohne Artikel bei demselben Kasus und in derselben Verbindung, je nachdem im Hebräischen eine Präposition steht oder nicht steht. Das gilt jedenfalls für *lĕ* und das Akkusativzeichen *et*; ob auch für andere Präpositionen, ist zweifelhaft. In Jeremia ist dies ebenso bei Personennamen der Fall. Besonders bemerkenswert ist, daß mit auffallender Wiederkehr im Pentateuch

und in anderen Büchern das seltenere τοῦ κυρίου, nicht das gewöhnliche artikellose κυρίου, da steht, wo der Genitiv nicht einem präpositionslosen genitivischen *jhwh*, sondern einem *la-jhwh* entspricht.

Die Übersetzer sind aber nicht dabei stehen geblieben, mit dem Artikel die hebräischen Präpositionen nachzuahmen. Die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im haben sich im allgemeinen nicht an diese Wiedergabe gebunden. Den meisten unter ihnen haben die hebräischen Präpositionen und die Auffassung von ihnen als Determinationszeichen im wesentlichen anscheinend nur den Anlaß gegeben, überhaupt an den Gebrauch des Artikels bei dem Eigennamen κύριος zu denken. Wo eine griechische Präposition vor κύριος einer hebräischen entspricht — es handelt sich dabei um andere Präpositionen als die Dativ- und Akkusativbezeichnungen *lĕ* und *et* — setzen fast alle Übersetzer in bestimmten Fällen den Artikel und setzen ihn in anderen nicht, obgleich doch in diesen Fällen die hebräische Präposition durch eine griechische wiedergegeben ist, also die hebräische Vorlage nicht die Veranlassung für den griechischen Artikel bildet. Seine Setzung wird hier, wenn nicht auf Willkür, irgendwie auf dem Sinn der Aussage beruhen. Letzteres darf angenommen werden, wenn der Gebrauch des Artikels in Verbindungen, die eine bestimmte verwandte Bedeutung haben, in der Regel wiederkehrt.

Für den Gebrauch von θεός mit und ohne Artikel läßt sich in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im kaum oder doch nur selten Einfluß des Hebräischen bemerken. Dagegen in dem im Originaltext sehr jungen, also jedenfalls — wofür auch noch andere Beobachtungen entscheidend sind — erst spät übersetzten Ecclesiastes entspricht mit offenbarer Absichtlichkeit artikelloses θεός überall einem artikellosen *ĕlohīm* 𝔐 und θεός mit Artikel fast überall einem *hā-ĕlohīm*; die wenigen Ausnahmen beruhen wahrscheinlich auf Textverderbnis im Hebräischen (S. 276). Die Beobachtung, daß die älteren Übersetzer bei θεός von der Form des Gottesnamens in der Vorlage unabhängig waren, bei κύριος dagegen sich deutlich von ihr beeinflussen ließen, bestätigt die Vermutung, daß für alle Übersetzer der Gebrauch von ὁ θεός ein überkommener war, daß dagegen die älteren unter ihnen die Gebrauchsweise für κύριος neu bildeten.

Wie mir scheint, ist für κύριος nicht zu verkennen, daß die Über-

setzer, auch wenn sie nur auf Grund äußerlicher Beobachtung überhaupt zur Anwendung des Artikels gekommen sein sollten, doch mit Vermeidung und mit Setzung des Artikels eine unterschiedliche Auffassung des κύριος zur Geltung bringen wollten. Eine Unterscheidung des Sinnes je nach der Anwendung oder Nichtanwendung des Artikels legte ihnen die anscheinend gewohnte Differenzierung von θεός und ὁ θεός nahe. Bei κύριος ist eine Unterscheidung aber in wesentlich anderer Weise zur Geltung gelangt und konnte nur in anderer Weise zur Geltung kommen, da, anders als ὁ θεός mit der Bedeutung „der eine Gott", die Gottesbenennung κύριος, mag sie nun mit oder ohne Artikel stehen, immer den einzigen Gott Israels bezeichnet, also, wo sie absolut gebraucht wird, dem Wert nach überall Eigenname ist. Im Pentateuch läßt sich eine Auseinanderhaltung des ohne und des mit Artikel gebrauchten κύριος nach einer dadurch modifizierten Auffassung als Eigenname nur in verhältnismäßig wenigen Fällen beobachten. Die Übersetzer der Nebi'im haben in weiterem Umfang einen bestimmten Sinn in den Artikelgebrauch gelegt.

Es ist nicht zu übersehen, daß κύριος, mit Artikel gebraucht, den Namen dem ursprünglichen Appellativum κύριος wieder nähert, hier also ein bestimmter definierbarer Begriff in den Namen gelegt zu werden scheint, was bei dem artikellosen Eigennamen nicht notwendig der Fall ist. In κύριος mit Artikel scheint sich eine Reflexion zu bekunden über den „Herrn". Mehr in den Propheteiai als im Pentateuch läßt sich beobachten, daß τοῦ κυρίου steht, um ein von dem „Herrn" bestimmt Unterschiedenes als lediglich in einem Eigentumsverhältnis zu ihm stehend darzustellen, daß dagegen artikelloses κυρίου angewandt wird, um ein in das Wesen des „Herrn" Einbegriffenes, wie seine δόξα, oder ein unmittelbar von ihm Ausgehendes, wie z. B. einen θάμβος (I Rg 26 12) und in demselben Sinne häufiger einen φόβος, oder ein direkt in dem Dienste seiner Person Stehendes, wie einen ἄγγελος, zu bezeichnen. Irgendwie scheint in allen Anwendungen dieses Gottesnamens die Tendenz erkennbar, mit artikellosem κύριος den Gott Israels zu benennen, wie er an und für sich ist, mit κύριος und Artikel ihn da zu bezeichnen, wo ein Außergöttliches sich ihm gegenüber geltend macht oder mit ihm in Beurteilung der Menschen in Verbindung gesetzt wird. Artikelloses κύριος steht da, wo der „Herr" handelnd auftritt — also in der Regel

im Nominativ — oder wo von einem unmittelbaren Zusammenhang mit seiner Person oder einer unmittelbaren Beziehung zu seiner Person die Rede ist; κύριος mit Artikel da, wo es sich um etwas handelt, was die Menschen dem Herrn antun oder von ihm denken, d. h. wo nicht von dem Herrn in seiner Selbstheit gesprochen wird, sondern von dem, was er für die Vorstellungsweise der Menschen ist.

Der Sinn im Artikelgebrauch bei κύριος oder seine Artikellosigkeit berührt sich in einzelnen Fällen mit dem Sinn in Gebrauch oder Nichtgebrauch einer Präposition im Hebräischen; *kohēn la-jhwh* ist „der Priester, der dem Jahwe angehört", d. h. der als ein dem Jahwe dienender bekannt und anerkannt ist. Der Ausdruck wird in bestimmten Fällen wiedergegeben mit ἱερεὺς τοῦ κυρίου; dagegen *kĕbōd jhwh* ist die „Herrlichkeit", die sich in oder an Jahwe findet, und wird ausnahmslos übersetzt mit δόξα κυρίου. Der Priester steht als ein anderer dem „Herrn" gegenüber, die δόξα ist ein Teil seiner selbst. Der Priester kann aber auch gedacht werden als nach seinem Beruf und nach dem Willen des „Herrn" in einer direkten Beziehung zu der Person des Herrn stehend, und dann heißt er ἱερεὺς κυρίου. Im Hebräischen wird bei *kohēn jhwh* an einen entsprechenden Sinn im Unterschied von *kohēn la-jhwh* nicht gedacht; hier ist das *lĕ* nur stärkerer Ausdruck der Zugehörigkeit, *kohēn la-jhwh* ist ein Priester Jahwes im Unterschied von dem Priester eines anderen Gottes. Jene Reflexion über eine Verschiedenheit des Kyrios an sich von dem Kyrios in dem Verhältnis eines anderen zu ihm, wie es die Menschen setzen oder denken, ist alexandrinisch. Darüber hinaus aber wissen die Übersetzer nichts von einer Verschiedenheit in dem Kyrios. Den Autoren des hebräischen Alten Testaments ist auch die Unterscheidung eines Jahwe an sich von einem „gedachten" Jahwe fremd. Aber jene Berührungen im Sprachgebrauch zeigen, daß die Übersetzer sich mit einer nur ihnen eignenden Differenzierung des Sinnes doch an den verschiedenen Ausdruck im Hebräischen anschließen, daß sie hebräische Präpositionen berücksichtigen und dabei einen den Hebräern unbekannten Sinn in ihre Wiedergabe mit dem Artikel hineinzulegen scheinen.

Bei Personennamen kommt eine Unterscheidung, wie wir sie in κύριος mit und ohne Artikel zu finden glauben, nicht in Betracht. Die Artikelsetzung bringt auch hier vielleicht eine Nuance der Gegenständlichkeit in der Auffassung von dem, der den Namen trägt, zum

Ausdruck (S. 89f.); aber immer ist mit dem Namen die Person gemeint, so wie sie nun einmal ist. Darauf wird es beruhen, daß bei Personennamen der Artikel in fast allen Büchern mehr oder weniger anders gebraucht wird als bei κύριος, im allgemeinen seltener, was nur dadurch weniger hervortritt, daß indeklinable Personennamen in bestimmten Fällen den Artikel notwendig machen.

Unsere Beobachtungen glaubten wir dahin zusammenfassen zu sollen, daß das artikellose κύριος eigentlicher Eigenname ist und κύριος mit Artikel sich dem ursprünglichen Werte des Wortes als Appellativum wieder nähert. Aber auch in der mehr appellativen Färbung behält das absolut gebrauchte κύριος den Wert eines Eigennamens; es wird immer nur von dem einen Gott Israels gebraucht und hat insofern ebensogut den Wert eines Eigennamens wie alleinstehendes ὁ θεός. Nur wenn zu κύριος ein genitivus possessivus hinzutritt, der den κύριος als den „Herrn" Israels oder einzelner in Israel bezeichnet, hört das Wort auf nomen proprium zu sein und wird zu einer in eigentlichem Sinn appellativen Bezeichnung dieses Gottes als des einem bestimmten Kreise oder einer bestimmten Person angehörenden (vgl. S. 30f.). Die sehr wenigen Stellen aber, wo in Pentateuch und Propheteiai κύριος mit einem genitivus possessivus vorkommt, sind fast alle textkritisch zu beanstanden. Wo sie gut bezeugt sind, lassen sie sich trotzdem ihrer Vereinzelung wegen bezweifeln. Andernfalls würden sie nur zeigen, daß der Übersetzer ausnahmsweise, wohl versehentlich, das Wort in appellativem Wert anwendet, den es von Hause aus hatte und nicht nur in der Umgangssprache, sondern im Gebrauch des Wortes κύριος für Menschen und als Übersetzung des auf Gott angewandten *ādōn* auch in Septuaginta immer behielt. Dabei würde aber der Übersetzer κύριος anscheinend nicht bestimmt oder ausschließlich in der alten Bedeutung „Herr" gebraucht haben, sondern in einer modifizierten Form dieses appellativen Sinnes, die der von θεός einigermaßen entspräche: „der Kyrios Israels" ist ungefähr gleichbedeutend mit „der Gott Israels". Die einzige deutlich appellative Anwendung eines für *jhwh* gesetzten κύριος im Pentateuch: τῷ κυρίῳ ὑμῶν Le 23 3 (S. 92) ist aber textkritisch zu beanstanden. In den Propheteiai kommt neben unsicheren Stellen mit folgendem Genitiv, nämlich 3 Stellen in Regum (S. 152), 3 in Jesaja (S. 173) und 2 in Dodekapropheton (S. 222), ein für *jhwh* eintretendes gut bezeugtes appellatives κύριος nur in Jeremia vor: 5 12 τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν (S. 195ff.).

In allen anderen Fällen kann, auch wo der Artikel steht, κύριος im Wert eines Eigennamens gedacht sein. Allem Anschein nach war es wirklich Intention der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im, es überall, wo es für *jhwh* steht, in diesem Werte zu gebrauchen. Wenn artikelloses κύριος eigentlicher Eigenname und mit Artikel gebrauchtes, wie wir es auffassen, Eigenname mit appellativer Färbung ist, so liegt eben darin jene Unterscheidung der Bedeutung des κύριος ohne und mit Artikel: der Eigenname ohne Artikel bezeichnet den „Herrn", wie er ist, κύριος mit Artikel als appellativisch gefärbter Eigenname den „Herrn", wie die Menschen sich ihn als ein Objekt ihrer Betrachtungsweise vorstellen.

Wie immer Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels in den verschiedenen Wendungen zu erklären sein mag, so viel ist ersichtlich, daß sich für die häufiger vorkommenden ein bestimmter Sprachgebrauch ausgebildet hat, an dem im allgemeinen mit überraschender Konsequenz in der ganzen Septuaginta festgehalten wird. Sie schimmert durch die vielen Varianten des überlieferten Textes noch deutlich hindurch. Bestimmt ist sie vertreten im Pentateuch und noch mehr in den Übersetzungen der Nebi'im, etwas zurücktretend in den Psalmen und viel stärker unter den Hagiographen in Hiob, Proverbia, Ester, Daniel O′ und I Esra. Die Übereinstimmung, mit der in den Propheteiai der Artikel bei κύριος in Setzung und Nichtsetzung behandelt und im Pentateuch in den Stücken, wo er überhaupt vorkommt, zwar nicht ausgelassen, aber zur Anwendung gebracht wird, beruht aller Wahrscheinlichkeit nach darauf, daß diese Übersetzungen großenteils zeitlich einander nahestehen. Auch die Folge, in welcher der Übersetzer des Sirach die ihm vorangegangenen Übersetzer nennt, scheint zu besagen, daß im ganzen der Pentateuch und auch die Nebi'im vor den Ketubim übertragen wurden (S. 40). In einzelnen Büchern läßt sich an den Gottesnamen wie an anderen Anzeichen eine Mehrheit von Übersetzern erkennen. Für Maleachi wurde schon eine Eigentümlichkeit genannt, die sich sonst im Dodekapropheton nicht findet (S. 442). Aber im allgemeinen ist, wenn ich recht sehe, immerhin überall mehr oder weniger eine gewisse Gleichartigkeit der Behandlungsweise in den einzelnen Büchern zu bemerken, die noch hinausgeht über die Gemeinsamkeiten der Übersetzungen der Nebi'im überhaupt. Daraus darf vielleicht — Beobachtungen auf anderen Gebieten lassen sich zur Bestätigung an-

führen — entnommen werden, daß da, wo es sich nach anderen Beobachtungen um mehrere Übersetzer eines einzigen Buches zu handeln scheint, diese vielfach in irgendwelcher Arbeitsgemeinschaft standen, also derselben Zeit angehörten.

Die Beobachtung einer gewissen Gleichmäßigkeit der Behandlung des Artikels in allen Teilen des Pentateuchs und der Propheteiai schließt aber ebensowenig wie der Bericht des Prologs zum griechischen Sirach aus, daß einzelne Teile der Propheteiai erst spät übersetzt wurden. Für Ezechiel werden wir aus Gründen, die weiterhin (II Abt., V Kap., III, 4. 5) zu besprechen sind, zu der Vermutung gelangen, daß c. 40—48 erheblich später übersetzt wurden als das übrige Buch. Dennoch ist hier der Gebrauch des Artikels kein anderer als in den übrigen Teilen des Buches. In Judicum kommt vielleicht nur die eine Rezension für eine ältere Periode in Betracht (S. 115 ff.). Aus stilistischen Beobachtungen mag ferner anzunehmen sein, daß die Übersetzung einzelner Teile in Regum weit jünger ist als die der anderen (S. 155 f.). Dennoch ist in allen Teilen Ezechiels, in beiden Rezensionen von Judicum und in allen Teilen von Regum die Behandlung des Artikels bei κύριος nahezu dieselbe. Es scheint also eine spätere Periode in der Geschichte der Übersetzungen gegeben zu haben, wo die alte Art der Behandlung des κύριος korrekt nachgeahmt wurde. Originaler alter Sprachgebrauch und seine Nachahmung lassen sich an dem beschränkten Material, das für unsere Untersuchung in Betracht kommt, nicht immer deutlich unterscheiden. Im allgemeinen aber wird die Zuweisung der Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im in eine gemeinsame ältere Periode, die der Hagiographen in eine spätere berechtigt sein.

Ein Anzeichen für eine bestimmte Bedeutung, die dem Worte κύριος in seiner Anwendung als Gottesname beigelegt wurde, läßt sich vielleicht aus der Kombination von κύριος mit der Auslegung des Tetragramms Ex 3 14 entnehmen. Diese Auslegung würde in Septuaginta ganz isoliert sein und kann erst später besprochen werden (II Teil, VIII Kap.). Aus der Anwendungsweise des κύριος im Sprachgebrauch, von dem allein hier zunächst zu reden war, ist im Pentateuch und den meisten der Propheteiai für einen bebestimmten Wortsinn nur weniges zu ersehen. Anderes ist überhaupt nicht zu erwarten, so lange, wie das mit einzelnen Ausnahmen — über die sogleich — in Pentateuch und Propheteiai der Fall ist,

der Eigenname κύριος beschränkt bleibt auf den Ersatz für *jhwh* und das als damit gleichwertig im masoretischen Texte gebrauchte *ădonāj*. Die dadurch in der Anwendung des Namens κύριος gebundenen Übersetzer hatten keine Gelegenheit, eine bestimmte Bedeutung des Wortes, obgleich ihnen eine solche gewiß vorgeschwebt hat, zur Geltung zu bringen. Deutlich geht aber aus dem Gebrauch des κύριος als eines Eigennamens zunächst das hervor, daß sein Sinn sich nicht notwendig deckt mit der Bedeutung des Appellativum κύριος „der Herr".

Einiges weitere, was durch Beobachtungen in den Hagiographen bestätigt wird, die sich im Gebrauch des κύριος freier bewegen, ist aber doch schon aus Andeutungen in Pentateuch und Propheteiai zu entnehmen. In Jesaja ist wiederholt κύριος gesetzt für masoretisches *ĕlohīm* mit einem im Griechischen nicht ausgedrückten Pronominalsuffix, das sich auf Israel oder die einzelnen Angehörigen Israels bezieht. An Textverderbnis auf der einen oder der anderen Seite ist hier nicht zu denken. Allem Anschein nach soll κύριος als Name des Gottes Israels Ersatz sein für eine wörtliche Übersetzung: θεός μου, θεός σου usw. Ferner wird in Jesaja einige Male κύριος ὁ θεός mit und auch ohne folgenden genitivus possessivus gebraucht für ein *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder mit dem Genitiv *jiśrā'ēl*. Hier ist κύριος ὁ θεός aufzufassen als gewissermaßen erklärende Umschreibung der hebräischen Gottesbenennung: κύριος scheint hier hinzugefügt zu sein, um zusammenzufassen, was in dem „unser Gott" usw. des hebräischen Textes liegt. Auch in Jeremia, Ezechiel und Dodekapropheton ist, ebenfalls nur in sehr beschränktem Umfang, eine vom Hebräischen unabhängige Liebhaberei zu bemerken für die Form κύριος ὁ θεός, in der ὁ θεός zunächst als Epexegese des κύριος zu verstehen sein wird. Den Übersetzern kam es darauf an, die Identität des κύριος, d. h. des Gottes Israels, mit dem ὁ θεός, dem einen wahren Gott, hervorzuheben. Dabei wird aber wohl weiter, ebenso wie wir es für Jesaja angenommen haben, mit κύριος der in Israel verehrte Gott nicht nur als solcher benannt, sondern spezieller als der Gott, der den einzelnen Gliedern des Volkes als der ihrige angehört, also in einem Gemeinschaftsverhältnis mit ihnen steht. Man beachte, daß, soviel ich sehe, in den Übersetzungen der Nebi'im acharonim κύριος ὁ θεός B nie eintritt für einfaches *ĕlohīm*, sondern nur entweder für *jhwh* oder für *ĕlohīm* mit einem auf das Volk

Israel oder seine einzelnen Glieder sich beziehenden Pronominalsuffix oder genitivus possessivus[1]. Auch in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim kommt vereinzelt κύριος ὁ θεός vor für einfaches *jhwh* im masoretischen Text, für *ĕlohīm* dagegen auch hier fast ausnahmslos nur da, wo dieses mit einem Pronominalsuffix oder genitivus possessivus verbunden ist[2].

Deutlicher beruhen auf einer bestimmten Auffassung des in κύριος liegenden Sinnes wiederholte Divergenzen zwischen der Übersetzung und dem hebräischen Text in Exodus. Besonders in einer ersten Hälfte dieses Buches steht für einfaches *jhwh*, wie ganz vereinzelt auch in Jesaja, κύριος ὁ θεός mit Genitiven, die die Zugehörigkeit des „Herrn" zu dem Volk Israel oder seinen einzelnen Gliedern ausdrücken (S. 86 ff.). Hier ist das „unser Gott" usw. aufzufassen als eine vom Übersetzer zu dem κύριος als Wiedergabe von *jhwh* hinzugefügte Epexegese, die auf dasselbe hinauskommt wie der Ersatz von *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix in Jesaja durch einfaches κύριος ohne Genitiv, wo κύριος Deutung ist des hebräischen „unser Gott" usw., oder eigentlich umgekehrt mit der hebräischen Benennung verfahren wird, als ob sie eine Deutung des κύριος wäre. Mit anderen Worten: in wechselnden Formen kommt zum Ausdruck die Auffassung von κύριος als einer Bezeichnung des seinen Verehrern — zunächst dem Volk Israel — angehörenden Herrn oder Gottes, so daß die Bedeutung „gebietender Herr", die dem Worte κύριος ursprünglich eignet, mindestens dahinter zurücktritt.

Dieselbe Bedeutung, die der Übersetzer von Exodus erste Hälfte dem κύριος in κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν usw. und der des Jesaja dem einfachen κύριος als Ersatz für *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix beizulegen scheinen, haben vielleicht überhaupt die Übersetzer des Pentateuchs in dem κύριος gefunden. Es erscheint mir nicht als ausgeschlossen, daß ein besonderes Wertlegen auf diese Bedeutung und zugleich auf die Betonung der Identität des als κύριος bezeichneten Gottes mit dem ὁ θεός sie gelegentlich veranlaßt hat, κύριος ὁ θεός zu substituieren für einfaches *jhwh* oder einfaches *ĕlohīm* ihrer Vorlage, so daß nicht alle die zahlreichen vom masoretischen Text abweichenden κύριος (ὁ) θεός des Pentateuchs (S. 85, 1) aus Textveränderung

[1] Anders in Jona bei A, s. S. 221, 1.

[2] Eine Ausnahme Ju 4 23 A.

auf der einen oder der anderen Seite zu erklären wären[1]. Wo immer eine jedenfalls in Exodus und in den Propheteiai zu beobachtende und in einzelnen Hagiographen wiederkehrende freie Wahl des Gottesnamens κύριος ὁ θεός vorliegt, bekundet die Liebhaberei für diesen Namen, daß es den Übersetzern daran lag, den einen Gott über uns zugleich zu bezeichnen als den Herrn oder Gott für uns.

Aus mehreren unter den Hagiographen ergibt sich deutlich, daß die Übersetzer die Auffassung des κύριος in der Bedeutung „unser Herr oder Gott" als bekannt und verbreitet voraussetzen. Dadurch scheinen mir unsere Beobachtungen, die im Pentateuch und den Propheteiai nur auf ein Tasten hinauskommen, überzeugende Kraft zu erlangen.

2. Psalmen

Im Pentateuch läßt sich der Name κύριος als Wiedergabe einer anderen Vorlage als *jhwh* nicht mit Bestimmtheit nachweisen, abgesehen von einem andersartigen κύριος als Übersetzung von *ādōn* und *ădonīm* und von κύριος als Entsprechung für das masoretische, hier mit einer Ausnahme nur im Vokativ gebrauchte, *ădonāj*. Sollten unter den Fällen, wo κύριος steht für masoretisches *ĕlohīm*, solche sein, wo auch die Vorlage des Übersetzers *ĕlohīm* hatte, so wäre der Ersatz durch κύριος gewiß nicht zu beurteilen als eine von der gewöhnlichen abweichende Art der Übertragung, sondern als ein entweder

[1] Im Pentateuch sind die Fälle nicht selten, wo für einfaches *ĕlohīm* 𝔐 ohne Pronominalsuffix oder genitivus possessivus steht κύριος ὁ θεός. Dahse, der die Differenzen zwischen LXX und 𝔐 auf verschiedene hebräische Rezensionen zurückführt, zählt in seiner Tabelle (s. oben S. 85, 1) für die Genesis folgende Fälle auf (ich nenne nur seine Angaben aus Sixtina und der Cambridger Ausgabe): 6 12. 13. 22; 8 15; 9 12; 28 20. Hier kann das κύριος ὁ θεός nicht entstanden sein als Erklärung des hebräischen Gottesnamens, falls das *ĕlohīm* auch der Vorlage der LXX angehörte. Immerhin wäre es nicht unmöglich, daß auch in solchen Fällen Liebhaberei für den Doppelnamen um des darin liegenden Sinnes willen eine freie Wahl desselben veranlaßt hätte. Noch eher könnte, wo κύριος ὁ θεός steht für einfaches *jhwh* 𝔐, eine Umschreibung des *jhwh* beabsichtigt sein. Dahse gibt folgende Belege: 4 6. 9. 13. 15a. 15b. 26; 5 29; 6 3. 5. 8; 7 1. 5. 16b; 8 21a. 21b; 10 9a; 11 9b; 16 7; 29 31. Man beachte, wie viel häufiger diese Differenz zwischen LXX und 𝔐 ist als die zwischen *ĕlohīm* und κύριος ὁ θεός. Dagegen ist für einfaches κύριος als Entsprechung für *ĕlohīm* 𝔐 ohne Pronominalsuffix oder genitivus possessivus kaum zu denken an eine Liebhaberei für κύριος. Hier wird auf einer von beiden Seiten Textverderbnis anzunehmen sein. Als Fälle dieser Nichtübereinstimmung zwischen LXX und 𝔐 sind a. a. O. angegeben 19 29a; 21 2. 6. Man bemerke besonders hier die geringe Zahl der Belege.

irrendes oder willkürliches Verfahren, das mit oder ohne Absicht in Gedanken für *ĕlohīm* substituierte *jhwh*. Auch in den Propheteiai fanden wir mit zwei noch zu erwähnenden Ausnahmen des Buches Jesaja κύριος nur zunächst in denselben Fällen wie im Pentateuch und außerdem vereinzelt in anderen, die als eine erweiterte Anwendung des für *jhwh* gesetzten κύριος angesehen werden dürfen. Dahin gehören die soeben besprochenen Fälle eines einfachen κύριος als Ersatz eines *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus und eines κύριος ὁ θεός als Ersatz eines *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder Genitiv.

Dagegen wird in Jesaja einmaliges κύριος für *ēl* 𝔐 (40 18) bewußte Abweichung sein von der sonst allgemein beobachteten Regel, *ēl* durch (ὁ) θεός auszudrücken (S. 171 f.). In Pentateuch und Propheteiai findet sich allerdings noch einmal im Pentateuch (S. 84 f.) und einmal bei A in Josua (S. 114) κύριος für masoretisches *ēl*, was aber beide Male auf Verwechslung beruht. Freiheit des Übersetzers des Buches Jesaja zeigt sich auch in dem Gebrauch von κύριος 17 10 als Wiedergabe von *ṣūr* „Fels"; aber hier ist *ṣūr* nicht eigentlicher Gottesname, sondern bildlicher Ausdruck statt *jhwh*. Diese freie Verwendung des eigennamartigen κύριος ist unter allen Übersetzungen der beiden ersten Abteilungen des hebräischen Kanons allein der des Jesaja eigentümlich. Andersartigen Fällen eines erweiterten Gebrauchs von κύριος begegnen wir in den meisten Hagiographen in viel größerer Ausdehnung. Der Name κύριος hört hier allmählich auf, spezifische Wiedergabe des Tetragramms zu sein.

Es ist nicht der Fall in Lamentationes, die ich voranstelle lediglich aus dem Grunde, weil sich hier keine Abweichungen finden von dem in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im als das gewöhnliche beobachteten Verfahren. Es läßt sich aus dem geringen und einförmigen Material der kleinen Schrift nicht entnehmen, ob darin selbständige Überlegung oder lediglich Nachahmung älterer Muster vorliegt.

Unter den übrigen Hagiographen steht der Psalter der Anwendungsweise des Artikels bei κύριος in Pentateuch und Propheteiai am nächsten. Der Artikel scheint im allgemeinen nach denselben Prinzipien gesetzt zu sein wie dort. Der Nominativ kommt im Psalter häufiger als dort mit Artikel vor. Auch in den casus obliqui, besonders im Genitiv, ist vielleicht der Gebrauch des Artikels jenen

Übersetzungen gegenüber gesteigert. Aber auch hier kann κύριος mit Artikel als Eigenname gemeint sein, nicht ausgenommen τῷ κυρίῳ τοῦ οὐρανοῦ 136 (135) 26, wo der Genitiv als epexegetischer sich mit dem Eigennamen verbunden denken läßt. Deutlich ist κύριος dagegen Appellativum 151 3 in τῷ κυρίῳ μου, wo aber die hebräische Vorlage unbekannt ist.

Einen wesentlichen Unterschied von dem Verfahren im Pentateuch und der Mehrzahl der Propheteiai bildet nur der Umstand, daß in den Psalmen κύριος wiederholt als Ersatz gebraucht wird für andere Gottesbenennungen als *jhwh*, und zwar für solche, die sich nicht, wie in bestimmten Fällen der Propheteiai, als seine Äquivalente ansehen lassen, wofür wir bisher einen sicheren Beleg nur ein- oder zweimal in Jesaja gefunden haben. Die Fälle allerdings, wo im Psalter κύριος eintritt für masoretisches *ĕlohīm*, lassen sich ebenso wie im Pentateuch vielleicht aus Textveränderung erklären. Wie in den sogenannten Elohimpsalmen redaktionelle Verdrängung von ursprünglichem *jhwh* durch *ĕlohīm* sich aus dem hebräischen Texte für sich allein ergibt, können derartige Veränderungen auch über den rezipierten Text hinaus in einzelnen Handschriften vorgekommen sein. Ebensogut kann Änderung des ursprünglichen griechischen Textes vorliegen. Aber κύριος tritt nicht ganz selten (S. 241 f.), wie nur einmal in Jesaja, an die Stelle eines masoretischen *ēl*. Gewöhnlich wird auch im Psalter *ēl* durch (ὁ) θεός ausgedrückt. An der Ursprünglichkeit der Texte mit κύριος für *ēl* zu zweifeln, liegt keine Veranlassung vor. Im Psalter hat also anscheinend, wie in Jesaja, aber in weiterem Umfang als dort, κύριος aufgehört, ausschließlich Ersatz für das Tetragramm und dessen Umschreibungen zu sein. Es ist — so wird man zu urteilen haben — wenigstens bei einzelnen Psalmenübersetzern zu einem Namen des Gottes Israels geworden, der überall angewandt werden könnte, wo von diesem die Rede ist. Von dem Eintreten des κύριος für *ēl* aus gewinnt es an Wahrscheinlichkeit, daß auch da, wo im Psalter κύριος für *ĕlohīm* des masoretischen Textes steht, zum Teil eine bewußte Abweichung von der gewöhnlichen Wiedergabe durch ὁ θεός vorliegt.

Neben diesem erweiterten Gebrauch von κύριος läßt sich im Psalter vielleicht wenigstens einmal, an dem κύριος 136 (135) 26, wo der appellative Wert wieder durchklingt oder doch der Eigenname sich dem appellativen Werte nähert, beobachten, daß die Bedeutung

dieses κύριος sich kaum noch mit der ursprünglichen des Wortes deckt. Bei τῷ κυρίῳ τοῦ οὐρανοῦ 136 (135) 26 nämlich wird man schwerlich an den Herrn über den Himmel, auch nicht an den himmlischen Herrn gedacht haben, sondern eher, was bei demselben Ausdruck deutlicher in Daniel Θ′ wahrzunehmen ist (S. 306 ff.), allgemeiner an den himmlischen „Gott". In Daniel Θ′ legt schon die häufigere Ausdrucksweise ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ diese Auffassung des κύριος τοῦ οὐρανοῦ nahe. Anscheinend ist κύριος als Gottesbenennung auch im Psalter aus der alten Bedeutung „Herr" übergegangen in eine der Bedeutung von „Gott" entsprechende. Andeutungen für diese Auffassung des Namens zeigten sich uns bereits in Pentateuch und Propheteiai. Dagegen weiß ich aus dem Psalter Belege für die Bedeutung „unser Gott" usw. nicht anzuführen.

3. Daniel, Esra I, Ester, Sirach

Im Psalter fanden wir in wesentlicher Übereinstimmung mit den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im den unterschiedlichen Gebrauch von artikellosem κύριος und κύριος mit Artikel beobachtet, vielleicht mit bewußtem Festhalten an dem irgendwie dabei zugrunde liegenden Gedanken, daß artikelloses κύριος den Gott Israels in seinem Anundfürsichsein, κύριος mit Artikel in den casus obliqui eben diesen Gott bezeichnet, sofern er von den Menschen gedacht wird. Auch in Lamentationes und dem erst später zu besprechenden Buche Rut, wo das geringe Material beider Bücher eine sichere Beurteilung nicht zuläßt, könnte es ebenso liegen. In den übrigen Hagiographen aber ist unverkennbar das Gefühl für einen verschiedenen Wert der beiden Ausdrucksweisen mehr oder weniger verloren gegangen. Anscheinend der Überlieferung der Sprachweise nur noch unsicher folgend, gebrauchen sie in bestimmten Wendungen κύριος mit, in anderen ohne Artikel.

Bedeutsamer aber als die Behandlung des Artikels ist in den Büchern Daniel Θ′, I Esra, Sirach und in den Zusätzen zu Ester der im Psalter wie in Jesaja erst leise einsetzende Gebrauch von κύριος als Ersatz auch für andere Gottesnamen neben *jhwh*. Der Anfang dieser erweiterten Gebrauchsweise fällt anscheinend zusammen mit einem Vergessen der an bestimmte Prinzipien gebundenen Anwendung des Artikels. Dadurch wird der Unterschied zwischen dem nomen proprium κύριος und einem appellativen κύριος verwischt und

der Name befähigt, auch für die appellativen Gottesbenennungen *ĕlohīm, hā-ĕlohīm, ĕlāh, ĕlāhā'* und *ēl* einzutreten. Vielleicht aber hängt die Verwendung als Ersatz für *ĕlāh* und *ēlāhā'* vielmehr damit zusammen, daß die Übersetzer zwar (ὁ) θεός nach alter Art als korrekte Wiedergabe von *ĕlohīm* ansahen, dagegen das im Alten Testament seltener vorkommende *ĕlāh* und *ĕlāhā'* nicht unbedingt als Appellativum, sondern wenigstens gelegentlich als einen Eigennamen auffaßten, der ebenso auszudrücken sei wie das nomen proprium *jhwh*.

Aber in Daniel O', I Esra und Sirach geht κύριος nicht nur über in ein noch immer mit eigennamartigem Werte für den einen Gott absolut gebrauchtes Appellativum, in der Regel als Wiedergabe von absolut gesetztem *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'*, sondern daneben wird in Daniel O', I Esra und seltener in Sirach κύριος mit Hinzufügung eines genitivus possessivus, meist deutlich als Wiedergabe eines *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder Genitiv, behandelt als ein nicht mehr eigennamartiges Appellativum mit der Bedeutung etwa von „Gott" in allgemeinem Sinne, ebenso in Ester, wo semitische Vorlagen fehlen. Diese Anwendungsweise des κύριος ist vorbereitet durch seinen Gebrauch mit Artikel für bestimmte Fälle in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im. Da es sich in diesen Übersetzungen dabei anscheinend um einen appellativisch gefärbten Eigennamen handelt, konnte der Artikel dahin aufgefaßt werden, daß er den Eigennamen nicht nur zu einem Appellativum mit dem Wert eines Eigennamens, sondern zum Ausdruck eines allgemeinen Begriffs macht, nicht notwendig ebendesselben, der mit dem gewöhnlichen Appellativum κύριος „Herr" bezeichnet wird. Aus dem Verständnis des appellativisch gefärbten Eigennamens in dem Sinne von „Gott", d. h. der eine Gott, das wohl schon den älteren Übersetzern vorschwebte, ist in Daniel O', Ester Rez. I, I Esra und Sirach ein neues wirkliches Appellativum allgemeiner Bedeutung entstanden. Als solches läßt es die Verbindung mit einem genitivus possessivus zu, der Gott bezeichnet als den Gott des Volkes Israel oder seiner einzelnen Glieder. Neben diesem Appellativum konnte κύριος noch immer auch als Eigenname und als solcher im Prinzip artikellos gebraucht werden.

Daniel O' unterscheidet durchaus konsequent zwischen ὁ θεός und θεός. Dagegen ist unbestimmt wechselnd der Gebrauch von

artikellosem κύριος als einem Eigennamen und jener Anwendung von κύριος, die auf der Auffassung als Appellativum beruht. Vereinzelt ist es Ersatz für nur in c. 9 vorkommendes *jhwh* und war hier vom Übersetzer anscheinend überall artikellos gebraucht als eigentlicher Eigenname. Dagegen ist κύριος Appellativum bei folgendem genitivus possessivus als Ersatz für *ĕlāh* und *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus. Daneben kommt κύριος mit Artikel absolut gebraucht vor auch im Nominativ — in dieser Anwendung anscheinend überall gesetzt für absolutes *hā-ĕlohīm* oder *ĕlāhā'* der Vorlage — und wird hier anzusehen sein grammatisch als ein Appellativum, das aber den Wert hat eines Eigennamens ebenso wie ὁ θεός.

Sicherer als die Unterscheidung der verschiedenen Vorlagen für den Gebrauch des Artikels ist in Daniel O′ die dem κύριος beigelegte Bedeutung. Wenn gesagt wird κύριε τῶν πατέρων μου, κύριος τοῦ Σεδράχ, κύριος ἡμῶν, so bezeichnet hier κύριος schwerlich ausschließlich den „Herrn", sondern scheint eine erweiterte Bedeutung zu haben, ungefähr die von „Gott". Dasselbe wird der Fall sein, wo von dem κύριος τοῦ οὐρανοῦ (für *ĕlāh šĕmajjā'*) geredet wird. Ebenso zeigt Wechsel in der Wiedergabe von *ĕlohīm* und *ĕlāh* bald mit θεός und bald mit κύριος, daß in κύριος eine Bedeutung gefunden wurde, die der von θεός nahestand. Analoge Beobachtungen haben wir auch im Psalter gemacht. In Daniel O′ aber scheint im Unterschiede von θεός in κύριος die spezielle Hinweisung auf den sich zu eigen gebenden Gott gefunden worden zu sein. Das wird entnommen werden dürfen aus jenen Verbindungen von κύριος mit dem Genitiv des Verehrers. Für eben diese Bedeutung spricht, daß vor θεός in analogen Verbindungen ein κύριος eingeschoben wird, das in der Vorlage keine Entsprechung hat. Wenn in diesen bestimmten Fällen der Name κύριος die zugleich erweiterte und andererseits auch spezialisierte Bedeutung hatte, die wir zu umschreiben versuchten, so wird der Übersetzer sie ihm wahrscheinlich überall beigelegt haben. Andeutungen für ebendiese Bedeutung glaubten wir auch in Pentateuch und Propheteiai, besonders in Exodus und Jesaja, zu finden.

Neben dem κύριος etwa in der Bedeutung „unser Gott" findet sich sowohl im Texte O′ als bei Θ. ein nur in Prädikatsstellung gebrauchtes κύριος als Ersatz für *mārē'* und ebenso, sicher in Θ., anscheinend auch in O′, für *šallīṭ*, unverkennbar mit der Bedeutung „Herr, Gebieter". Dieses κύριος hat nicht den Wert eines Eigen-

namens, sondern den eines Epithetons. Es liegt darin der Ansatz vor zu einer in jüngerer jüdisch-hellenistischer Literatur weiter ausgedehnten Unterscheidung zweier durch κύριος ausgedrückten Begriffe: zugeeigneter Gott und Gebieter. Ohne diese Unterscheidung ist in der gesamten jüdischen Literatur und ebenso in dem daran anknüpfenden Sprachgebrauch der christlichen Literatur die Gottesbenennung κύριος nicht verständlich[1]. An dem als eigentlicher Name

[1] Daneben bleibt bestehen, was S. 152, 2. 310 f. über den Einfluß von *mārē'* auf die Bedeutungsentwicklung von κύριος gesagt wurde; denn es betrifft ein *mārē'*, das eben nicht durch den Zusammenhang die Bedeutung „Gebieter" erhält, sondern begrifflich ganz indifferent ist. Da mit diesem Worte Gott als Inhaber eines Bereichs oder einer Eigenschaft bezeichnet wird, drückt es an sich keinen Begriff aus, der von dem synonym mit θεός gebrauchten κύριος verschieden wäre, oder, richtiger gesagt, es entspricht für sich allein keinem bestimmten Begriff, sondern dient wie in dem *mārē' šĕmajjā'* des Daniel nur zum Ausdruck der Beziehung zu einer Eigenschaft oder einem Bereich. Die Wiedergabe dieses *mārē'* durch κύριος konnte, da die Späteren gewiß die κύριος verschiedener Herkunft nicht auseinanderhielten, identifiziert werden mit dem als eigentlicher Name gebrauchten κύριος. Jenes κύριος = מרא konnte als Bezeichnung des Inhabers einer Eigenschaft oder eines Bereichs in den an sich davon verschiedenen Namen κύριος eben diese Charakterisierung des als κύριος Benannten hineintragen. Dadurch wird die Verwendung von κύριος als Wiedergabe von *mārē'* einen eingreifenden Einfluß ausgeübt haben auf die Bedeutungsentwicklung des Gottesnamens κύριος. Dafür kommt vielleicht in Betracht τὸν κύριον τοῦ αἰῶνος Tob 13 13 S, womit zu vergleichen Hen 9 4 Gs[1] ed. Charles τῷ κυρίῳ τῶν αἰώνων; auch *egzī'a ʿālam* Hen 58 4; 81 10 wird Übersetzung sein von κύριος τοῦ αἰῶνος. Dies κύριος τ. αἰ. entspricht dem in den Targumen zuweilen und auch in dem aramäischen Tobit ed. Neubauer 8 15 vorkommenden מרא עלמא. Vielleicht geht, wie schon vermutet worden ist, das palmyrenische Gottesepitheton מרא עלמא auf jüdischen Einfluß zurück. Jedenfalls darf aus der Beliebtheit des späteren *ribbōnō šel ʿōlām*, das als Übertragung von מרא עלמא anzusehen ist, gefolgert werden, daß dieses und dann wohl auch die Wiedergabe mit ὁ κύριος τοῦ αἰῶνος weiter verbreitet gewesen ist, als es die spärlichen Belege direkt bekunden. Der Name ist nur eine neue Form des althebräischen *ēl ʿōlām* Ge 21 33 (vgl. *èlohê ʿōlām* Jes 40 28) „ewiger Gott". Vielleicht allerdings bedeutete in מרא עלמא das מרא ursprünglich „Herr" in dem Sinne von „Gebieter", mochte man nun dabei an den „Herrn der Welt" oder den „Herrn der Ewigkeit" denken. Aber die Späteren haben die Benennung zweifellos verstanden in dem Sinne „der Inhaber der Ewigkeit", „der Ewige" und ebenso auch die Übertragung ὁ κύριος τοῦ αἰῶνος mit Auffassung des τοῦ αἰῶνος als eines epexegetischen Genitivs. Dafür spricht der in Baruch und sonst beliebte Gottesname ὁ αἰώνιος, der in der jüdischen Literatur gewiß auf מרא עלמא zurückgeht. Auf dem Wege der Vermittlung durch κύριος τοῦ αἰῶνος = מרא עלמא möchte weiter die Bedeutung „der Ewige" auf das alleinstehende κύριος übertragen worden sein; dafür, daß sie dem Namen beigelegt wurde, finden sich auch sonst Anzeichen. Vielleicht ist erst von da aus die Erklärung „der Ewige" für das dem Namen κύριος ursprünglich zugrunde liegende *jhwh* aufgekommen. Auf κύριος angewandt, verträgt diese Bedeutung sich sehr gut mit der anderen „unser Gott", die wir als die eigentliche Auffassung des Namens in LXX glauben ansehen zu sollen (s. unten II Teil, VIII Kap., I).

gebrauchten κύριος scheint in dem jüdischen Schrifttum, das jünger ist als die Übersetzungen der „kanonischen" Bücher, überall die erste von diesen beiden Bedeutungen haften geblieben zu sein.

Die Art, wie die Zusätze zu der Übersetzung O′ des kanonischen Daniel κύριος gebrauchen, weist keine wesentlichen Verschiedenheiten auf von dem Verfahren jener Übersetzung. Mit Ausnahme der Erzählung von Susanna (S. 312) ist es möglich, daß der Übersetzer des Daniel auch der Urheber des griechischen Textes dieser Zusätze ist. Der Name κύριος wird darum fast überall so behandelt, wie es bei den Übersetzern des Pentateuchs und der Nebi'im der Fall ist. Nur in dem Gebet Asarjas, das zusammen mit dem Lobgesang unter den Zusätzen am ehesten auf ein semitisches, vielleicht speziell auf ein hebräisches, Original verweist, findet sich ein τοῦ κυρίου, das der Wiedergabe von *hā-ʾelohīm* und *ʾĕlāhāʾ* in der Übersetzung des kanonischen Daniel entsprechen könnte.

Mit besonderer Vorliebe wird in I Esra κύριος gebraucht, viel häufiger als θεός und verhältnismäßig mehr mit dem Artikel als in einem der bis dahin besprochenen Bücher. Nur im Genitiv ist Artikellosigkeit nicht ganz selten; aber auch hier kommt der Artikel in Verbindungen vor, wo er in den anderen Büchern nicht üblich ist. Häufiger als in Daniel O′ ist appellatives κύριος mit folgendem genitivus possessivus. Dadurch wird die Vermutung nahegelegt, daß κύριος wenigstens zum Teil auch da als Appellativum gedacht ist, wo nur der Artikel, aber kein Genitiv steht. Dennoch zeigt die nicht ganz aufgegebene Artikellosigkeit, besonders die des Nominativs, daß die Auffassung als Eigenname immerhin noch fortbesteht. Aber nach der Anwendungsweise des Artikels wird kaum ein Unterschied gemacht zwischen κύριος als Eigenname und als Appellativum. Das ist wohl wie in Daniel O′ dahin zu verstehen, daß artikelloses κύριος von vornherein als Eigenname gilt, aber appellatives κύριος durch den Artikel ebenfalls den Wert eines Eigennamens erhält in derselben Weise wie θεός.

Aus dem mit einem genitivus possessivus gebrauchten κύριος, wo überall auf die Zugehörigkeit des κύριος zu Israel oder einzelnen Gliedern des Volkes hingewiesen wird, scheint sich zu ergeben, daß in I Esra ebenso wie in Daniel O′ der Gottesname κύριος nicht die Bedeutung „Gebieter", sondern eine dem Gottesnamen θεός analoge hat. Eben dies geht hervor aus der Art, wie κύριος als Ersatz ge-

braucht wird nicht nur für *ĕlāh*, sondern auch für *ĕlohīm*. Trotzdem nämlich, daß I Esra nur partiell mit den hebräischen und aramäischen Texten in II Chronik und Esra-Nehemia übereinstimmt und es deshalb vielfach unsicher ist, wie die Vorlage für die Gottesnamen in I Esra gelautet hat, ergibt sich doch aus einzelnen Fällen, wo das Übereinstimmen der Vorlage mit dem masoretischen Texte kaum zweifelhaft sein kann, daß sowohl appellatives als auch eigennamartiges κύριος als Ersatz für ein mit dem Artikel gesetztes oder für ein als Eigenname gebrauchtes artikelloses *ĕlohīm* und für den status emphaticus *ĕlāhā'* verwendet wird (S. 381 ff.). Von Daniel 0′ unterscheidet sich I Esra dadurch, daß hier auch als Ersatz für *jhwh* (S. 379) appellativisch gebrauchtes κύριος zur Anwendung kommt. Das Bewußtsein von einem speziellen Zusammenhang des κύριος als eines Eigennamens mit dem Tetragramm scheint zurückgetreten zu sein.

Aber obgleich κύριος mit und ohne Artikel den Wert hat etwa von ὁ θεός, bezeichnet es doch — deutlicher noch als in Daniel 0′ — eine spezielle Seite des einen Gottes. Es ist nämlich auffallend, daß verhältnismäßig häufig κύριος auch ohne folgenden genitivus possessivus eintritt für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit einem auf die Zugehörigkeit zu Israel oder seine einzelnen Glieder hinweisenden Pronominalsuffix oder Genitiv (S. 386). Die Hinzufügung eines entsprechenden Genitivs zu κύριος erschien dem Übersetzer offenbar nicht als unbedingt erforderlich; er gebraucht demnach κύριος an und für sich als Benennung Gottes in seinem Verhältnis zu Israel. Der κύριος als solcher ist der Israel zugehörende, ihm sich zu eigen gebende Gott. Auch aus der nicht ganz seltenen Zusammenstellung κύριος θεός mit folgendem auf die einzelnen Gottesverehrer in Israel verweisenden Genitiv, die für ὁ θεός im Munde des Autors nicht vorkommt (S. 376 f.), geht hervor, daß dem κύριος eine Bedeutung beigelegt wird, die es von dem Namen θεός irgendwie unterscheidet. Sie besteht offenbar in der Beziehung des κύριος auf Israel und die einzelnen in diesem Volke. Eben deshalb ist in I Esra κύριος der Gottesname des Gebetsverkehrs. Als Vokativ kommt nur κύριε vor, während dafür auch in der Vorlage gewiß wie im masoretischen Text gestanden hat *ĕlohaj, ĕlohênū*, nicht das in dem hebräisch-aramäischen Esra niemals als Vokativ gebrauchte *jhwh*. In dieser Beziehung des κύριος auf seine Verehrer in Israel hat sich eine Nachwirkung davon erhalten, daß

der Gottesname κύριος entstanden ist als der eines Eigennamens für den Gott Israels, als Ersatz für *jhwh*.

Die Anwendung von κύριος ohne Genitiv als Ersatz für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus hat eine dem Wortlaut nach genau entsprechende Parallele in dem einige Male in Jesaja vorkommenden κύριος für *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix (S. 170). Das scheinbar gleiche Verfahren ist aber doch in I Esra wesentlich anders zu beurteilen als dort. Der Übersetzer des Jesaja substituiert das von ihm überall als Eigenname gebrauchte κύριος für den hebräischen Ausdruck „mein, dein, euer Gott". Der Gedanke „mein Gott" usw. verbindet sich hier, wie vielfach anderwärts, vielleicht überall, mit dem Eigennamen κύριος. Er bringt mit seinem der Vorlage gegenüber freien Verfahren eine Deutung des Namens κύριος zur Geltung, die bei den anderen Übersetzern der Nebi'im und denen des Pentateuchs sich zum Teil gar nicht und zum Teil doch nicht mit derselben Bestimmtheit nachweisen läßt, weil sie in ihrem Gebundensein an die hebräische Vorlage nur vereinzelt Gelegenheit fanden, sie auszusprechen. In I Esra dagegen liegt in dem hier mindestens vorzugsweise als Appellativum aufgefaßten κύριος gewissermaßen die Wortbedeutung „unser Gott". Das einfache κύριος drückt an sich den Gedanken „unser Gott" aus; dieser verbindet sich nicht mit dem κύριος, sondern inhäriert ihm.

Darin liegt eine Vorbereitung für die in späthellenistischer Literatur auftretende Unterscheidung des Kyrios als einer bestimmten Manifestationsweise, die einem anderen Gebiet angehört als die des Theos, des Gottes der Welt. Diese Unterscheidung ist in I Esra noch nicht vollzogen. Vielmehr ist nach 6 12 (13) der Kyrios nicht nur der Gott Israels, sondern zugleich derjenige, der die Welt geschaffen hat (S. 377 f.). Kombination eines Gottesnamens mit einer direkten Beziehung der Gottheit zur Welt kommt überhaupt nicht vor. I Esra sagt nicht wie Daniel Θ' ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ oder ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ, sondern 6 14 (15) τὸν κύριον τοῦ Ἰσραὴλ τὸν οὐράνιον und gibt *ĕlāh šĕmajjā'* in der Regel wieder mit ὁ θεὸς (ὁ) ὕψιστος (S. 378), anscheinend um den Ausdruck eines Zusammenhangs Gottes mit dem kosmischen Himmel zu vermeiden.

Der Gottesbegriff in I Esra ist spiritualisierend und kennzeichnet den Übersetzer als Alexandriner[1]. Sein Gott steht anscheinend in

[1] Vgl. S. 360, 1. Für einen Palästiner als Autor FREUDENTHAL, Hellenistische Studien, Heft 1 u. 2, 1875, S. 128 f. Das wird für den Verfasser eines aramäischen Originals richtig sein, schwerlich aber für den Urheber des griechischen Textes.

keiner unmittelbaren Berührung mit der Welt oder einem bestimmten Teile der Welt. In der Art, κύριος von dem Gott Israels zu gebrauchen, denkt er den Kyrios nur scheinbar als den Partikulargott Israels. Sein κύριος ist Benennung des einen Gottes, der nur in Israel verehrt wird und deshalb nur ein Zueignungsverhältnis hat zu Verehrern in Israel, aber nirgends findet sich der Gedanke, daß der eine Gott ein anderer wäre in seinem Verhältnis zu Israel als in dem zur Welt. Dabei ist beachtenswert, daß trotz der dem Buche charakteristischen Verwendung von κύριος als Benennung des dem Volke Israel und seinen Gliedern angehörenden einen Gottes der Urheber des griechischen Textes nichts zu wissen scheint — was bei einem Palästiner kaum denkbar wäre — von einem Zusammenhang dieser Benennung mit dem Eigennamen *jhwh* für den Gott Israels[1].

Die wenigen in Buch Ester vom Übersetzer in den Text des kanonischen hebräischen Buches eingetragenen Gottesnamen verstoßen nicht gegen die überlieferte Gebrauchsweise des hier nur zweimal vorkommenden Namens κύριος. Mehr Anhaltspunkte zur Beurteilung bieten die größeren Zusatzstücke der Septuaginta: κύριος wird hier zum Teil artikellos als Eigenname gebraucht, deckt sich aber nicht mit dem alttestamentlichen Gottesnamen *jhwh*; denn daneben wird κύριος in Rezension I, die im allgemeinen dem ursprünglichen Texte zweifellos am nächsten steht, wiederholt mit genitivus possessivus als Appellativum gebraucht in derselben Weise, wie vereinzelt Daniel 0′ und häufiger I Esra κύριος mit Genitiv anwenden zur Wiedergabe von *ĕlohīm* und *ĕlāh*. Ebenso wie in diesen Büchern kommt damit ein Verhältnis des κύριος zu seinen Verehrern in Israel zum Ausdruck. Unter dem Namen θεός wird dagegen Gott wiederholt zu allen oder dem All in eine Beziehung gesetzt, wie es scheint, in einem gewissen über die Auffassung in I Esra hinausgehenden Gegensatz zu dem κύριος in seinem Verhältnis zu Israel. Wenn die Zusatzstücke auf semitische Originaltexte zurückgehen

[1] Wie wir in der Behandlung der Gottesnamen große Übereinstimmung zwischen I Esra und Daniel 0′ beobachtet haben, bestehen noch darüber hinaus zwischen beiden Übersetzungen Berührungspunkte. THACKERAY (Artikel „Esdras, First Book of" in Hastings' Dictionary of the Bible, Bd. I, S. 761 b) ist geneigt, beide oder doch Esra I und die „Anfangskapitel" von Daniel 0′ (so einschränkend in: A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 12) derselben Hand zuzusprechen. Die dafür beigebrachten Belege scheinen mir für diese Beurteilung kaum auszureichen.

sollten, so wird κύριος, wo es appellativisch gebraucht ist, am ehesten einem *ĕlohīm* oder auch *ĕlāh* entsprechen wie häufig in Daniel O′ und I Esra.

Das einmalige κύριος εἷ πάντων I 13 11 ist keine Instanz gegen unsere Auffassung der Art, wie hier der Name κύριος gebraucht wird, da es sich um ein κύριος in Prädikatsstellung handelt. Es ist ein κύριος anderer Herkunft, das direkt oder doch indirekt zurückgehen wird auf die Gottesbenennung *mārē'* (S. 286). Nur die lucianische Rezension II hat den Gottesnamen ὁ δυνατός und scheint zwischen ihm und κύριος zu unterscheiden. Dieses ist in beiden Rezensionen der Gottesname des Gebetsverkehrs; ὁ δυνατός scheint also im Unterschied von κύριος Gott zu bezeichnen als den Herrscher und wird zurückgehen auf Gottesnamen des Spätjudentums wie *hā-ādōn* oder eigennamartiges *ādōn*. Diese Unterscheidung zwischen dem κύριος und einer andersartigen Vorstellung von Gott als dem Mächtigen oder Gebieter, wovon sich in Rezension I keine deutliche Spur findet, gehört schwerlich dem ursprünglichen griechischen Text an. Nur Rezension II hat überhaupt einen eigentlichen Namen für Gott als den „mächtigen". Freilich wird in Rezension I der κύριος des Gebetsverkehrs angeredet mit κύριε, κύριε βασιλεῦ πάντων κρατῶν (13 9), wodurch aber eben bestätigt wird, daß κύριε nicht die Bedeutung „Gebieter" hat, da die Apposition gewiß ein Moment ausdrücken soll, das in der ersten Anrede nicht zur Geltung kommt.

Dagegen gehören jene allerdings schwankenden Bedeutungsdifferenzen zwischen θεός und κύριος, wenn wir sie nicht mit Unrecht erkennen zu können glaubten, beiden Rezensionen an und stimmen gut zu der alexandrinischen Herkunft des ganzen griechischen Esterbuches, die aus dem allgemeinen Sprachcharakter und der Überlieferung (S. 281) zu erschließen ist.

Die Übersetzung des Sirach hat mit Daniel O′ und I Esra gemeinsam, daß darin κύριος Wiedergabe auch anderer Gottesnamen als *jhwh* ist, unterscheidet sich aber von den beiden anderen Büchern dadurch, daß κύριος mit Vorliebe artikellos angewendet wird und nur ausnahmsweise bei Hinzufügung eines genitivus possessivus deutlich appellativen Wert erhält. Die Entstehung des κύριος als Ersatz für das Tetragramm ist hier bestimmter in Erinnerung geblieben, da — soweit sich aus dem erhaltenen hebräischen Text und dem *morjo'* der Peschito urteilen läßt — *jhwh* meist durch κύριος, niemals durch

θεός, nur vereinzelt durch ὕψιστος wiedergegeben wird. Dem Übersetzer ist κύριος aber nicht nur Name für eine bestimmte Seite im Wesen Gottes, sondern der ganze Begriff der Gottheit ist ihm in diesem Wort enthalten, so daß er es, als ob es eine Genusbezeichnung wäre, gebraucht, wo es sich um den Gegensatz Gott und Mensch handelt, wie das besonders in dem wiederholten ἔναντι κυρίου καὶ ἀνθρώπων vorliegt (S. 418 f.). Auch hier wird aber, wie überall, an den einen Gott gedacht sein als den einzigen Repräsentanten des den ἄνθρωποι gegenüberstehenden Genus. Dabei scheint dem Übersetzer nicht oder doch nicht vorzugsweise die ursprüngliche Bedeutung „Herr" vorzuschweben; denn dem κύριος werden Epitheta beigelegt, wie δυνάστης u. a., die ihrerseits den Begriff „Herr" zum Ausdruck bringen. Demnach bezeichnet in Sirach κύριος wohl ebenso wie ὁ θεός — von dem es sich freilich in der Anwendungsweise unterscheidet — allgemein den einen wahren Gott als solchen im Unterschied von dem Nichtgöttlichen. Fast ebenso oft wie für *jhwh* unseres Hebräers wird κύριος auch für *ēl* unseres hebräischen Textes gesetzt und nicht selten für *ĕlohīm*. Zwischen dem κύριος und dem θεός wird nicht, wofür wir in den Zusätzen zu Ester Andeutungen fanden, unterschieden. Mit besonderem Nachdruck wird wiederholt der κύριος als Weltschöpfer gepriesen. Er ist der eine wahre Gott in seiner ganzen Fülle, ebenso wie Jahwe es bei den Propheten und auch in dem hebräischen Texte des Sirach ist.

Aber obwohl κύριος in diesem universalen Sinn für die vielen wechselnden Gottesnamen des Hebräers großenteils unterschiedslos angewendet wird, hat der Übersetzer in einem bestimmten Gebrauch des κύριος eine Berührung mit Daniel Θ′, I Esra und den Zusätzen zu Ester: auch bei ihm wird ebenso wie dort, allerdings nur selten, κύριος mit Genitiven gebraucht, um die Zugehörigkeit des einen Gottes zu Israel und seinen Gliedern zu bezeichnen (S. 416 f.); auch bei ihm ist, ebenso wie in I Esra und Ester, κύριος der Name der Gebetssprache, und zwar unabhängig von dem *jhwh* des Hebräers. Als eigentliche Anrede im Gebet kommt θεέ nicht vor, sondern nur κύριε. Wo es sich dagegen um den Begriff Gott handelt, steht in der Regel θεός — die doch nur scheinbare Ausnahme ἔναντι κυρίου καὶ ἀνθρώπων spricht nicht dagegen —; κύριος ist auch in Sirach nicht nur, wie überall, im Unterschied von θεός, sondern ebenso von ὁ θεός Gott als eine Persönlichkeit. Das wird weniger darauf beruhen, daß

dieses κύριος von Hause aus Ersatz ist für das alttestamentliche *jhwh* und daß es insofern auf die geschichtlichen Beziehungen des persönlich handelnden Gottes zu Israel verweist, als darauf, daß dieses κύριος als Eigenname gebraucht wird und als solcher einer Person, nicht einem Begriff gilt. Besonders beachtenswert ist, daß — was uns hier zum ersten Male begegnet — κύριος angewandt wird, wo es sich um Gottes ἔλεος handelt, und daß κύριος Epitheta wie ἐλεήμων und damit verwandte erhält, zum Teil an Stellen, wo es nicht einem *jhwh* entspricht (S. 431 f.). Die Verbindung mit dem Erbarmen und analogen Regungen der Gottheit wird also dem κύριος zugeschrieben anscheinend auf Grund einer diesem Namen beigelegten bestimmten Bedeutung. Es wird die uns in anderen Büchern mehr direkt begegnende Bedeutung „unser Gott" sein. Eben nach dieser Auffassung ist Gott als κύριος der Erbarmende.

Daneben findet sich im griechischen Sirach in Verbindung mit κύριος eine Häufung von Epitheten, die auf Größe und Macht Gottes verweisen: μέγας, δυνάστης, βασιλεύς, παντοκράτωρ. Der κύριος wird also gedacht als der große und mächtige Gott, der sein Erbarmen durch Hilfe auszuführen imstande ist. Auch in dieser Ausdrucksweise ist der Übersetzer nicht gebunden an die Vorlage, soweit sich diese aus unserem hebräischen Text erkennen läßt, und ist ebensowenig abhängig von alttestamentlichen Vorbildern mit Gebrauch des Namens *jhwh*. Es ist anscheinend ein in der Sprache des alexandrinischen Judentums überkommener Begriff des κύριος, den er zur Anwendung bringt. Daß der Übersetzer, der sich ausdrücklich als einen nach Ägypten Gekommenen bezeichnet (Prolog 16 f.), sich den Gebrauch des Namens κύριος in dieser Bedeutung anscheinend durch seine Berührung mit dem alexandrinischen Judentum aneignete, darf noch bestimmter als die Art der Anwendung von κύριος in Daniel Θ′, I Esra und Ester angesehen werden als ein Zeichen dafür, wie festgewurzelt auf alexandrinischem Boden jene Bedeutung war, die man in den Namen hineinlegte. Aus Sirach wird dadurch noch wahrscheinlicher als aus jenen anderen Büchern, daß diese Auslegung des Namens schon den älteren Übersetzern vorgeschwebt hat.

4. Proverbia, Hiob

Anders als der Übersetzer des Sirach und anders als alle übrigen Bücher der Septuaginta verfährt der Übersetzer der Proverbia. Er

hat aber doch Berührungspunkte mit dem Übersetzer des Sirach. Dieser wurde hier vorangestellt, weil bei ihm mehr Verwandtschaftliches vorliegt mit Daniel Θ′ und I Esra als in der Übersetzung der Proverbia. Ob diese zeitlich vor oder nach dem griechischen Sirach anzusetzen ist, läßt sich aus irgendwelchen Zeugnissen nicht entscheiden.

Das im masoretischen Texte der Proverbia und wohl schon im ursprünglichen (S. 263) meist gebrauchte *jhwh* gibt der Übersetzer wieder bald durch κύριος, bald durch θεός, und zwar durch beides unterschiedslos mit oder ohne Artikel. Verhältnismäßig häufiger als in anderen Büchern steht bei κύριος im Nominativ der Artikel. Auch wenn die Gottesnamen der Vorlage zum Teil anders gelautet haben sollten als die im masoretischen Texte, jedenfalls wendet der Übersetzer jene vier Formen von Gottesnamen als gleichwertig an. Artikelloser Gebrauch von θεός und ebenso von κύριος ist überwiegend. Sowohl bei θεός als bei κύριος scheint Setzung des Artikels nur durch die Konstruktion veranlaßt zu sein. Überall, auch mit Artikel, kann κύριος, das immer absolut gebraucht ist, als Eigenname gemeint sein, und ganz gegen den herrschenden, vielleicht allerdings nicht ausnahmslosen, Gebrauch aller bisher besprochenen Bücher wird artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens für den einen Gott gebraucht. Dies von der traditionellen Ausdrucksweise abweichende Verfahren ist vom Standpunkt des absoluten Monotheismus aus verständlich. Da das Prädikat θεός nur dem einen zukommt, der den Namen κύριος trägt, ist dem Übersetzer θεός auch ohne Artikel zum Eigennamen geworden, und umgekehrt gilt ihm das herkömmlicherweise als nomen proprium behandelte κύριος als Bezeichnung des allgemeinen Begriffs „Gott“ in der Anwendung auf einen einzigen, so daß sich ihm daraus ein neuer Eigenname ὁ κύριος entwickelt, der nun keinen anderen Wert hat als ὁ θεός und ebenso wie dieses mit Nachdruck den einen Gott als solchen bezeichnet. Dieselbe Bedeutungsentwicklung für κύριος mit Artikel haben wir in Daniel Θ′ und I Esra beobachten zu können geglaubt, aber hier, was in Proverbia fehlt, mit der speziellen Beziehung des Kyrios auf seine Zugehörigkeit zu Israel, so daß κύριος mit Artikel und ὁ θεός nicht als gleichbedeutend erscheinen, wie das in Proverbia der Fall ist. Bei der den Proverbia eigentümlichen Gleichsetzung von θεός und ὁ θεός mit κύριος und ὁ κύριος ist die Bedeutung „Herr“ für κύριος

noch deutlicher als in anderen Büchern hinter einer anderen zurückgetreten, die auch hier als synonym mit θεός empfunden wurde. Fast wörtlich ebenso wie in Sirach wird 3 4 gesagt ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων; beide Übersetzer verwenden κύριος wie ein Appellativum, eine Genusbezeichnung, weil für sie nur in dem einen κύριος der Begriff „Gott" zu finden ist. Für eine besondere Beziehung des κύριος zu Israel bot dem Übersetzer der Proverbia der hebräische Text keine Veranlassung. Aber unabhängig davon hat irgendwelche Unterscheidung des θεός von dem κύριος nach anderwärts zu beobachtender alexandrinischer Art in der Auffassungsweise dieses Übersetzers noch weniger eine Stelle als bei dem des Sirach. Wie bei diesem ist auch in Proverbia der κύριος der Schöpfer 22 2. Aber in Sirach liegt es so, daß von dem Kyrios, dem Israel angehörenden einen Gott, dasselbe ausgesagt wird, was auch gilt von dem ὁ θεός, dem einen Gott in universalem Sinne; in Proverbia sind anscheinend (ὁ) κύριος und (ὁ) θεός nur verschiedene Namen für dieselbe Vorstellung.

Die Art, wie die Übersetzung der Proverbia in dem Gebrauch der Gottesnamen spezifisch jüdischen Monotheismus in seiner äußersten Zuspitzung vertritt, legt es nahe, hier Einfluß des palästinischen Judentums anzunehmen. Der Übersetzer hat sich eine von dem Sprachgebrauch der gewiß alexandrinischen Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im abweichende Ausdrucksweise gebildet. Von der bei diesen üblichen ist hier nur noch der partielle artikellose Gebrauch von κύριος als einem Eigennamen übrig geblieben. Dazu ist es überhaupt bei den griechisch redenden Juden nie gekommen, daß κύριος so wie θεός verwendet worden wäre als generelle Bezeichnung irgendeines für göttlich gehaltenen Wesens (wie übrigens auch θεός in solcher Anwendung in Proverbia nicht vorkommt), sondern κύριος ist immer nur Benennung des allein in Israel verehrten wahren Gottes geblieben.

Aber darin, daß Paroimiai den Gottesnamen θεός auch da gebrauchen, wo allem Anschein nach in der Vorlage ebenso *jhwh* gestanden hat wie im masoretischen Texte, zeigt sich (obgleich unter dem Einfluß des hebräischen Textes κύριος bei weitem häufiger vorkommt als θεός) eine Bevorzugung von θεός, die nicht lediglich auf einer Liebhaberei für diesen Gottesnamen beruht, sondern auf einer bestimmten Fassung des Gottesbegriffs. Der Übersetzer ist geneigt,

den κύριος zum θεός zu machen, wie umgekehrt I Esra den ὁ θεός gern in seiner Eigenschaft als κύριος denkt.

Zweifellos gilt dem Übersetzer κύριος als der spezifisch israelitische Gottesname im Unterschied von θεός. Aber von einer Bedeutung „unser Gott" für den Namen κύριος, die wir in Ester Rez. I, Daniel O′, I Esra und auch in Sirach fanden, ist hier nichts zu erkennen. Da indes die hebräische Vorlage, wie schon gesagt, dem Übersetzer keine Veranlassung bot, den Namen in dieser Bedeutung anzuwenden, läßt sich daraus nicht folgern, daß er sie dem Namen nicht beilegte. Immerhin ist es möglich und bei dem Fehlen irgendeiner Hinweisung auf diese Bedeutung, die auch bei Treue der Übersetzung möglich wäre, nicht unwahrscheinlich, daß sie dem Übersetzer fremd war. Er müßte sie denn als eine ihm gewiß bekannte auf Grund eines starr universalistischen Gottesbegriffs abgelehnt haben.

Ein von allen anderen Büchern abweichender Gebrauch der Gottesnamen zeigt sich in Hiob. Das Verhältnis zu den hebräischen Namen kann im allgemeinen nicht zweifelhaft sein, da die Beschränkung des Namens *jhwh* auf Prolog und Epilog und der vorherrschende Gebrauch von *ĕlōah* und *ēl* neben seltenerem *šaddaj* in den Reden, wie er im masoretischen Texte vorliegt, offenbar ursprünglich sind. Für alle diese Namen wird großenteils κύριος angewandt, so immer für *jhwh*, fast immer für *ēl*, oft für *šaddaj*, am seltensten für das nicht häufig vorkommende (*hā-*)*ĕlohīm*. Daneben findet sich θεός für (*hā-*)*ĕlohīm*, *ēl* und *ĕlōah* verhältnismäßig selten, fast immer mit Artikel und auch in den wenigen Fällen des Gebrauchs ohne Artikel vielleicht im Wert eines Eigennamens.

Die Ausdehnung von κύριος als Ersatz für die verschiedenen hebräischen Namen, die auf den einen Gott anwendbar sind, teilt Hiob mit Daniel O′, I Esra und Sirach. Aber in der Gebrauchsweise des Artikels weicht der Übersetzer sehr bestimmt von diesen Büchern ab, indem er gegen den in ihnen wie in Pentateuch und Propheteiai beobachteten Sprachgebrauch bei dem für *jhwh* eintretenden κύριος immer den Artikel setzt mit einer einzigen wirklichen Ausnahme, dem fast ausnahmslos in allen Büchern feststehenden Ausdruck ὄνομα κυρίου. Auch im Nominativ steht bei κύριος als Ersatz für *jhwh* immer der Artikel, ohne daß die Konstruktion dazu Veranlassung gäbe. Einmaliges κύριος ὁ θεός als Entsprechung für *jhwh* ist keine eigentliche Ausnahme. Der geflissentliche Gebrauch des Nominativs

mit dem Artikel, der mit vereinzelten Ausnahmen auch da beobachtet wird, wo κύριος keinem *jhwh* entspricht, findet sich nur in Hiob. Er beruht nicht etwa auf dem, was dem Übersetzer im Gebrauch von Personennamen gewohnt war, bei denen er für den Nominativ den Artikel vermeidet. Vielmehr scheint der Artikel bei κύριος Nachbildung zu sein des Artikels bei θεός und ebenso wie bei diesem die Einzigkeit des so Benannten hervorheben zu sollen. Das läßt sich wohl nur daraus erklären, daß der Übersetzer die in Pentateuch und Propheteiai vertretene Auffassung nicht teilt, wonach der Gottesname κύριος als solcher von Hause aus ein Eigenname ist. Anscheinend hat er nur noch gelegentlich, einem überkommenen Sprachgebrauch folgend, κύριος als ein nomen proprium behandelt und es im Grunde angesehen als ein Appellativum wie θεός. Möglich wäre aber — es könnten zwei verschiedene Auffassungen nebeneinander bestehen —, daß ihm das artikellose κύριος wenigstens gelegentlich gilt als eine aus ὁ κύριος abgeleitete und deshalb der Entstehung nach als eine den Eigennamenwert steigernde Form, ebenso gebildet, wie der Eigenname θεός entstanden ist aus ὁ θεός. Dafür läßt sich vielleicht geltend machen, daß der vereinzelte Nominativ κύριος ohne Artikel da vorkommt, wo auf dem κύριος ein Nachdruck zu liegen scheint (S. 247).

Fast deutlicher noch als in Proverbia hat in Hiob κύριος die allgemeine Bedeutung „Gott" erlangt, womit jene dem Gebrauch von ὁ θεός und θεός entsprechende Anwendung des Artikels zusammenhängen könnte. Daß mit dem Namen κύριος eine bestimmte Seite des göttlichen Wesens bezeichnet würde, wofür in Daniel O′, Ester, I Esra und auch in Sirach Anzeichen vorliegen, läßt sich nicht ersehen. Es ist immer von dem κύριος in absolutem Sinne die Rede; niemals kommt bei B κύριος, ebensowenig θεός, mit einem genitivus possessivus vor. Gott wird auch als κύριος nicht in seinem Verhältnis zu irgendwelchem bestimmten Bereich und nicht nach einer speziellen Art seines Waltens bezeichnet. Dazu gab der hebräische Text, der von Gott nur redet, wie er für alle Welt und in aller Welt ist, dem Übersetzer keine Veranlassung. Aber das gänzliche Fehlen eines uns in Septuaginta bisher so oft aufgefallenen Hinweises auf die Bedeutung „unser Gott" möchte doch, wie ebenso in Proverbia, dahin zu beurteilen sein, daß eine Anwendung in dieser Bedeutung vom Übersetzer absichtlich vermieden wurde. Noch weniger, also

wie in Proverbia und Sirach, findet sich die Spur einer Unterscheidung zwischen dem κύριος und dem θεός nach ihrem Wirkungsbereich, wofür wir in den Zusätzen zu Ester leise Ansätze wahrzunehmen glaubten.

Die Züge, die wir in dem κύριος des Hiob vermissen, werden als spezifisch alexandrinisch zu beurteilen sein. Für den Übersetzer des Sirach, der seiner Herkunft nach kein Alexandriner war, aber zu seiner Übersetzung in Ägypten und gewiß eben durch seine Berührung mit dem dortigen Judentum angeregt wurde, haben wir vermutet, daß in seiner Deutung „unser Herr" sich alexandrinischer Einfluß bekundet. Die Übersetzung des Hiob ihrerseits, die in den hier besprochenen Punkten von Alexandrinismus nichts bekundet, ist schwerlich, wie ebensowenig aus dem gleichen Grunde die der Proverbia, auf nichtalexandrinischem Boden entstanden. Aber sie steht palästinischer Anschauungsweise näher als andere Übersetzungen, wenn nicht etwa in dem Gebrauch von ὁ κύριος lediglich das Bestreben zu erkennen ist, sich frei zu machen von dem herrschenden Sprachgebrauch der Übersetzer und korrekt griechischer Ausdrucksweise anzuschließen.

Die Übersetzungen von Proverbia und Hiob sind hier zusammengestellt worden, weil sie beide trotz der Verschiedenheit untereinander einen von dem Verfahren der Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im und ebenso von dem in Daniel 0′, I Esra und den griechischen Büchern Ester und Sirach abweichenden Typus in der Behandlung der Gottesnamen repräsentieren. Soweit aus den Gottesnamen für die Zeit Folgerungen gezogen werden dürfen, könnte sich als wahrscheinlich ergeben, daß sie beide einer Zeit angehören, die von der der anscheinend ältesten Übersetzungen nicht unerheblich abstand. Aber doch ist die Übersetzung des Hiob nach ihrer Bezeugung bei dem Historiker Aristeas, dessen Zeit allerdings nicht zweifellos feststeht, kaum später anzusetzen als im zweiten Jahrhundert v. Christo[1]. Ihr durchaus eigentümliches Verfahren beruht wohl mehr auf individuellen Überlegungen des Übersetzers als auf den Gewohnheiten einer bestimmten Periode.

[1] Mit unserem griechischen Buche Hiob zeigt sich Aristeas bekannt in seiner Schrift Περὶ Ἰουδαίων, aus welcher dem Eusebius (Praep. ev. IX, 25 p. 430 d ff., ed. Gaisford II, 392 ff.; C. Müller, Fragm. hist. graec. III, S. 220) ein Auszug in dem dem Alexander Polyhistor zugeschriebenen ebenfalls Περὶ Ἰουδαίων betitelten Buche vorlag. Es handelt

5. Chronik, Esra II, Rut

Die Besprechung der in „Septuaginta" aufgenommenen Chronikübersetzung und des II Esrabuches stelle ich erst hierher, weil über ihre Zugehörigkeit, namentlich die von II Esra, zu der Sammlung, die man Septuaginta zu nennen pflegt, d. h. zu der ältesten Reihe griechischer Übersetzungen des Alten Testaments, nicht unbegründete Zweifel bestehen. Beiden Büchern reihe ich an die nach ihrer Bezeugung anscheinend jüngere Rezension von Judicum (S. 115 ff.) und mit gewissen Vorbehalten auch das Buch Rut. Paraleipomena und II Esra seien vorangestellt, weil in ihnen die meisten sicheren Beobachtungen zu machen sind.

Paraleipomena sind im allgemeinen konsequent im Ersatz von *jhwh* des masoretischen Textes durch κύριος und von *ĕlohīm* durch θεός. Von diesem Verfahren hebt sich ab eine, besonders im zweiten Buche vertretene, nicht ganz kleine Zahl von Stellen, wo κύριος steht für *ĕlohīm* und besonders für *hā-ĕlohīm* im masoretischen Texte. Diese Fälle lassen sich mit dem gewöhnlichen Verfahren des Übersetzers wohl nur vereinbaren durch die Annahme, daß zwischen seiner Zeit und der Fixierung des rezipierten Textes eine Verdrängung ursprünglicher *jhwh* durch (*hā-*)*ĕlohīm* stattgefunden hat. Sie würde dem im masoretischen Texte deutlich erkennbaren Bestreben, *jhwh* möglichst zu vermeiden, entsprechen (S. 344 f.). Darf diese Textveränderung angenommen werden, so findet sich in Paraleipomena eine von Daniel Θ′, I Esra, Sirach und auch von Hiob und Proverbia durchaus abweichende Gebundenheit an ein nach den Prinzipien der Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im korrektes Verfahren in der Wiedergabe der beiden hebräischen Gottesnamen. Jedenfalls unterscheiden sich Paraleipomena von den meisten Hagiographen durch den mit einer nach der Art der Textüberlieferung

sich dabei deutlich um Bekanntsein mit LXX, da die drei älteren Freunde ganz ebenso benannt und bezeichnet werden wie Hi 2 11 LXX im Unterschied von 𝔐. Für 32 2. 6 LXX ὁ Βουζείτης, הַבּוּזִי 𝔐 hat Aristeas τὸν Ζωβίτην wie die sahidische Übersetzung (Σωβιτης, s. CIARCA, Sacrorum Bibliorum fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani, Bd. II, Rom 1889, S. 52), wo es aus einer nicht erhaltenen LXX-Lesart geflossen sein wird. Aristeas hat auch schon den Zusatz der LXX zum Buche Hiob gekannt (nämlich den Namen Ἰωβάβ Hi 42 17b; vgl. NÖLDEKE, Die alttestamentliche Literatur, 1868, S. 249, 1). Wenn die Schrift Περὶ Ἰουδαίων wirklich — was nicht unbestritten ist — dem Alexander Polyhistor zuzusprechen ist, der um 80—40 v. Chr. lebte, so würde die gleichnamige Schrift des Aristeas spätestens der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts angehören und die Übersetzung des Hiob noch älter sein.

zweifelhaften Ausnahme (S. 342 f.) überall eingehaltenen Gebrauch von κύριος als einem nomen proprium. Der Artikel wird nach der in Pentateuch und Propheteiai durchgeführten Weise so angewandt, wie es bei einem Eigennamen der Fall sein kann, aber anscheinend kaum in nachdenkendem Verfahren, sondern eher in verallgemeinernder Nachahmung des bei den alten Übersetzern vorgefundenen Sprachgebrauchs und offenbar zugleich und vielleicht noch mehr in Bestimmtwerden durch den Gebrauch von Präpositionen in der hebräischen Vorlage, die der Übersetzer nach alter Weise mit dem Artikel wiedergibt. Von dem Sprachgebrauch des Pentateuchs und der Propheteiai weichen Paraleipomena insofern ab, als sie mindestens einmal, vielleicht öfter, neben ὁ θεός auch artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens enthalten, wie wir es in Pentateuch und Propheteiai, vielleicht[mit einzelnen Ausnahmen im Dodekapropheton (S. 208 f.), bestimmt nicht nachweisen konnten, dagegen unter den Hagiographen am deutlichsten in Proverbia gefunden haben.

II Esra verfährt im allgemeinen ebenso wie Paraleipomena. θεός wird meist mit Artikel als Benennung des einen Gottes gebraucht. Daß artikelloses θεός im Wert eines Eigennamens verstanden werden soll, läßt sich mit Sicherheit nicht erkennen. Nur als Wiedergabe von (*hā-*)*ĕlohīm, ĕlāh, ĕlāhā'* und einmal *ĕlōah* des masoretischen Textes wird (ὁ) θεός gebraucht, niemals für *jhwh*. Für dieses steht immer κύριος, bei B einmal 7 15 appellativisch τῷ κυρίῳ τοῦ Ἰσραήλ, wo das κύριος aber unsicher ist. Sonst kommt κύριος noch einige Male vor ohne eine Vorlage im masoretischen Texte, wo eine Veränderung des Ursprünglichen in diesem oder in Septuaginta anzunehmen sein wird (S. 357 ff.). Ausgenommen jene zweifelhafte Stelle 7 15 B und vielleicht noch 19 6 (S. 356 f.), ist κύριος überall als Eigenname zu verstehen, im Nominativ, im Genitiv und vor Präpositionen immer artikellos gebraucht, im Dativ und Akkusativ mit wenigen, vielleicht auf Textverderbnis beruhenden, Ausnahmen, mit dem Artikel. Die einzelnen Fälle stimmen mehr oder weniger überein mit dem Sprachgebrauch der älteren Übersetzer, von denen II Esra, wie anscheinend ebenso Paraleipomena, abhängig sein wird. Aber vielleicht mehr als durch sie ist der Übersetzer, wie ebenfalls der der Chronik, in der Setzung des Artikels bei κύριος zugleich bestimmt worden durch die beabsichtigte Wiedergabe von Präpositionen vor *jhwh*. In seinem Gebrauch des Artikels vor Personennamen jeden-

falls waren hebräische Präpositionen deutlich von Einfluß (S. 353 ff.). Unverkennbar hat er das ihm von der einen oder der anderen Seite oder auch zugleich von beiden nahegelegte Verfahren, wie es auch in Paraleipomena der Fall zu sein scheint, generalisiert, indem er Gebrauch und Nichtgebrauch des Artikels, soweit sich das aus der Textüberlieferung erkennen läßt, auf die verschiedenen Kasus verteilte.

Eine bestimmte Bedeutung, die er in dem Namen κύριος gefunden hätte, läßt sich bei ihm und ebenso in Paraleipomena kaum erkennen.

Die Abweichungen, die in Paraleipomena und in II Esra namentlich von der Behandlung der Gottesnamen in Daniel O′, I Esra und Sirach vorliegen, machen es unverkennbar, daß jene beiden Bücher in die Reihe dieser nicht gehören, und lassen es als wahrscheinlich ansehen, daß sie einer anderen Zeit zuzuweisen sind. Ebenso ist ihr Verfahren ganz verschieden von dem in Hiob und Proverbia. In Anwendung des Artikels bei θεός und bei κύριος entspricht der Sprachgebrauch in Paraleipomena und II Esra im allgemeinen dem auf die alte Weise zurückgehenden in Daniel Θ. Wenn wir annehmen dürfen, daß Paraleipomena und II Esra in den Fällen, wo sie von den Gottesnamen im masoretischen Text abweichen, Vorlagen hatten, die in verschiedener Weise anders lasen als dieser (S. 401 ff.), so ist auch die unterschiedliche Wiedergabe der hebräischen und aramäischen Gottesnamen in Paraleipomena und II Esra in derselben Weise korrekt wie in Daniel Θ., und die von anderen ausgesprochene Vermutung, daß auch Paraleipomena und II Esra dem Theodotion angehören, wird nicht allzu weit fehlgreifen. Jedenfalls ist unverkennbar, daß in Paraleipomena und II Esra ebenso wie in Daniel Θ. das Bestreben vorliegt, in genauem Anschluß an den semitischen Text das Verfahren der Übersetzer von Pentateuch und Nebi'im zu repristinieren. Es liegen aber doch in Paraleipomena und besonders in II Esra einzelne Abweichungen vor von dem Verfahren in Daniel Θ. (S. 392 f.). Jedenfalls ist in den Gottesnamen das Material nicht ausreichend, um daraufhin Paraleipomena und II Esra dem Theodotion zuzusprechen. Namentlich aber weicht die Behandlung der Personennamen in II Esra so sehr ab von der in Daniel Θ., daß Identität der Übersetzer als unmöglich bezeichnet werden muß. Auch das ist kaum anzunehmen, daß Paraleipomena I und II und II Esra einem und demselben Übersetzer angehören, um so weniger,

als auch zwischen Paraleipomena I und II Verschiedenheiten bestehen, die auf zwei Urheber verweisen (S. 397 f.). Nur das möchte bestimmt zu ersehen sein, daß wir es in Paraleipomena und II Esra ebenso wie in Daniel Θ. mit später spezifischer Gelehrtenarbeit zu tun haben.

II Esra ist sicher jünger als I Esra. Von einem älteren griechischen Texte auch für Paraleipomena besitzen wir vielleicht Bruchstücke in dem, was I Esra aus II Chronik bietet. Möglich ist es aber, daß die Übersetzung von II Chr c. 35 f. in I Esra nicht aus einer vollständigen Chronikübersetzung stammt, und daß die Paraleipomena der uns vorliegenden Septuaginta, die allem Anschein nach jünger sind als der griechische I Esra, die erste vollständige Übersetzung der Chronik sind[1].

Da die anscheinend jüngere Rezension von Judicum (S. 115 ff.), in den Gottesnamen von der älteren sich nur in wenigen Einzelheiten unterscheidend, dasselbe Bestreben zeigt wie Paraleipomena und II Esra, für die Gottesnamen die Formen anzuwenden, die von den älteren Übersetzern gebraucht werden, mag auch die Entstehung dieser Rezension in den Kreisen der repristinierend verfahrenden Gelehrten einer späten Periode zu suchen sein. Vielleicht ist als ein Zeichen wenigstens relativ später Zeit anzusehen der in dieser Rezension kaum zu verkennende Gebrauch von θεός im Wert eines Eigennamens (S. 117).

---

[1] In REDPATHS mehrfach erwähnter Konstruktion einer zeitlichen Gruppierung der Bücher der LXX nach der Art des Gebrauchs der Gottesnamen (s. oben S. 114, 1) fehlt besonders die Berücksichtigung eines Umstandes, der sich in Daniel O′ und I Esra deutlich beobachten läßt, teilweise auch in Jesaja und Psalmen und anscheinend ebenfalls in Sirach, daß nämlich nicht ohne Unterschied für irgendein *ĕlohīm, ĕlāh* oder *ēl* 𝔐 ein κύριος eintritt (wie es allerdings in Proverbia in dem Ersatz von *ĕlohīm* und in Hiob in dem Ersatz verschiedener Gottesnamen durch κύριος der Fall ist), sondern in der Regel an solchen Stellen, wo es sich um das Verhältnis Gottes zu Israel oder den Frommen in Israel handelt und dies durch einen Genitiv oder ein Pronominalsuffix zum Ausdruck gebracht ist. Dazu kommt, daß Veränderungen in den Gottesnamen des hebräischen Textes offenbar fortgedauert haben bis zum Abschluß der LXX oder auch darüber hinaus und deshalb die einzelnen Bücher überhaupt nicht nach der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den Gottesnamen in 𝔐 zeitlich gruppiert werden können. REDPATH kommt S. 614 von seinem Unterscheidungsprinzip zu dem befremdlichen Resultat, daß Paraleipomena I und II in eine ältere, II Esra in eine jüngere Gruppe gehören, während alles dafür spricht, daß Paraleipomena und II Esra nach ihren mehrfachen Ähnlichkeiten zeitlich einander nahestehen. Nicht weniger unwahrscheinlich ist ein anderes Ergebnis dieser Theorie, daß nämlich I Esra und Proverbia früher übersetzt worden wären als Judicum und Regum II—IV.

Da die Übersetzung des Buches Rut im Unterschied von den Übersetzungen der meisten Ketubim im allgemeinen die in dem kleinen Buche nur seltenen Gottesnamen ebenfalls nach Art der alten Übersetzer behandelt, daneben aber doch einmal Eigentümliches enthält, liegt die Vermutung nahe, daß auch das in Septuaginta gegen die Ordnung des hebräischen Kanons unmittelbar hinter Judicum gestellte Buch einer verhältnismäßig späten Periode angehört. Das hebräische Buch Rut hat gewiß von Anfang an seine Stelle unter den Ketubim gehabt, und die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß alle Ketubim später übersetzt worden sind als die Nebi'im, die vor jenen als heilige Sammlung anerkannt waren. Aber demselben Übersetzer wie die Rezension Judicum B oder auch nur derselben vielleicht sehr späten Zeit gehört das griechische Buch Rut nach der verschiedenen Art seiner Textüberlieferung schwerlich an (S. 274 f.).

In der grammatischen Behandlungsweise von κύριος stimmt Rut mit dem Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im überein. Nur die allerdings nicht unbedingt gesicherte Lesart τῷ κυρίῳ θεῷ ohne folgenden Genitiv 3 10 B als Entsprechung für *la-jhwh* im masoretischen Texte, wo θεῷ nicht eigentliche Apposition, sondern κύριος θεός durch die Stellung des Artikels als ein einziger komponierter Name gekennzeichnet zu sein scheint, hat in Pentateuch und Propheteiai keine Parallele, eine dieser Form vollkommen entsprechende auch nicht in den anderen Hagiographen (S. 272 f.). Das θεός scheint hier vom Übersetzer frei hinzugefügt zu sein, um den beliebten Doppelnamen zu bilden, und insofern hat seine Anwendung an dieser Stelle Parallelen in Jesaja, Ezechiel, Dodekapropheton und Psalmen, wo es sich einige Male umgekehrt in willkürlicher Voranstellung eines κύριος vor ὁ θεός um die Entsprechung für ein einfaches *ĕlohīm* oder für *ĕlohīm* mit Pronominalsuffix oder genitivus possessivus im masoretischen Texte handelt.

Zu den Übersetzungen, die als besonders jung angesehen werden dürfen, mögen nach Beobachtungen auf anderem Gebiet auch einzelne Bestandteile in Regum, so etwa Regum IV, gehören (S. 155 f.). Aber an den Gottesnamen, deren Behandlung sich hier nicht wesentlich unterscheidet von der sonst in den Propheteiai üblichen, ist jedenfalls nicht mit derselben Deutlichkeit wie für Paraleipomena und II Esra äußerliche Nachahmung der ältesten Übersetzer oder mechanische Wiedergabe hebräischer Konstruktion zu beobachten. Es mag eine

vielleicht längere Periode gegeben haben, in der verschiedene Übersetzer in steigendem Maße das Bestreben verfolgten, sich anzuschließen an die Art der Behandlung der Gottesnamen bei den ältesten Vorgängern und zugleich an den hebräischen Text in Wiedergabe seiner Präpositionen durch den Artikel[1].

Anders ist zu beurteilen in Ecclesiastes, wo der Gottesname κύριος nicht vorkommt, das Gebundensein des ὁ θεός und θεός an *hā-ʾèlohīm* und *ʾĕlohīm* des masoretischen Textes. Hier haben wir es anscheinend zu tun entweder mit einer Übersetzung des Aquila selbst oder mit der späten Rezension einer älteren Textgestalt, die beeinflußt war durch Aquilas ängstlich genaue Wiedergabe des masoretischen Textes (S. 276 f.).

6. Bedeutungsfärbung des Namens κύριος

Das Sicherste, was sich aus unseren Zusammenstellungen ergibt für eine Entwicklung im Gebrauch der Gottesnamen, ist dies, daß κύριος zuletzt seinen Zusammenhang mit dem Tetragramm nicht verloren, aber gesprengt hat. Das vereinzelte Verfahren später Übersetzer, nach alten Vorbildern in Paraleipomena, II Esra und vielleicht auch in bestimmten Texten oder Bestandteilen anderer Bücher kommt für diese allgemeine Beurteilung nicht in Betracht. Diese gelehrten Arbeiten haben κύριος künstlich wieder auf den Ersatz für *jhwh* im Wert eines Eigennamens eingeschränkt, wie das auch Theodotion getan hat. In der Mehrzahl der größeren Hagiographen dagegen ist κύριος deutlich zu einem als Appellativum behandelten Namen geworden, der als Entsprechung für jede alttestamentliche Benennung des einen Gottes Israels angewendet werden kann. Ich halte es deshalb nicht für richtig, wenn Gebrauch des Namens κύριος in späterer jüdischer und in christlicher Literatur auf Zusammenhang mit dem Gottesnamen κύριος der Septuaginta daran geprüft wird, ob er zu dem Tetragramm in einer Beziehung stehen könne[2].

Was die Bedeutungsfärbung des Namens κύριος im Sprachgebrauch der Septuaginta betrifft, so haben wir Hinweisungen darauf

[1] Jedenfalls ist, anders als es für den Text Judicum B nach den weitgehenden Mutmaßungen Moores der Fall wäre, für den ganzen Umfang des uns vorliegenden Textes der Bücher Regum eine bestimmte Grenze dadurch festgestellt, daß der Text B nach den neuesten Forschungen „einen wesentlich vororigenianischen Text" enthält (Rahlfs, Septuaginta-Studien, Heft 1, Studien zu den Königsbüchern, 1904, S. 85).

[2] So Bousset, Kyrios Christos [1], 1913, S. 108; vorsichtiger [2], 1921, S. 99.

gefunden, daß er den einen Gott des Judentums speziell als den benennt, welcher dem Volk Israel und den Gliedern dieses Volkes als ihr Gott angehört, der im Gebetsverkehr den Zugang zu sich eröffnet und über den Frommen seine Gnade (ἔλεος) walten läßt. Aus der allgemeinen Verbreitung der Auffassung des κύριος im Sinne von „unser Gott", wie sie aus Daniel Θ', Ester, I Esra und Sirach zu entnehmen ist und auch in Exodus und Jesaja angedeutet zu sein scheint, glaubten wir vermuten zu dürfen, daß sie schon den ältesten Übersetzern angehört, die anscheinend den Gottesnamen κύριος auf jüdischem Boden aufgebracht haben. Daß diese Deutung des Namens für die Übersetzer des Pentateuchs und der Nebi'im nicht allgemein nachzuweisen ist, fanden wir erklärlich bei dem fast gänzlichen Gebundensein ihres κύριος an das *jhwh* des hebräischen Textes, wodurch die Anwendung nach einer bestimmten Auslegung ausgeschlossen war. Die nachfolgenden Untersuchungen über die Herkunft des Namens werden unserer Vermutung zur Stütze dienen (s. unten II Teil, VIII Kap., I, 2 u. 3). Bei dieser Auffassung tritt der Name κύριος in einen gewissen Gegensatz zu ὁ θεός, worin das Moment der Zugehörigkeit nicht zur Geltung kommt. Wie mir scheint, läßt sich aber kaum noch an anderem als lediglich an dieser negativen Beobachtung ein Unterschied des ὁ θεός von dem κύριος wahrnehmen. Nur ist vielleicht der Ansatz zu einer gegensätzlichen Hervorhebung von ὁ θεός als dem Namen des Gottes der Welt in den Zusatzstücken zu Ester zu erkennen.

Die irgendwie vorliegende Bedeutungsunterscheidung zwischen θεός und κύριος hat im hebräischen Alten Testament ein gewisses, aber nicht ganz entsprechendes Vorbild in der Unterscheidung zwischen *ĕlohīm* als dem allgemeinen Gottesnamen und *jhwh* als dem Namen des einen in Israel verehrten Gottes. Aber eine Auseinanderhaltung von *ĕlohīm* und *jhwh*, als ob sie Benennungen verschiedener Seiten im Wesen des einen Gottes wären, läßt sich nicht beobachten. Ebensogut wie *ĕlohīm* oder *hā-ĕlohīm* ist im ganzen Alten Testament auch *jhwh* Benennung des einen Gottes nach dem vollen Umfang seines Wesens[1]. Auch das Nebeneinander im masoretischen Texte

[1] Davon, daß an dem Namen *jhwh* im Alten Testament nicht die Vorstellung des gnädigen Gottes haftet, war schon oben S. 436 f. die Rede. Wenn man mit Söderblom (Das Werden des Gottesglaubens, deutsche Bearbeitung 1916, S. 297 ff.) umgekehrt Jahwe als den „gewaltsamen" und Elohim als den „milden" auseinanderhalten will, so kann es

von dem als Eigenname gebrauchten geschriebenen *ădonāj* und dem für *jhwh* gelesenen *ădonāj* einerseits und *ĕlohīm* andererseits ist kein Analogon zu der Unterscheidung der Septuaginta zwischen θεός im allgemeinen Sinne „Gott" und κύριος in der Bedeutung „unser Gott". Es kann dabei an dieser Stelle außer Betracht bleiben, ob die Septuaginta die Lesung *ădonāj* für geschriebenes *jhwh* und das geschriebene als Eigenname gebrauchte *ădonāj* gekannt haben und damit unentschieden, ob der Eigenname *ădonāj* dem ursprünglichen hebräischen Text angehört. Darüber später (II Abt.). Im masoretischen Text ist eigennamartig gebrauchtes *ădonāj*, wie ebenfalls weiterhin auszuführen sein wird (II Teil, III Kap., I), keinesfalls verstanden worden in dem Sinne „mein Herr" oder „mein Gott", sondern in absolutem Sinne „der Herr". Der masoretische Text hat auch keinen anderen einzelnen Gottesnamen, um das Angehörigkeitsverhältnis des einen Gottes zu seinem Volk und dessen Gliedern auszudrücken. Die in der Unterscheidung zwischen θεός und κύριος bei den Septuaginta vorliegenden Anfänge einer Differenzierung zweier Seiten in dem Wesen des einen Gottes, zwischen dem Gott an sich und dem Gott „für uns", sind als spezifisch alexandrinisch anzusehen. Die Übersetzer von Hiob und Proverbia machen davon keinen Gebrauch und tun dies vielleicht absichtlich nicht auf Grund eines streng universalistischen Gottesbegriffs.

In einen bestimmt abgegrenzten Begriff läßt sich der Inhalt, den die Übersetzer in dem Namen κύριος gefunden zu haben scheinen, nicht zusammenfassen; auch Umschreibungen bleiben ungenügend. Wenn ich mir zu helfen gesucht habe mit der Formulierung, daß in diesem κύριος die Bedeutung des Herrn als des Gebieters zurückgetreten sei hinter der des Herrn als des den Seinigen Angehörenden und der Name etwa den Sinn erlangt habe von „unser Gott", so ist damit doch noch nicht alles gesagt. Gewiß ist in dem zugleich von der Sprache des profanen täglichen Lebens gebrauchten Worte die hier feststehende Bedeutung „Herr", die den Sinn von „Gebieter"

sich dabei — ich glaube annehmen zu dürfen auch nach dem Urteil des Urhebers dieser Art der Unterscheidung — nicht handeln um das Nebeneinander zweier Gottesnamen mit unterschiedlicher Bedeutung, sondern um zwei aufeinander folgende Entwicklungsstufen der alttestamentlichen Religion, deren spätere man ganz richtig nach dem mosaischen Gottesnamen *jhwh* bezeichnet, die erste (die „patriarchalische" Periode) mit sehr zweifelhaftem, eigentlich nur aus den Quellenschriften E und P entnommenen, Rechte nach dem Gottesnamen *ĕlohīm*.

mindestens einschließt, nie ganz übersehen worden. Sie wird bei dem Gottesnamen wie ein Unterton durchgeklungen haben durch jene andere Auffassung. Aber es war, so scheint es, nicht der Herr als der Gewalthabende, an den man dabei vorzugsweise dachte, sondern der Herr, der mit seinem Bereich, dem Volk Israel und dessen Gliedern, verbunden und zugleich der Große und Mächtige ist, auf dessen Hilfe die, denen er angehört, sich verlassen können.

Welches Gewicht der Bedeutung des Namens κύριος zukommt, geht hervor aus seinem Gebrauch im Wert eines Eigennamens, und zwar bei den offenbar älteren Übersetzern nur in diesem. Danach wird mit dem Namen in der Bedeutung „unser Herr", die wir als schon den älteren Übersetzern vorschwebend glaubten ansehen zu sollen, der Gott Israels bezeichnet als das, was er an und für sich ist. Er wird nicht nur gedacht von seinen Verehrern als der ihnen angehörende, sondern mit κύριος als einem Eigennamen wird seine Zugehörigkeit zu ihnen bezeichnet als sein Selbst ausmachend. Sein Wesen besteht darin, daß er sich den Seinigen zu eigen gibt.

ZWEITE ABTEILUNG

κύριος in Septuaginta an Stelle von masoretischem *ādōn, ădonīm* und *ădonāj*

Erstes Kapitel

Einleitendes

Schon in früherem Zusammenhang (S. 304 f.) war davon die Rede, daß in Septuaginta eine Gottesbenennung κύριος vorkommt, die mit dem κύριος, welches Ersatz für *jhwh* 𝔐 ist, und mit den Entwicklungen dieses zunächst eigennamartigen κύριος nichts zu tun hat, nämlich ein als Gottesprädikat gebrauchtes rein appellatives κύριος. In Daniel fanden wir ein solches κύριος als Wiedergabe von *māre'* und *šallīṭ*; in anderen Büchern kommt es vor als Übersetzung von *ādōn* und *ădonīm*. Nicht immer werden diese Gottesprädikate mit κύριος übersetzt, sondern gelegentlich auch mit δεσπότης. Das damit wechselnde κύριος wird als mit δεσπότης ungefähr gleichbedeutend zu verstehen sein, im Sinne von „Gebieter". Sachlage und Verständnis sind für dieses κύριος im ganzen deutlich und bedürfen mit Ausnahme weniger zweifelhafter Stellen keiner erklärenden Auseinandersetzung. Abgesehen von diesen Ausnahmen wird das für *ādōn* oder *ădonīm* 𝔐 eintretende κύριος überall bestimmt als Appellativum behandelt.

Im Nachstehenden sollen die einzelnen Fälle besprochen werden lediglich zur Vergleichung mit einem, wenn man so klassifizieren darf, dritten κύριος, das an Stelle einer mit jenen Gottesprädikaten verwandten Gottesbenennung vorkommt, nämlich des masoretischen geschriebenen *ădonāj* (אֲדֹנָי). Hier ist die Sachlage in hohem Grade kompliziert. Ihre Beurteilung ist eine notwendige Ergänzung zur Rechtfertigung — wenn nicht zur Widerlegung — des bisher über den Bedeutungswert des Namens κύριος Ausgeführten.

Leider vermag ich dem Verwickelten der Sachlage nicht anders gerecht zu werden, als indem auch meine Darstellung sehr kompliziert ausfällt.

An dieser Stelle kommt es mir nur darauf an, die hierher gehörenden Momente anschaulich und damit den weitausholenden Gang der folgenden Untersuchungen verständlich zu machen. In diesen ist zunächst die Frage zu behandeln, inwieweit κύριος überhaupt auf einer Vorlage אדני oder einer Transkription dieses Wortes und nicht vielmehr zu einem großen Teil auf einer von 𝔐 abweichenden Vorlage *jhwh* beruht. Es würde anders liegen, wenn Wutz recht hätte mit der Vermutung, daß auch für *jhwh* in Transkriptionsvorlagen der Septuaginta stand αδωναι (s. oben S. 13). Da in diesen Texten für masoretisches *ădonāj* — wenn sie nämlich diese Form kannten — zweifellos gestanden haben wird αδωναι, wäre in der Transkription zwischen *jhwh* und *ădonāj* des mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Urtextes nicht zu unterscheiden gewesen. Ich glaube aber sogleich in den nächstfolgenden Ausführungen (S. 492 ff.) an dem, was als Transkriptionsvorlage für δέσποτα κύριε der Septuaginta möglich ist, zeigen zu können, daß in diesem Falle *jhwh* in einem dem Übersetzer vorliegenden Transkriptionstext nicht mit αδωναι wiedergegeben sein kann und dann aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt nicht so umschrieben worden sein wird. Darüber, daß die Vermutung einer alten Transkription αδωναι für *jhwh* in der handschriftlichen Überlieferung überhaupt keinen Anhalt findet, an späterer Stelle (II Teil, II Kap., 1). Wenn aber ein αδωναι für *jhwh* in alten Transkriptionstexten nicht anzunehmen ist, sondern diese das Tetragramm in irgendeiner anderen Form wiedergaben, dann ist es für die Beurteilung der Entsprechungen des masoretischen *ădonāj* in Septuaginta gleichgültig, ob diese einen mit hebräischen Buchstaben geschriebenen oder einen Transkriptionstext zur Vorlage hatten. Zur Vereinfachung wird deshalb im folgenden nur die Rede sein von einer Vorlage *ădonāj*, womit gemeint ist אדני oder αδωναι.

Die Fragen müssen zunächst unberührt bleiben, ob die Aussprache *ădonāj* ursprünglich und wie darin die Endung *āj* zu verstehen ist. Es wird sich uns später (II Teil, III Kap., II) als wahrscheinlich ergeben, daß diese Form sehr jung ist und eine ältere Aussprache *ădonī* voraussetzt. Einstweilen behalte ich die maso-

retische Aussprache überall bei. Wo ich hier von Ursprünglichkeit des *ădonāj* rede, meine ich die des Konsonantenbestandes אדני. Zweifellos hat der Name, der sich von dem Appellativum *ādōn* nicht trennen läßt, in irgendwelcher Modifikation ebenso wie dieses die Bedeutung „Herr". Die Endung *āj* kann wohl nur entweder Pronominalsuffix 1. Pers. singul. sein oder eine Nominalendung, die aber anscheinend später — jedenfalls zum Teil von den Septuaginta — als Pronominalsuffix verstanden worden wäre.

Aber zunächst kommt es nicht an auf die Bedeutung des *ădonāj* 𝔐 und die des dafür eintretenden κύριος, sondern lediglich darauf, inwieweit die Septuaginta dieses *ădonāj* in den ihnen vorliegenden Texten überhaupt vorgefunden haben. Mit dem geschriebenen *ădonāj* steht selbstverständlich die von dem Ḳĕrē der Masora angedeutete Aussprache *ădonāj* für das Tetragramm in engstem Zusammenhang, und das Bekanntsein oder Nichtbekanntsein mit dieser Aussprache wird bestimmend sein für das Verständnis des κύριος als Ersatz für *jhwh*. War sie den Übersetzern bekannt, welche zum ersten Male κύριος für *jhwh* gebrauchten, so ist dieses als Übertragung des *ădonāj* anzusehen. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß nur schwer durch äußere Zeugnisse festzustellen ist, welche Aussprache des Tetragrammes den Übersetzern geläufig war, wenn sie einen mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Text vor sich hatten oder einen Transkriptionstext, dessen Ausdruck für *jhwh* uns unbekannt ist. Dagegen darf ein Resultat erhofft werden von unserer Untersuchung darüber, ob oder inwieweit geschriebenes *ădonāj* in ihren Vorlagen stand. Erst wenn darüber ein Urteil zu erreichen ist, kann herangetreten werden an die Frage nach der Bekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh*.

Die uns an erster Stelle obliegende Untersuchung über geschriebenes *ădonāj* als Vorlage der Septuaginta kann nur geführt werden im Eingehen auf zahlreiche Details, und wir haben uns für längere Zeit allein mit der Bezeugung des *ădonāj* zu beschäftigen und von der uns eigentlich interessierenden Frage nach der Bedeutung des κύριος abzusehen. Jene Untersuchung ist aber die notwendige Voraussetzung für die Möglichkeit, zu dieser Frage eine bestimmte Stellung einzunehmen.

Im Gebrauch des geschriebenen *ădonāj* 𝔐 sind verschiedene Anwendungsweisen auseinanderzuhalten. 1. Einfaches *ădonāj* und

der Doppelname *ădonāj jhwh*, vereinzelt umgestellt zu *jhwh ădonāj*, kommt vor in direkter Anrede an Jahwe als Vokativ, *ădonāj* auch in Anrede mit Gebrauch der dritten Person; in diesen Fällen hat die Endung *āj* (bzw. anders zu vokalisierendes ־) anscheinend den Wert eines Pronominalsuffixes: „mein Herr". 2. Ebenso kann es liegen in einzelnen Fällen, wo der Sprechende referierend von Jahwe redet und ihn mit *ădonāj* vielleicht in dem Sinne „mein Herr" bezeichnen will als den ihm angehörenden. 3. Aber in der weit überwiegenden Mehrzahl der Fälle ist diese Auslegung des *ădonāj*, wie ich glaube urteilen zu müssen — es wird von anderen Seiten nicht anerkannt —, unangebracht. Das *ădonāj* ist meines Erachtens zumeist nicht ein Appellativum mit Pronominalsuffix, sondern ein eigentlicher Gottesname. Inwieweit das eine oder das andere anzunehmen ist, kann erst später untersucht werden (II Teil, III Kap., I). Deutlich aber und unbestritten ist der Wert des für *jhwh* gesprochenen *ădonāj* als eines Eigennamens. Wo ich dagegen im folgenden die Bezeichnung als Eigenname auf geschriebenes *ădonāj* anwende, ist diese Bezeichnung zunächst gemeint nur in dem Sinne, daß es diesen Wert haben kann im Unterschied von den Fällen, wo ein appellativischer Wert — „mein Herr" — wenigstens nach Deutung der Septuaginta vorliegt.

Wir werden die Beobachtung machen, daß das κύριος, das an Stelle des geschriebenen „eigennamartigen" *ădonāj* 𝔐 steht, im Gebrauch mit oder ohne Artikel ganz ebenso behandelt wird wie das κύριος, welches Ersatz ist für *jhwh* 𝔐. Anders liegt es mit dem *ădonāj* in der Anrede, sowohl in der Anrede mit dem Vokativ als in der mit Gebrauch der dritten Person. Dieses *ădonāj* wird einige Male wiedergegeben mit κύριέ μου oder κύριός μου. Noch seltener wird *ădonāj* auch in Fällen, wo in referierender Darstellung der Sprechende von Jahwe zu reden scheint als dem ihm angehörenden Herrn, mit (ὁ) κύριός μου wiedergegeben. Die Septuaginta haben *ădonāj* in diesen Fällen, wie das μου zeigt, nicht als Eigennamen verstanden, sondern als Appellativum mit Pronominalsuffix. Gelegentlich steht für *ădonāj* im Vokativ δέσποτα, immer ohne μου. In den Fällen der Wiedergabe mit κύριος ist nicht das auffallend, daß das μου sehr selten vorkommt, vielmehr für die Auffassung des κύριε an Stelle von einem *ădonāj* 𝔐 bemerkenswert, daß es überhaupt vorkommt, während sich κύριός μου an Stelle von einem *jhwh* 𝔐

mit Sicherheit nicht nachweisen läßt[1]. Zur Beurteilung ist von Wichtigkeit, daß auch die Anrede *ădonī* „mein Herr" in der Sprache des Verkehrs unter den Menschen oft durch einfaches κύριε ohne μου wiedergegeben, das μου also als dem Sinne nach selbstverständlich zu ergänzend angesehen wird, wie das immer der Fall ist im nichtjüdischen Griechisch, das den Ausdruck des „mein" in der Anrede mit κύριε überhaupt nicht kennt. Das einfache κύριε in Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 kann demnach ebenfalls als Appellativum gedacht sein, wie es auch δέσποτα als Ersatz für *ădonāj* zweifellos ist, da δεσπότης von den Septuaginta sonst nie in eigennamartigem Werte gebraucht wird.

An der Ursprünglichkeit nicht nur des mit κύριος und folgendem μου wiedergegebenen *ădonāj*, sondern auch des durch einfaches κύριε oder durch κύριος im Nominativ ersetzten *ădonāj* der Anrede in zweiter oder dritter Person zu zweifeln, liegt keinerlei Grund vor; vielmehr darf das *ădonāj* der Anrede in bestimmten Fällen als gesichert gelten. Das in Pentateuch einige Male in Anrede mit der dritten Person gebrauchte *ădonāj* kann nämlich kaum Ersatz sein für ursprüngliches *jhwh* — eine Vertauschung, die in den hebräischen Manuskripten für alle Anwendungsweisen vielfach vorkommt —, weil der mit Gott Redende von ihm wohl in weitverbreiteter semitischer Höflichkeitsform in der dritten Person mit „mein Herr" sprechen kann, schwerlich aber einfach mit dem Eigennamen *jhwh*, eine Form, die in diesem Falle dem Respektsverhältnis nicht entsprechen würde. Das *ădonāj* der Anrede kann, wie es deutlich da der Fall ist, wo es als Vorbild von κύριέ μου oder κύριός μου offenbar in der Vorlage der Septuaginta stand, überall in dem Sinne von „mein Herr" ursprünglich sein, auch da, wo es durch einfaches κύριε oder κύριος ersetzt ist. Ebenso ist an einem *ădonāj* in referierender Rede über Jahwe in dem Sinne „mein Herr", wie immer es in Septuaginta wiedergegeben wird, kein Anstoß da zu nehmen, wo der Redende Veranlassung haben könnte, an eine persönliche Beziehung zu Jahwe zu denken. Wenn ich richtig urteile, finden sich solche Fälle nur sehr selten (s. II Teil, III Kap., I).

Sehr zweifelhaft dagegen erscheint die Ursprünglichkeit des

[1] Zu den zweifelhaften Stellen in Regum s. oben S. 131 f.

ădonāj da, wo es, wie das in den meisten Fällen anzunehmen ist, die Geltung eines Eigennamens haben kann und, wie ich hoffe dartun zu können, wirklich hat. Die Septuaginta gebrauchen dafür ein κύριος, das sich in der Anwendung des Artikels von dem für *jhwh* 𝔐 eintretenden κύριος nicht unterscheidet. Dieser Sachverhalt läßt sich auf dreifache Weise erklären. Er kann 1) darauf beruhen, daß die Septuaginta geschriebenes *ădonāj* 𝔐 als einen Eigennamen ansahen und es nicht erforderlich fanden, zwischen diesem und dem Namen *jhwh*, wie immer sie diesen aussprachen, zu unterscheiden, oder 2) darauf, daß schon die Septuaginta — so nimmt es die herrschende Beurteilung an — ebenso wie die Masoreten das Tetragramm ausgesprochen haben *ădonāj* und deshalb *jhwh* (יְהוָה 𝔐 mit den Vokalzeichen von אֲדֹנָי, zu sprechen *ădonāj*) und geschriebenes *ădonāj* (אֲדֹנָי) in ihrer Wiedergabe nicht auseinandergehalten haben. 3) Der übereinstimmende grammatische Gebrauch des κύριος an Stelle von *jhwh* 𝔐 und des κύριος an Stelle von geschriebenem *ădonāj* 𝔐 kann aber auch darauf beruhen, daß die Septuaginta in ihrer Vorlage nicht *ădonāj*, sondern *jhwh* fanden. Die Variante *jhwh* für *ădonāj* 𝔐 legt wenigstens für viele Fälle die Annahme eines ursprünglichen *jhwh* nahe.

Aus der vielfach wechselnden Art der Entsprechung in Septuaginta für den komponierten Gottesnamen *ădonāj jhwh* und den seltenen *jhwh ădonāj* in 𝔐 glaube ich wahrscheinlich machen zu können, daß im ursprünglichen Septuagintatext mit Ausnahme von Ez 40—48 und vielleicht wenigen anderen Stellen das *ădonāj* des Doppelnamens da, wo dieser nicht im Vokativ steht, nicht zum Ausdruck kam, also wahrscheinlich in der Vorlage der Septuaginta fehlte, daß demnach die Übersetzer statt *ădonāj jhwh* 𝔐 und *jhwh ădonāj* 𝔐 einfaches *jhwh* gelesen haben. Wenn das *ădonāj* der komponierten Namensformen in referierender Rede nicht ursprünglich ist, dann gewinnt die Möglichkeit an Wahrscheinlichkeit, daß es auch das alleinstehende anscheinend als Eigenname gebrauchte *ădonāj* nicht ist, d. h. daß dieses *ădonāj* Ersatz ist für ursprüngliches *jhwh*.

Bei dieser Sachlage sind zunächst zwei Fragen nebeneinander zu beantworten, nämlich 1) in welcher handschriftlichen Bezeugung Septuaginta das masoretische geschriebene *ădonāj* überhaupt zum Ausdruck bringt, und 2) in welcher Form sie es tut; denn die in den Handschriften vorliegenden Differenzen der Wiedergabe können

für das Urteil über die Vorlage der ursprünglichen Septuaginta von Wichtigkeit sein.

Obgleich unsere nächsten Untersuchungen lediglich das masoretische *ădonāj* betreffen, ist ein Ergebnis, soweit es sich erreichen läßt, für die Bedeutung des Gottesnamens κύριος von der größten Wichtigkeit. Es handelt sich dabei darum, ob er Wiedergabe ist eines eigennamartigen *ădonāj*. Läßt sich dies auch nur für die Entsprechung eines geschriebenen eigennamartigen *ădonāj* nachweisen, dann besteht die Möglichkeit, daß dem betreffenden Übersetzer auch die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* bekannt war, und dies müßte doch wohl darauf hinauskommen, daß er κύριος ansah als Übersetzung von *ădonāj*. Diese Möglichkeit ist unter allen Umständen in Erwägung zu ziehen, denn aus der Wiedergabe der Gottesnamen in Septuaginta ist nicht direkt zu ersehen, daß ihnen oder auch nur der Mehrzahl von ihnen die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* nicht bekannt war. War sie ihnen bekannt, dann ist zweifellos κύριος in demselben Sinne zu verstehen wie das eigennamartige *ădonāj*. Es kommt also unter dieser Voraussetzung für die Deutung des κύριος darauf an, in welchem Sinne das eigennamartige *ădonāj* aufzufassen ist, ob etwa, anders als das vokativische, in der Bedeutung „der Gebieter" und wohl spezieller „der Allherr", die sich mir durch die Gebrauchsweise zu empfehlen scheint (s. unten II Teil, III Kap., I). Die Fragen also, ob schon den alttestamentlichen Autoren oder erst Redaktoren des hebräischen Textes, die einer späteren Zeit angehörten als die Vorlagen der Septuaginta, eigennamartiges *ădonāj* zuzusprechen ist, und ob schon die ältesten Übersetzer die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* kannten, kommen auf die andere Frage hinaus, ob auch κύριος als Wiedergabe eines geschriebenen oder eines für *jhwh* gesprochenen *ădonāj* in eben dieser Bedeutung aufzufassen ist. Das würde in einen Gegensatz treten zu dem, was sich uns zu ergeben schien in unseren Untersuchungen über die Bedeutung des für *jhwh* eintretenden κύριος, die uns auf den Sinn „der zugehörende, sich zueignende Herr" verwiesen. Eine Verschiedenheit der Bedeutung des Eigennamens κύριος als Ersatz für *jhwh* und als Wiedergabe von *ădonāj* ist aber sicher nicht anzunehmen.

Eine Bestätigung unserer früheren Erklärung des κύριος aus seiner Anwendung als Ersatz für *jhwh* ist von den Untersuchungen

über *ădonāj* 𝔐 und seine Berücksichtigung in Septuaginta nicht zu erwarten, wohl aber eine Antwort auf die Frage, ob ihre Ergebnisse unserer Erklärung des κύριος als Ersatz für *jhwh* entgegenstehen oder nicht. Liegt es, wie ich hoffe, wahrscheinlich machen zu können, so, daß die Übersetzer mit wenigen Ausnahmen geschriebenes eigennamartiges *ădonāj* in ihren Vorlagen nicht fanden, dann bleibt die Annahme offen und ist von vornherein wahrscheinlich, daß sie auch das nur gesprochene *ădonāj* als Ersatz für *jhwh* nicht kannten. Wenigstens einige indirekte Andeutungen dafür bietet Septuaginta (s. unten VI Kap.). Verweisen sie uns auf den richtigen Weg, so ist die Auslegung des Eigennamens κύριος unabhängig von der des *ădonāj*.

Zur Begründung dieser Annahme ist weiterhin (II Teil, III Kap., II u. III) eine Untersuchung, die ebenso das nur gesprochene wie das geschriebene *ădonāj* betrifft, darüber anzustellen, wie die Wortbildung *ădonāj* und das Bestehen eines Gottesnamens dieser Bildung zur Zeit der Übersetzer zu beurteilen ist, ob das Bestehen dieser Namensform zu der Zeit, wo das κύριος der Septuaginta aufgekommen zu sein scheint, wahrscheinlich ist oder nicht. Zuletzt (II Teil, VIII Kap., I, 2 u. 3) wird darauf einzugehen sein, ob sich der Name κύριος etwa besser auf anderem Wege als dem der Übersetzung von *ădonāj* entstanden denken läßt, und weiter, ob auf diesem Wege die Bedeutung „unser Herr" für das κύριος der Septuaginta eine Bestätigung findet.

Die Wiedergabe von *ādōn* und *ădonīm*, die ich in den folgenden Abschnitten überall an erster Stelle bespreche, hat für uns nur insoweit Interesse, als eine gewisse Verschiedenheit der Konstruktion besteht zwischen dem κύριος als Wiedergabe von *ādōn* und *ădonīm* und dem als Ersatz für eigennamartiges *ădonāj*. Jenes wird überall deutlich als Appellativum behandelt. Dagegen ist zu fragen, ob das für eigennamartiges *ădonāj* 𝔐 gesetzte κύριος ebenso Eigenname ist wie das für *jhwh* 𝔐 gesetzte und dann auch seinerseits in Abweichung von 𝔐 *jhwh* zur Vorlage haben kann.

Zweites Kapitel

Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn, ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* und *ădonāj jhwh* im masoretischen Texte des Pentateuchs

A

Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes

In der Besprechung der Wiedergabe von *ādōn* und *ădonīm* stelle ich den Plural voran, weil in dem einzigen dafür im Pentateuch vorhandenen Beleg die Sachlage am deutlichsten ist. Er findet sich in der Form *ădonê hā-ădonīm* in Prädikatsstellung Dt 10 17 (Samar ed. GALL אדון האדונים), wiedergegeben mit κύριος τῶν κυρίων (b w κ. τ. κυριευοντων); das artikellose κύριος ist hier nach semitischer Art durch den Genitiv determiniert, also Appellativum ebenso wie *ădonê*. Was die Bedeutung betrifft, so ist „Herr der Herren" ebenso im Griechischen wie im Hebräischen nicht notwendig zu verstehen in dem Sinne „der Herr über die Herren", sondern neben dem θεὸς τῶν θεῶν desselben Verses eher als „der Herr in eminentem Sinne"; κύριος bezeichnet hier also nicht bestimmt den Gebieter (vgl. zu Da O' 4 34 [37] S. 309).

Singularisches *ādōn* kommt im Pentateuch als Gottesepitheton 2mal vor. Wie in der einen Stelle, wo Septuaginta das *ādōn* zum Ausdruck bringt, Ex 23 17, die Wiedergabe aufzufassen ist, bleibt zweifelhaft. Hier steht κυρίου τοῦ θεοῦ σου (om. κυριου a* f m r) für *hā-ādon jhwh*, dagegen an der zweiten Stelle Ex 34 23 κυρίου τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ (om. κυριου f, om. του b s [mg.] w z [mg.]) für *hā-ādon jhwh ĕlohê jiśrā'ēl*; das *hā-ādon* ist hier nicht wiedergegeben. Trotzdem ist auch an der zweiten Stelle das sonst nur in Jesaja mit dem Zusatz *ṣĕbā'ōt* gebrauchte *hā-ādon* (*hā-ādōn*) *jhwh* eben wegen der Singularität des Vorkommens gewiß ursprünglich. In Ex 23 17 kann es zweifelhaft erscheinen, ob *hā-ādon* durch das ohne Artikel wie ein Eigenname behandelte κυρίου oder mit Umstellung umschreibend durch τοῦ θεοῦ σου wiedergegeben ist. Wahrscheinlicher ist die zweite Annahme, weil dann artikelloses κύριος wie sonst dem *jhwh* entspricht. Das κύριος ὁ θεός ist frei gebildet nach Analogie von *jhwh ĕlohīm*, das in Ex 34 23 und auch sonst (sogleich v. 24) in dieser

Weise wiedergegeben wird. Wenn in Ex 23 17 τοῦ θεοῦ σου dem *hā-ādon* entspricht, ist dieses richtig aufgefaßt in appellativem Sinn als ein dem *jhwh* vorangestellter Titel.

Anscheinend ist Ex 8 18 [22] ὁ κύριος B gemeint als Wiedergabe eines entweder in Abweichung von 𝔐 gelesenen oder auch als hinzuzudenkend ergänzten *ādōn* im Wert eines Epithetons: κύριος ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς (A Luc usw. κυριος ο θεος π. τ. γ.) für *jhwh bĕ-ḳereb hā-āreṣ* 𝔐. Das κύριος ὁ κύριος B könnte auf einen den Septuaginta vorliegenden Text *jhwh hā-ādōn bĕ-ḳ. hā-ā.* und die Lesart κύριος ὁ θεός π. τ. γ. auf ein *jhwh hā-ĕlohīm bĕ-ḳ. hā-ā.* verweisen: „Damit du erkennst, daß ich bin Jahwe, der Herr (der Gott) inmitten des Landes"; gewiß deutet die Lesart B nicht auf ein durch *jhwh* verdrängtes *ădonāj*[1], da *ădonāj* im Pentateuch außerhalb der Anrede an Jahwe nicht bezeugt ist. Es steht aber nichts der Annahme im Wege, daß eine Ergänzung *hā-ādōn* stillschweigend gemacht ist[2], und so möchte die Lesart B die ursprüngliche sein und den Text 𝔐 nach Analogie des in den Nebi'im wiederholt vorkommenden *ădōn kol hā-āreṣ* verstanden und in *jhwh* ein *ādōn* eingeschlossen gedacht haben. Jedenfalls ist ὁ κύριος B mit dem folgenden Genitiv zu verstehen in dem Sinne: „der Herr (Gebieter) der ganzen Erde"; das κύριος ist hier deutlich Appellativum, wie ebenso als solches das zu ergänzende *hā-ādōn* zu verstehen wäre[3].

Eine sichere Wiedergabe von singularischem *ādōn* als Gottesepitheton durch κύριος liegt im Pentateuch an keiner Stelle vor, aber doch in Ex 8 18 [22] B die Auffassung des Gottesepithetons ὁ κύριος als dem Sinne nach einem *hā-ādōn* entsprechend. Dieses ὁ κύριος ist von dem daneben stehenden das *jhwh* wiedergebenden Eigennamen κύριος, dem es zur Erläuterung dient, deutlich verschieden, wenn das doppelte κύριος ὁ κύριος eine Berechtigung haben soll. Sowohl für *ădonīm* als für *ādōn* kommt also im Pentateuch (von der zweifelhaften Stelle Ex 23 17 abgesehen) nur ein appella-

[1] So Kittel, BH. „frt" nach Socin bei Kautzsch, Heil. Schrift[1], 1896.

[2] So Baentsch zu d. St.; wenn man nicht vorzieht, *bĕ-ḳereb hā-āreṣ* umzustellen (nach v. 19a), so Holzinger zu d. St. (auch bei Kautzsch, Heil. Schrift[4], 1922).

[3] Vielleicht ist noch aus der Lesart B Ge 48 15 ὁ κύριος (ADM omn. ο θεος) ein ursprüngliches *hā-ādōn* statt *hā-ĕlohīm* 𝔐 zu entnehmen: In der dreigliedrigen Segensform v. 15 f. erwartet man zwischen *hā-ĕlohīm* v. 15 1⁰ und *ha-mal'āk* (Samar המלך) v. 16 einen dritten Gottesnamen. Ich sehe nachträglich, daß auch Dahse, Materialien, [s. S. 85, 1], S. 9 ursprüngliches *hā-ādōn* nicht unwahrscheinlich findet.

tives κύριος in Betracht, wie ebenso das damit wiedergegebene *ădonīm* und das wenigstens dem Sinne nach zu ergänzende *ādōn* Appellativa sind.

Die Bedeutung dieses κύριος als Ersatz für *ădonīm* oder *ādōn* ist nur in Ex 8 18 [22] deutlich die von „Gebieter"; dagegen bleibt es Dt 10 17 zweifelhaft, mit welcher Auffassung des Begriffs „Herr" Jahwe bezeichnet wird als Herr in eminentem Sinne.

B

ădonāj und *ădonāj jhwh* des masoretischen Textes und ihre Entsprechung in Septuaginta

Neben dem in Anwendung auf Gott einmal vorkommenden *ădonīm* und dem zweimal ebenso gebrauchten *ādōn* kommt im Pentateuch einfaches *ădonāj* 14mal vor (dafür 4mal auch die Lesart יהוה), der Doppelname *ădonāj jhwh* 4mal[1], überall in einer Anrede an Jahwe, entweder mit Anrede in der zweiten oder in der dritten Person.

[1] Bei meinen Zählungen von *jhwh* und *ădonāj* in 𝔐 lege ich für den Pentateuch den Text in Kittels BH. zugrunde, der in dem hier allein in Betracht kommenden Konsonantentext den der erprobten Ausgabe des Jakob ben Chajjim wiedergibt (BH.², S. VI). Aus praktischen Gründen bin ich für die übrigen Bücher in den Zählungen den Textausgaben von S. Baer gefolgt (die für Exodus bis Deuteronomium fehlen), weil damit in der Regel die Angaben in Mandelkerns Konkordanz übereinstimmen. Immer aber sind Abweichungen in Kittels Text angegeben. Die ungünstige Beurteilung der Arbeiten Baers bei Kahle (in Bauer und Leander, Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments, 1922, S. 90) hat mich von diesem Verfahren nicht abgehalten, da die hier in Betracht kommenden Differenzen in allen gedruckten Texten unerheblich sind (in den Handschriften liegt es anders) und es im Grunde nur darauf ankommt, zur Vermeidung von Diskrepanzen der Zählungen überall dieselbe Ausgabe zu benutzen. Dalman bietet in seiner Untersuchung über Adonaj [s. oben S. 3, 2], S. 91 nach nicht gedruckten Mitteilungen S. Baers (S. 86) für einzelne Bücher andere Zählungen der Masora für אֲדֹנָי, als sie sich aus dem von mir gewählten Verfahren ergeben. Auch über diese Differenzen habe ich zu den einzelnen Stellen berichtet, es aber mit Absicht unterlassen, auf eine Abwägung der masoretischen Angaben einzugehen. Die masoretischen Angaben über die Zahl der Belege für אדני weichen untereinander ab (Dalman, S. 14 f.). Es ist also nicht hinauszukommen über eine ungefähre Bestimmung dessen, was im Verlauf der masoretischen Arbeiten als korrekt galt. Überall aber beweist masoretische Zählung nur für den zur Zeit ihres Urhebers als richtig geltenden Text. Es ist wohl nicht überflüssig, zu bemerken, daß die am besten bezeugte masoretische Lesart nicht, weil sie eine bestimmte Tradition vertritt, auch die ältere ist. Vielmehr haben die von der Masora abweichenden Lesarten zunächst das Präjudiz für sich, von der herrschend gewordenen Tradition noch nicht berührt, also älter zu sein. Deshalb hat für unseren Zweck die Konstatierung des von der Masora richtig Befundenen keine entscheidende Bedeutung. Da eine chronologische Anordnung der Lesarten bis jetzt nicht möglich ist, so läßt sich

Unter diesen Stellen wird Ex 34 9 in Anrede mit der dritten Person *ădonāj* 2⁰ ausgedrückt durch ὁ κύριός μου (Wirceb[1] dominus meus, Lugd[2] dominus), wo das μου der als Pronominalsuffix aufgefaßten Endung *āj* entspricht. Daneben aber die Lesarten κύριος A M usw., o κ. f i w, om. m. Das gut bezeugte ὁ κύριός μου wird wohl ursprünglich sein, da die Auslassung des μου eine Korrektur sein kann, beruhend auf der Reflexion, daß die Anrede ὁ κύριός μου neben dem unmittelbar folgenden Plural μεθ' ἡμῶν unpassend sei (deshalb g h μεθ υμων). Freilich ist Wiedergabe des *āj* durch μου, wie schon gesagt, in der ganzen Septuaginta sehr selten (Belege S. 495, 1) und könnte auf Pedanterie eines Korrektors zurückgehen. Die Lesarten κύριος und ὁ κύριος ohne μου könnten ein *jhwh* ausdrücken (κύριος mit Artikel in Nachstellung hinter das Verbum: συνπορευθήτω ὁ κύριός [μου]; vgl. S. 62); aber an der Ursprünglichkeit des *ădonāj* 2⁰ ist doch nicht zu zweifeln, mag nun ὁ κύριός μου oder (ὁ) κύριος der ursprüngliche Text sein. In der Anrede an Jahwe konnte die Höflichkeitsform der dritten Person gebraucht werden: „Wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, o Herr (oder „o mein Herr", *ădonāj*, om. LXX), so möge der Herr (oder „mein Herr", *ădonāj*) in unserer Mitte ziehen"; es konnte aber nach dem oben (S. 485) Bemerkten nicht wohl in der Anrede an Jahwe referierend gesagt werden: „so möge J a h w e in unserer Mitte ziehen". Also ὁ κύριός μου oder auch (ὁ) κύριος wird hier anzusehen sein als Wiedergabe einer mit 𝔐 übereinstimmenden Vorlage *ădonāj*.

In anderer Weise ist *ădonāj* wiedergegeben Ge 15 2. 8, wo für den Vokativ *ădonāj jhwh* steht δέσποτα κύριε (v. 2: om. L, om. δεσποτα a*, om. κυριε M usw.; v. 8: om. δέσποτα f, om. κυριε U_4*, b w δεσποτα κυριε θεε). Die Wiedergabe von *ădonāj* mit δέσποτα zeigt nicht, daß

---

aus den Handschriften nicht für einen bestimmten Zeitpunkt die Zahl der anerkannten oder geschriebenen אֲדֹנָי konstatieren. Es könnte nur gedacht werden an eine Zählung aller Zeugen für die einzelnen Lesarten, nämlich der bekannten oder aus ältesten Drucken zu erschließenden Handschriften des alttestamentlichen Textes und der Handschriften der Masora. Die Durchführung dieser Zählung wäre aber nur unvollständig erreichbar, müßte — soweit sie überhaupt möglich ist — für den Überblick verwirrend wirken und hätte zuletzt doch keine entscheidende Bedeutung.

[1] Wirceb = Itala-Fragmente des Codex Wirceburgensis, die Ernst Ranke entdeckte und veröffentlichte (Par palimpsestorum Wirceburgensium, Vindob. 1872).

[2] Pentateuchi versio latina antiquissima e codice Lugdunensi ed. U. Robert, Paris 1881. 1900.

der Übersetzer *ădonāj* in dem, dem δεσπότης allerdings in der Regel im Unterschied von κύριος eignenden, speziellen Sinne „Gebieter" verstand, also anders, als wir das für *jhwh* eintretende κύριος glaubten auffassen zu sollen, sondern ist offenbar nur gewählt, um zwischen der Wiedergabe von *ădonāj* und von *jhwh* beim Zusammentreffen beider zu unterscheiden. Das ist besonders deshalb anzunehmen, weil in Genesis *ādōn*, wo es von Menschen steht, niemals durch δεσπότης, sondern immer durch κύριος wiedergegeben wird, so auch der dem vokativischen *ădonāj* mindestens parallele Vokativ *ădonī* immer durch κύριε.

Für denselben Doppelnamen *ădonāj jhwh* 𝔐 im Vokativ bietet Dt 3 24 κύριε ὁ θεός B* [vid.], wohl nicht auf Grund einer anderen Vorlage *jhwh ĕlohīm*, auch schwerlich mit freier Ersetzung der im Pentateuch ungewöhnlichen Formel *ădonāj jhwh* durch die sehr oft (Ge 2 4. 5 usw.) gebrauchte, sondern wahrscheinlich auf Grund der künstlichen Aussprache אֲדֹנָי יֱהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) 𝔐. Aber die Lesart κύριος ὁ θεός ist zweifellos zurückzustellen hinter die von B^{a} und allen andern gebotene κύριε κύριε (Lugd domine domine).

Anders wieder ist Dt 9 26 der Vokativ *ădonāj jhwh* wiedergegeben, nämlich mit κύριε βασιλεῦ τῶν θεῶν (A F G M N Θ κυριε κυριε β. τ. θ. [sub — G βασιλευ τ. θ.], om. β. τ. θ. k, κ. β. τ. αιωνων b w, domine domine, rex daeorum Lugd), worin das sonst in Septuaginta nicht vorkommende βασιλεῦ τ. θ. (Nachbildung von θεὸς τῶν θεῶν) aufzufassen wäre — mit Annahme einer Umstellung — als Epexegese von *ădonāj*, vielleicht aber als sekundär aufzugeben ist, indem zu lesen wäre κύριε κύριε mit Auffassung der Lesart κύριε κύριε βασιλεῦ τῶν θεῶν als einer Kombination von zwei Übersetzungen.

Zweifelhaft ist die Lesung 𝔐 Ge 18 27. 31; an beiden Stellen haben für *el-ădonāj* als Anrede in dritter Person nicht wenige Handschriften יהוה[1]. Dafür πρὸς τὸν κύριον (v. 27: om. τον 1, f i r τον θεον, d g m usw. 𝔙 τον κυριον μου; v. 31: e f g usw. 𝔙 τον κυριον μου). Der Artikel wäre hier für Wiedergabe eines *jhwh* nicht unmöglich, da, wie hier bei λαλεῖν, für *jhwh* κύριον mit Artikel vorkommt bei εἶπεν Ge 4 13 (S. 82 f.); dagegen Ex 4 10 εἶπεν .. πρὸς κύριον, wie auch in anderen

[1] Für die Varianten des hebräischen Textes verweise ich ein- für allemal auf Kittels BH. Nur die Varianten in Samar habe ich überall ausdrücklich vermerkt und nach der Ausgabe v. Galls verglichen.

Büchern in Abhängigkeit von πρός der Gebrauch von κύριον und τὸν κύριον schwankend ist. Die Lesart *ădonāj* wird aber, da hier Anrede an Jahwe vorliegt, aus demselben Grunde vorzuziehen sein, aus welchem oben (S. 492) für Ex 34 9 das *ădonāj* 2⁰ „mein Herr" für richtig erklärt wurde.

Sonst wird der Vokativ *ădonāj* wiedergegeben (ebenso wie ständig *jhwh* im Vokativ) durch κύριε: Ge 18 3; 19 18; 20 4 (Var. יהוה, e j + ο θεος); Ex 4 10 (om. κυριε m). 13; 5 22 (Var. יהוה, om. c k, F^b + μου); 15 17 (viele Mss., Samar יהוה, n κυριου). Übersetzung des Vokativs *ădonāj* fehlt Ex 34 9 1⁰ (om. Wirceb, Lugd, F^b c m κυριε). Dagegen Ex 32 31 κύριε (om. a c h usw.), wo 𝔐 kein *ădonāj* oder *jhwh* hat. Mit κύριε wird ferner ausgedrückt *ădonāj* Ge 18 30. 32, wo es in Anrede mit der dritten Person steht.

In allen diesen Fällen hatten wir es mit einem *ădonāj* in der Anrede zu tun, das entweder Vokativ oder Nominativ ist. Dagegen kann Nu 14 17 *ădonāj* 𝔐 (Var. יהוה), ebenfalls in Anrede an Jahwe, wohl nur Genitiv sein: „groß möge sich erweisen die Kraft des Herrn" oder „meines Herrn" (*ădonāj*); es ist Rede Moses an Jahwe mit unmittelbar folgendem: „wie du gesagt hast". Aber statt jener einzigartigen und in einer Anrede an Jahwe auffallenden Wendung wird mit Septuaginta (ἡ ἰσχύς σου, Lugd virtus tua) statt *koaḥ* zu lesen sein *koḥăkā*, so daß dann *ădonāj* (oder *jhwh*) Vokativ ist: „groß möge sich erweisen deine Kraft, o (mein) Herr (bzw. o Jahwe), wie du gesagt hast".

Die im Voranstehenden angegebenen 10 κύριε werden wohl wenigstens in der Mehrzahl zur Vorlage *ădonāj* gehabt haben, wie es im rezipierten Texte steht, nicht *jhwh*. Es ergibt sich dann nämlich, daß *ădonāj* im Pentateuch das gewöhnliche Wort der Anrede an Jahwe ist, *jhwh* dagegen als Vokativ, ausgenommen etwa Ex 32 11, nur in hochpoetischer Rede und in liturgischen Formeln vorkommt: Nu 10 35. 36; Dt 21 8; 26 10; 33 7. 11. Auch Nu 14 17 würde nach der als Vokativ aufgefaßten Lesart *jhwh* mit der Korrektur *koḥăkā* hierher gehören, ebenso die Lesart *jhwh* Ex 15 17; dagegen nicht Ge 20 4; Ex 5 22. Man beachte noch, daß im Deuteronomium, dessen Anreden an Jahwe durchweg liturgisch sind, die Anrede mit *ădonāj* nicht vorkommt, sondern neben einfachem *jhwh* nur *ădonāj jhwh*. In dem nach den Formen des Verkehrs unter Menschen geschilderten persönlichen Verkehr der Väter dagegen mit Jahwe kommt

in dem rezipierten Text wohl richtig nur vor *ădonāj* und das zweimalige *ădonāj jhwh*.

Aus unserer Beurteilung ergibt sich, daß Septuaginta unter den 14 Stellen mit *ădonāj* 𝔐 und den 4 mit *ădonāj jhwh* 𝔐 das *ădonāj* bestimmt gelesen haben Ge 15 2. 8; Ex 34 9 2⁰; Dt 3 24; 9 26. In diesen 5 Fällen steht 4mal *ădonāj jhwh*, nur Ex 34 9 einfaches *ădonāj*; 2mal ist *ădonāj* durch κύριος bzw. κύριε wiedergegeben: Ex 34 9; Dt 3 24; dagegen Ge 15 2. 8 durch δέσποτα und vielleicht Dt 9 26 durch βασιλεῦ τῶν θεῶν. In den anderen 9 Fällen könnte nach dem Wortlaute des griechischen Textes die Vorlage der Septuaginta ebensogut *jhwh* gelautet haben. Wir werden aber sogleich sehen, daß dies nur etwa für einzelne Fälle anzunehmen ist.

Unter unseren übrigen Beobachtungen ist als wichtig zu konstatieren, daß der Übersetzer von Ex 34 9 2⁰ *ădonāj* deutlich nicht als Eigenname aufgefaßt hat, da er dessen ־ als Pronominalsuffix behandelt. Ebenso hat der Übersetzer von Ge 15 2. 8 das mit δέσποτα wiedergegebene *ădonāj* nicht als einen Eigennamen verstanden. Aber auch von diesen unmittelbar deutlichen Fällen abgesehen, haben die Übersetzer noch an anderen Stellen, wahrscheinlich überall, *ădonāj* beurteilt als ein Appellativum mit Pronominalsuffix, wie sich aus Folgendem ergibt.

Daß bei B nur Ex 34 9 2⁰ die Wiedergabe der Endung ־ von *ădonāj* mit μου vorkommt (ὁ κύριός μου) und auch außerhalb des Pentateuchs nur sehr selten [1], ist kein Zeichen dafür, daß die Übersetzer in der Regel die Endung nicht als Pronominalsuffix aufgefaßt oder daß sie für κύριος nicht *ădonāj*, sondern *jhwh* in ihrer Vorlage gelesen hätten; denn auch das Suffix von אֲדֹנִי (*ădonī*) „mein Herr" in Anrede an einen Menschen oder im Referat über einen Menschen

[1] (ὁ) κύριός μου: Ps 16 (15) 2 (θεος μ. S*); 35 (34) 23 (*ădonāj*, beide Male nicht Name, sondern Epitheton, an der ersten Stelle in Prädikatsstellung, an der zweiten als Vokativ: *ĕlohaj wa'donāj* „mein Gott und mein Herr"); κύριέ μου: Ju 6 15 (om. μου A M N a d g usw); II Rg 7 19 (Luc κύριέ μου κύριε); κύριέ μου κῦριε: Ju 6 22 (om. μου A M N a—d g h usw. Luc); Rg II 7 18. 19. 28. 29; III 8 53. Vgl. II Rg 7 22 B κύριε κύριέ μου (Luc κυριε μου κυριε), v. 25 B κύριέ μου [Luc κυριε μου κυριε] (s. dazu unten V Kap., I); ferner IV Rg 19 23 κύριόν σου (om. σου A, τον κ. ohne σου Luc) = *ădonāj* 𝔐. Zu I Rg 25 28 A ὁ κύριός μου für *jhwh* 𝔐 (?); II Rg 12 13 Luc τῷ κ. μου für *la-jhwh* 𝔐; 24 24 τῷ κυρίῳ μου für *la-jhwh* 𝔐 s. S. 131 f.. Ps 30 (29). 9 beruht τὸν θεόν μου auf der Lesung *ădonāj* (Var. יהוה); der Übersetzer gibt das ־ mit μου wieder und ausnahmsweise *ādōn* mit θεός, s. unten IV Kap., B.

kommt, wovon schon die Rede war (S. 485), durchaus nicht immer zum Ausdruck, da schlechthin gebrauchtes ὁ κύριος oder κύριος selbstverständlich den Herrn des Redenden meint. Im Vokativ steht für *ădonī* in der Regel einfaches κύριε (Ge 23 6. 11 [1 + μου]. 15 [a c m usw. + μου]; 24 18 [a c f usw. + μου] und sonst), für *ădonī ha-melek* κύριε βασιλεῦ (I Rg 24 9; 26 17 [Luc κυριε μου . . . κυριε βασιλευ] und sonst), aber allerdings häufiger κύριέ μου βασιλεῦ (II Rg 14 9 [Luc κυριε β.] 19. 22 und sonst) und mit folgendem Personennamen III Rg 18 7 κύριέ μου Ἠλειού, dagegen Nu 11 28 κύριε Μωυσῆ (A F G H M usw. κυριε μου M.). In den anderen Kasus wird κύριος für *ădonī* meist gebraucht mit μου: ὁ κύριός μου (Ge 24 37 und sonst), τοῦ κυρίου μου (Ge 24 36 und sonst) usw., auch τοῦ κυρίου μου Ἀβραάμ (Ge 24 42 [om. μου c] und sonst), ὁ κύριός μου ὁ βασιλεύς (I Rg 26 19 und sonst). Einfaches ὁ κύριος ohne μου für *ădonī* im Nominativ und den casus obliqui nur im Munde einer Mehrheit (Ge 44 7 [D F $b^?$ + μου]. 20 [p t a_2 c_2 + ημων]. 22 [b w + μου, 1 + ημων]), wo das μου nicht passend erschien (vgl. für *ădonī* 𝔐 Ge 47 18. 25 τοῦ κυρίου ἡμῶν; Nu 32 25 ὁ κύριος ἡμῶν; 36 2 1^0 τῷ κυρίῳ ἡμῶν). Für Unterlassung der Wiedergabe des Pronominalsuffixes der 1. Person ist zu vergleichen Dt 23 16 (15) τῷ κυρίῳ als Ersatz von *el-ădonâw* 𝔐 (A F M N Θ + αυτου). Immerhin ist Wiedergabe der Endung von *ădonī* mit μου um vieles häufiger als die nur vereinzelt vorkommende gleiche Wiedergabe der Endung von *ădonāj*. Das könnte darauf beruhen, daß *ădonāj* 𝔐 mehrfach steht für ein *jhwh* in der Vorlage der Septuaginta.

Anders als *ădonī* kommt die Anrede mit *ădonāj* überall im Munde eines Einzelnen vor (auch Ex 34 9 trotz des „in unserer Mitte"). Allerdings steht der Vokativ Ex 15 17 (viele Mss., Samar יהוה) in einem Liede, das Mose und die Kinder Israel singen. Eigentlich redet hier aber der Dichter entweder in seinem eigenen Namen oder im Namen des als eine Einheit gedachten Volkes (beachte das „ich" v. 1 f.). Diese Beobachtung zeigt, daß die Endung ־ (*āj*) in unseren hebräischen Texten aufgefaßt ist als Pronominalsuffix der 1. Person singularis. Die Konsequenz, mit der im ganzen Pentateuch vermieden ist, *ădonāj* einer Mehrheit als Anrede in den Mund zu legen, kann kaum erst nachträglich in den Pentateuchtext eingetragen sein. Sie scheint darauf zu beruhen, daß schon die Autoren *ădonāj* verstanden haben im Sinne „mein Herr". Jedenfalls steht nichts der Annahme im Wege, daß die Septuaginta in ihrer Vorlage mindestens

in den meisten Fällen dieses vokativischen *ădonāj* 𝔐 ebenfalls *ādonāj* und nicht *jhwh* gelesen haben; denn *jhwh* könnte ebensogut einer Mehrheit als einem Einzelnen in den Mund gelegt werden.

Vielleicht läßt sich weiter, wenn auch nicht mit der gleichen Sicherheit wie die Konstatierung eines vokativischen *ădonāj*, aus der Wiedergabe von *ădonāj jhwh* etwas darüber entnehmen, was den Übersetzern von der üblichen Aussprache des *jhwh* bekannt war, oder vielmehr darüber, welche Aussprache ihnen nicht bekannt war. Jedenfalls haben sie die masoretische Aussprache *ădonāj ĕlohīm* (אֲדֹנָי יְהוִה) entweder nicht gekannt oder (was wenig wahrscheinlich wäre) ignoriert, da sie den Doppelnamen, abgesehen von der offenbar schlechten Lesart Dt 3 24 B*[vid.] (S. 493), niemals durch κύριε ὁ θεός wiedergeben, vielmehr nach der besseren Lesart eben dieser Stelle und ebenso in den 3 anderen Fällen das *jhwh* des Doppelnamens durch κύριε. Aus der Form δέσποτα κύριε Ge 15 2. 8 kann vielleicht ferner entnommen werden, daß dem Übersetzer auch die gewöhnliche masoretische Aussprache *ădonāj* für *jhwh* nicht geläufig war, da er dann vermutlich für beide Gottesnamen, *ădonāj* und *jhwh*, die gleiche Übertragung gebraucht hätte. Vielleicht darf noch als nicht unbedeutsam bezeichnet werden, daß in diesen Versen das κύριος wie sonst dem *jhwh* verbleibt und für *ădonāj* ausnahmsweise ein anderes Wort (δεσπότης) eintritt. Das κύριος erscheint danach fester mit *jhwh* verwachsen als mit *ădonāj*, dem es doch der Bedeutung nach ganz eigentlich entspricht. Als Wiedergabe von *jhwh* 𝔐 kommt nur Jer 15 11 δέσποτα vor, wo der Übersetzer zweifellos las *ădonāj*, sonst das Wort δεσπότης nur als Wiedergabe von vokativischem *ădonāj* in Daniel c. 9 und von *ădonāj* in der vokativischen Verbindung *ădonāj jhwh* in Jeremia und Jona. Dadurch wird die Beurteilung bestätigt, daß der Übersetzer von Ge 15 2. 8 zwischen *ădonāj* und *jhwh* sehr wohl zu unterscheiden wußte. Aus der wahrscheinlich richtigen Lesart Dt 3 24 κύριε κύριε ist nicht etwa zu entnehmen, daß der Übersetzer des Deuteronomiums seinerseits beide Teile des hebräischen Doppelnamens gleichlautend mit *ădonāj* (oder *ădonī*) aussprach; diese Wiedergabe kann darauf beruhen, daß alleinstehendes *jhwh* mit κύριος und ebenso alleinstehendes *ădonāj* mit κύριε ausgedrückt wurde, was danach hier, ohne daß eine Reflexion über die Aussprache der hebräischen Namen vorzuliegen braucht, auch auf die Zusammenstellung der beiden Namen angewandt worden

wäre. Die Form κύριε κύριε kann für *jhwh* die Aussprache *jahweh* oder irgendeine andere voraussetzen.

Unsere Bedenken gegen Bekanntschaft der Übersetzer mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh*, die zur Voraussetzung haben, daß sie für *jhwh* schrieben κύριος, dürfen Berechtigung beanspruchen auch für den Fall, daß die Übersetzer, wie das nicht undenkbar wäre, das Tetragramm in seinen hebräischen Buchstaben beibehielten oder wiedergaben mit der Nachbildung ΠΙΠΙ (s. S. 5); denn die Form δέσποτα κύριε zeigt, daß schon der Übersetzer von Ge 15 und dann ebenso zweifellos alle anderen Übersetzer das יהוה oder ΠΙΠΙ ausgesprochen hätten κύριος (κύριε), da andernfalls Ge 15 2. 8 für *ădonāj* die gewöhnliche Wiedergabe des *ădonāj* mit κύριε gewählt sein würde statt der auffallenden mit δέσποτα, die sich nur verstehen läßt aus dem Bestreben, eine Wiederholung von κύριε zu vermeiden.

Um von diesen nur als Vermutungen berechtigten Schlußfolgerungen auf das Verhältnis der Übersetzer zu den im masoretischen Text geltend gemachten Aussprachen des *jhwh* (entweder יְהוָה, d. h. *ădonāj*, oder יְהוִֹה, d. h. *ĕlohīm*) abzusehen, ist als sicheres Ergebnis aus unseren anderen Beobachtungen zweierlei zu konstatieren: 1) Die Übersetzer des Pentateuchs haben *ădonāj* überall entweder als Vokativ oder als Anrede mit der dritten Person aufgefaßt. 2) Der einzige Fall im masoretischen Texte, wo im Unterschied von der Auffassung des Übersetzers *ădonāj* nicht als Vokativ oder direkte Anrede mit der dritten Person im Nominativ gemeint zu sein scheint, Nu 14 17, ist zweifellos nach Septuaginta zu verbessern. Aber auch ohne diese Verbesserung ist *ădonāj* im masoretischen Texte nicht behandelt als Eigenname, sondern als Appellativum mit Pronominalsuffix.

Gegen die Ursprünglichkeit des im Pentateuch mit der einen zweifelhaften Ausnahme Nu 14 17 nur als Anrede gebrauchten und an verschiedenen Stellen von Septuaginta deutlich gelesenen *ădonāj* sind Bedenken nicht zu erheben. Nach diesen Beobachtungen am Pentateuch läßt sich ebenso in allen anderen Büchern, wo *ădonāj* als Anrede vorkommt, die Ursprünglichkeit des *ădonāj* oder *ădonāj jhwh* annehmen.

Im Voranstehenden bin ich ausgegangen von der Voraussetzung, daß die Übersetzer einen Text zur Vorlage hatten, der יהוה und

אדני oder doch irgendwelche Transkriptionen beider Namen unterschiedlich zur Anwendung brachte. Nur aus solcher Unterscheidung läßt sich die Wiedergabe von *ădonāj jhwh* Ge 15 2. 8 mit δέσποτα κύριε (S. 492f.) erklären. Dieser Übersetzer hat nicht, wie WUTZ überhaupt für die Vorlagen der Septuaginta vermutet (s. oben S. 13) einen Transkriptionstext benutzt, der *jhwh* durch αδωναι ausdrückte und, was dann kaum zu bezweifeln wäre, auch *ădonāj* durch αδωναι wiedergegeben hätte. Daß nämlich der Urheber eines Transkriptionstextes *ădonāj* oder vielleicht ursprüngliches *ădonī* wiedergab mit αδωνι zur Unterscheidung von αδωναι als dem Ersatz für *jhwh*, also schrieb αδωνι αδωναι, ist nicht anzunehmen. Wenn er, der doch keinen vokalisierten Text vor sich hatte, für *jhwh* die Aussprache αδωναι kannte, so wird er auch das auf Jahwe angewandte אדני nicht anders ausgesprochen haben; denn die künstliche Aussprache *ădonāj* (wahrscheinlich zunächst *ădonaj*, אדנַי) wurde eingeführt, um die Gottesbenennung von dem im Umgang gebrauchten *ădonī* zu unterscheiden (s. II Teil, III Kap., II). Wenn man sie einmal anwandte auf die Aussprache des Tetragramms, dann wird auch das von Gott gebrauchte אדני nicht anders ausgesprochen worden sein.

Wenn aber der Übersetzer von Ge 15 2. 8 in seiner Vorlage las αδωναι αδωναι, bliebe unverständlich seine Wiedergabe durch zwei verschiedene Wörter. Er hat also entweder einen Transkriptionstext überhaupt nicht benutzt oder einen solchen, in welchem *jhwh* anders ausgedrückt war als durch αδωναι (wahrscheinlich mit Beibehaltung der hebräischen Buchstaben יהוה, s. unten II Teil, II Kap.). Was für Ge 15 2. 8 gilt, ist mit der größten Wahrscheinlichkeit auf die Wiedergabe von *jhwh* in den Transkriptionstexten überhaupt anzuwenden, da sie darin kaum geschwankt haben werden (vgl. S. 482).

Drittes Kapitel

Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn* und *ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* im masoretischen Texte der Nebi'im

A

Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes

Für *ādōn* als Benennung Gottes in den Nebi'im kommt κύριος vor in der Wiedergabe der Komposition *ădōn kol-hā-āreṣ* durch κύριος πάσης τῆς γῆς, bei B bald mit Artikel vor κύριος: Mi 4 13; Sa 6 5 (Γ *[vid.] εν κυριω), bald ohne ihn, und zwar nur für casus obliqui, niemals im Nominativ: Jos 3 11. 13 (vgl. Jos 4 7 κυρίου π. τ. γ. [om. πασης της γης km, *jhwh* 𝔐]; Sa 4 14 [pr. τω A Q Γ]). Sa 4 14 könnte das Verhältnis der Lesarten für die Setzung des Artikels als das Ursprüngliche sprechen, so daß nur der Übersetzer des Josua κύριος in dieser Verbindung artikellos gebraucht haben würde. Aber auch sein κύριος und das von Sa 4 14 B hat als durch den genitivus possessivus nach semitischer Art determiniert, also als Appellativum, zu gelten: „der Herr (Gebieter) der ganzen Erde". Im hebräischen Text ist *ādōn* in dieser Verbindung selbstverständlich überall Appellativum.

Die in Jesaja 5mal vorkommende Formel *hā-ādōn jhwh ṣĕḇā'ōt* wird, abweichend von der Wiedergabe des einfachen *hā-ādōn jhwh* Ex 23 17 (S. 489), ausgedrückt durch ὁ δεσπότης κύριος σαβαώθ 1 24 S A Q Γ (κυριος ο δεσποτης σ. B); 3 1;10 33 und, mit Weglassung des *hā-ādōn*, durch κύριος σαβαώθ 10 16; 19 4. In der ersten Wiedergabe ist neben κύριος für *jhwh* das für *hā-ādōn* sonst gebrauchte ὁ κύριος zur Vermeidung der Wiederholung ersetzt durch ὁ δεσπότης (vgl. Ge 15 2. 8 S. 492 f.). Auch hier ist das Appellativum *hā-ādōn* durch ein Appellativum wiedergegeben. Einmal, Jos 5 14, ist auch der alleinstehende Vokativ *ădonī* 𝔐 ausgedrückt durch δέσποτα. Da *ădonī* als Anrede an einen Menschen (in Josua nicht vorkommend) in der Übersetzung der „kanonischen" Bücher immer wiedergegeben wird mit κύριε, hat der Übersetzer anscheinend hier *ădonī* in Anrede an einen Engel entweder verstanden im Wert eines *ădonāj* als Anrede

an Gott und zur Unterscheidung von dem mit κύριε ausgedrückten vokativischen *jhwh* mit δέσποτα wiedergegeben, wie es bei alleinstehendem *ădonāj* nur noch der Übersetzer von Daniel tut, oder auch er wollte mit δέσποτα die Anrede an einen Engel unterscheiden von der für Gott und Menschen gebrauchten.

Nur Ma 3 1 ist die Gottesbenennung *ādōn* nicht mit einem Appellativum übersetzt. Das im Alten Testament einzig an dieser Stelle für sich allein mit Bezug auf Gott vorkommende *hā-ādōn* (daneben in demselben Wert artikelloses *ādōn* Ps 114 [113] 7) ist durch artikelloses κύριος als einen Eigennamen ausgedrückt: ἥξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος. Im hebräischen Text ist *ha-ādōn* vergleichsweise gemeint von dem Herrn im Gegensatz zu seinem Boten als dem Knechte (*mal'ākī*). Der Übersetzer seinerseits könnte die appellative Bezeichnung *hā-ādōn* als identisch angesehen haben mit einem als Eigenname gedachten *ădonāj*. Notwendig ist diese Annahme aber nicht: er kann das absolut gebrauchte Appellativum *hā-ādōn* als gleichwertig angesehen haben mit dem nomen proprium *jhwh*, so daß wir hier dann eine freie Anwendung des in der Regel als Ersatz für *jhwh* geltenden κύριος hätten, wie wir sie im Dodekapropheton an anderer Stelle nicht, wohl aber, von den Hagiographen abgesehen, in einigermaßen analoger Weise in Jesaja (S. 169 f.) gefunden haben.

Der Plural *ădonīm* kommt in den Nebi'im von Gott nur in Verbindung mit Pronominalsuffixen vor, und zwar — abgesehen von *ădonāj*, sofern dieses mit Auffassung des *āj* als Pronominalsuffix hierher gehört — 2mal: Jes 51 22; Ho 12 15. An der ersten Stelle gibt für *ădonajik jhwh wē'lohajik* 𝔐 „dein (Jerusalems) Herr, Jahwe, und dein Gott" Septuaginta κύριος ὁ θεός, was anscheinend nur *ădonajik* und *ĕlohajik*, vielleicht aber auch nur *jhwh* und *ĕlohajik* zum Ausdruck bringt, so daß κύριος entweder dem *ădonajik* oder dem *jhwh* entspricht. Bei der ersten Auffassung würde der Übersetzer, wenn er den Text 𝔐 vor sich hatte, die appellative Benennung „dein Herr" durch das artikellos als nomen proprium gebrauchte κύριος ersetzt haben. Ebenso steht Ho 12 15 artikelloses κύριος für *ădonâw* „sein (Ephraims) Herr". Hier ist das artikellose κύριος entweder freier Ersatz des Appellativums durch einen Eigennamen, der nach Analogie der Wiedergabe von *jhwh* durch κύριος gebildet ist und eigentlich das *ădonâw* als identisch mit *jhwh* erklärt, oder κύριος setzt eine Lesung *jhwh* statt *ădonâw* oder auch eine Lesung *ădonāj* mit Auf-

fassung als Eigenname voraus. Aber in beiden Fällen läßt sich an der Ursprünglichkeit des *ădonīm* mit Pronominalsuffix zweifeln[1], und keinenfalls ergibt sich aus ihnen, daß dem Übersetzer eigennamartiges *ădonāj* geläufig war[2].

Ze 1 9 hat der Übersetzer *ădonêhem* 𝔐 von Jahwe verstanden und mit κυρίου θεοῦ αὐτῶν wiedergegeben, nicht mit eigennamartigem κυρίου allein, sondern eine Apposition hinzufügend, so daß κυρίου θεοῦ, die gewöhnliche Wiedergabe von *jhwh ĕlohīm*, Exegese ist von *ădonīm*. Es liegt also nicht eine Übersetzung von *ădonīm* durch den Eigennamen κύριος vor, sondern dieser ist Ersatz für gedachtes *jhwh*.

Demnach erscheint überall, auch in den zweifelhaften Stellen Jes 51 22; Ho 12 15 mit ihrem determinierenden Genitiv, in den Nebi'im ebenso wie im Pentateuch, wo nur Ex 23 17 (S. 489 f.) unsicher ist, appellatives κύριος als die eigentliche Wiedergabe des Gottesepithetons *ādōn*. Ma 3 1 soll das artikellose κύριος, wie wir glaubten annehmen zu dürfen, anscheinend nicht Wiedergabe von *hā-ādōn*, sondern von dafür in Gedanken substituiertem *jhwh* sein.

[1] An und für sich ist weder die Benennung Gottes mit *ădonajik* noch die mit *ădonâw* zu beanstanden, obgleich sonst mit Pronominalsuffixen versehenes *ădonīm*, von Gott gesagt, nur in der Form *ădonāj* (wofür aber ursprünglich vielleicht gesprochen wurde singularisches *ădonī*) und wenige Male in Psalmen und Nehemia mit dem Suffix 1. plur. vorkommt. Die appellative Benennung Gottes mit *ādōn* (*ădonīm*) konnte ebensogut auf sein Verhältnis zu Jerusalem und zu dem Volk Ephraim angewendet werden wie in *ădōn kol-hā-āreṣ* auf sein Verhältnis zur Erde. Ho 12 15 wäre *ădonâw* nur auffallend, wenn es unvorbereitet für den Namen *jhwh* einträte; aber dieser war eben vorher genannt. Trotzdem erregt die Nichtwiedergabe des Suffixes an beiden Stellen in LXX Bedenken. In Jes 51 22 ist der Text, auch abgesehen von den Gottesnamen, nicht in Ordnung, da auf die Ankündigung der Rede Gottes diese zunächst nicht folgt. Dem wird durch die wohl richtige Streichung des *ădonajik* und des ך von *wē'lohajik* (Marti) nicht ganz abgeholfen, da *jārīb ʿammō* als Relativsatz hart ist. Ho 12 15 ist vielleicht statt eines ursprünglichen *jhwh* zunächst, wie oft, geschrieben worden *ădonāj* und dieses, weil man das *āj* mit Auffassung als Suffix in diesem Zusammenhang nicht passend fand, in *ădonâw* umgewandelt worden. So fände das artikellose κύριος, das ein *jhwh* wiedergäbe, die einfachste Erklärung.

[2] Jes 37 4 scheint πρὸς κύριόν σου B ein in 𝔐 fehlendes *ădonekā* wiederzugeben (behandelt selbstverständlich als Appellativum in Übertragung mit dem durch σου determinierten κύριον); gewiß ist aber πρὸς κύριον τὸν θεόν σου SOQΓ (= *jhwh ĕlohekā*) die ursprüngliche Lesart und die Lesart B durch das τὸν θεόν entstanden.

B

ădonāj des masoretischen Textes und seine Entsprechung in Septuaginta

Anders als in allen sicher zu beurteilenden Fällen *ādōn*, *ădonīm* wird *ădonāj* 𝔐 bald durch κύριος mit Artikel, bald durch κύριος ohne Artikel wiedergegeben. Hier ist es zweifelhaft, ob, neben dem jedenfalls als Eigenname gemeinten artikellosen Worte, κύριος mit Artikel, ebenso wie in der Wiedergabe von *ādōn*, als Appellativum aufgefaßt ist.

Der Name *ădonāj* für sich allein kommt in den Nebi'im 44mal[1] vor, darunter 6mal im Vokativ. Es wird zweckmäßig sein, hier und ebenso in den Hagiographen, anders als im Pentateuch, zunächst alleinstehendes *ădonāj* zu besprechen und den Doppelnamen *ădonāj jhwh* für spätere Erörterung vorzubehalten (V Kap.).

In den meisten Fällen steht für *ădonāj* artikelloses und nicht durch einen Genitiv determiniertes κύριος, nämlich in B 32mal, darunter 4mal im Vokativ[2], sonst meist im Nominativ[3] oder Genitiv[4], nur Jes 37 24 im Akkusativ (pr. τον O). Dagegen IV Rg 19 23 ist in κύριόν σου (om. σου A) das Nomen nach hebräischer Art durch σου determiniert. Ausnahmen mit Artikel sind für den Nominativ Jes 9 16 [17] (S A Q*Γ ο θεος); 11 11 (om. ο S A Q)[5]; für den Genitiv Ez 33 17 (om. του Q); für den Dativ Ma 1 14; für den Akkusativ Jes 6 1; 37 24 O (om. τον B); Am 9 1; für die Verbindung mit πρός Jes 38 14. Nicht ausgedrückt ist in Septuaginta das nominativische *ădonāj* Am 5 16: *jhwh ĕlohê ṣĕbā'ōt ădonāj*. Die Stellung hinter *jhwh ĕlohê ṣĕbā'ōt* nur hier; *ădonāj* wird entweder nach Septuaginta zu streichen oder vor oder unmittelbar nach *jhwh* zu verschieben sein.

[1] Jes 38 14, wo Mss. und Ausgaben teils יהוה (so KITTEL B H.), teils אדני haben, ist nach S. BAER, Liber Jesaiae, 1872, S. 75 mitgezählt (bei MANDELKERN unter אדני). Gezählt sind überhaupt die Stellen in BAERs Ausgaben, darunter Ez 21 14 (BAER, Liber Ezechielis, 1884, S. 88; auch bei MANDELKERN unter אדני), wo KITTELS B H. hat יהוה (die Mss. orient. teilweise אדני יהוה).

[2] Ju 6 15; 13 8; Jes 6 11; 38 16. Wiedergabe des Vokativs fehlt Jos 7 8 (κυριε Luc). Den Vokativ Jes 21 8 hat LXX nicht als solchen verstanden.

[3] Rg III 22 6 (KITTEL, B H. emendiert יהוה); IV 7 6; Jes 3 18; 4 4; 7 14. 20; 8 7; 9 7 (8); 10 12; 21 6 (κυριος σαβαωθ Sd. a). 8 (κυριου S A Q Γ). 16; 29 13; 30 20; 49 14; Ez 21 14 [9] (KITTEL, B H. zweifellos richtig יהוה); Am 7 8; Mi 1 2; Sa 9 4.

[4] III Rg 3 10. 15; Jes 6 8; 28 2; Ez 18 25. 29; 33 20; Ma 1 12.

[5] Hierher gehört wohl nicht Jes 44 14 ὁ κύριος (om. ο S A Q) = אֲרֹן 𝔐, was vom Übersetzer oder schon in einem Transkriptionstext nicht אדני, sondern ארן gelesen sein wird.

Am 7 7 steht κύριος an anderer Stelle als *ădonāj* in 𝔐; mag die eine oder die andere die ursprüngliche des *ădonāj* 𝔐 sein, in jedem Falle ist hier für *ădonāj* in Subjektsstellung artikelloses κύριος ebenso gebraucht, wie es als Ersatz für *jhwh* gebraucht wird.

In Regum ist alleinstehendes nicht-vokativisches κύριος für *ădonāj* 𝔐 überall (4mal, auch in dem Apparat bei PARSONS) artikellos gebraucht. Aber auch unter den wenigen Ausnahmen der anderen Bücher mit Gebrauch des Artikels ist es für die Mehrzahl nach den Varianten zweifelhaft, ob der Artikel ursprünglich ist. Varianten fehlen in den Handschriften (auch in PARSONS' Apparat) nur Jes 6 1; Am 9 1; Ma 1 14 (om. τω Compl.).

In den Stellen, die κύριος mit Artikel für *ădonāj* 𝔐 haben, ist der Artikel nur in solchen Verbindungen gesetzt, die denen analog sind, wo es auch als Ersatz für *jhwh* 𝔐 mit Artikel gebraucht wird. Jes 9 16 (17); 11 11 steht ὁ κύριος als Subjekt nach dem Verbum wie in der gleichen Wortfolge ὁ κύριος für *jhwh* 𝔐 Jes 14 5 Q[mg.]; 30 30 O; 39 6 S*; 54 6 (om. o S A) und oft auch in anderen Büchern (S. 158). Zu Ez 33 17 ἡ ὁδὸς τοῦ κυρίου (om. του Q) vgl. Ho 14 10 αἱ ὁδοὶ τοῦ κυρίου für *jhwh* 𝔐, wie dort von den Wegen, die der „Herr" mit dem Menschen geht (S. 213), während allerdings sonst immer gesagt wird ὁδὸς κυρίου, sowohl in eben dieser Bedeutung als in der anderen: „der Weg, den der Herr von dem Menschen fordert". Zu Ma 1 14 θύει . . . τῷ κυρίῳ ist daran zu erinnern, daß ebenso wie Ma 2 12; 3 3 (S. 215) im Pentateuch und sonst (S. 72 ff.) zum Ausdruck der Darbringung an den „Herrn" der Dativ κυρίῳ für *la-jhwh* vielfach und in manchen Büchern überall mit Artikel gebraucht wird. Zu Jes 6 1 und Am 9 1 εἶδον τὸν κύριον vgl. III Rg 22 19 A εἶδον τὸν κ. θεὸν Ἰσραήλ, *et-jhwh* 𝔐 (S. 144). Zu Jes 37 24 O ὠνείδισας τὸν κύριον vgl. ὠνείδισεν τὸν κύριον (*jhwh* 𝔐) Ps 74 (73) 18 (S. 236).

Auffallend ist unter den Anwendungen des Artikels am meisten ἡ ὁδὸς τοῦ κυρίου B Ez 33 17; aber zweifellos ist die Lesung τοῦ κ. nicht ursprünglich; vgl. ἡ ὁδὸς κυρίου Ez 18 25. 29; 33 20 — an allen diesen Stellen für *derek ădonāj* 𝔐 (33 20 Var. יהוה). Jes 38 14 (Var. יהוה) ist der Artikel in βλέπειν πρὸς τὸν κύριον auffallend, da πρός in Jesaja bei B nur einmal 33 6 mit τὸν κύριον für *jhwh* 𝔐 verbunden ist. Aber βλέπειν πρὸς τὸν κύριον hat in dem Ausdruck εὐσέβεια πρὸς τὸν κύριον, der sich in der genannten Stelle Jes 33 6 findet, ein nahestehendes Analogon, und überhaupt ist mehr oder weniger in

den meisten Büchern Anwendung oder Nichtanwendung des Artikels bei κύριον für *jhwh* nach πρός schwankend. Es liegt also tatsächlich so, daß an allen Stellen der Artikel bei κύριος für *ădonāj* 𝔐 ebenso gesetzt ist, wie er auch bei κύριος für *jhwh* 𝔐 gesetzt zu werden pflegt oder doch gelegentlich gesetzt wird.

Daß κύριος ohne Artikel für *ădonāj* 𝔐 in derselben Weise gebraucht wird wie für *jhwh* 𝔐, bedarf im Grunde nicht des Nachweises, da Artikellosigkeit bei dem κύριος für *jhwh* die Regel ist. Es dient aber doch der Behauptung, daß die Gebrauchsweise des Artikels bei κύριος = *ădonāj* 𝔐 und bei κύριος = *jhwh* die gleiche sei, zur Bestätigung, wenn für alle einzelnen Fälle, wo κύριος = *ădonāj* 𝔐 artikellos gebraucht ist, ein Analogon des κύριος = *jhwh* vorliegt. In den Stellen IV Rg 7 6; Jes 8 7; ¦21 8; Sa 9 4 steht der artikellose Nominativ κύριος dem Prädikat voran, wie auch κύριος für *jhwh* 𝔐 in dieser Stellung mit seltenen motivierten Ausnahmen immer artikellos ist. In der Mehrzahl der Fälle von artikellosem κύριος im Nominativ für *ădonāj* 𝔐 ist das Verbum vorangestellt. Bei dieser Stellung, die auch für κύριος = *jhwh*, der hebräischen Wortstellung entsprechend, weit häufiger ist als die Voranstellung des κύριος, ist in allen Büchern ebenso für κύριος = *jhwh* 𝔐 Artikellosigkeit das Gewöhnliche, Setzung des Artikels aber eine immerhin ohne besondere Veranlassung vorkommende Ausnahme[1]. Der Genitiv κυρίου für *ădonāj* 𝔐 ist III Rg 3 10 artikellos nach ἐνώπιον, ebenso wie in Regum und anderen Büchern fast ausnahmslos nach ἐνώπιον steht artikelloses κυρίου = *jhwh* 𝔐 (S. 146). III Rg 3 15 κιβωτοῦ διαθήκης κυρίου wie immer in Regum κυρίου = *jhwh* 𝔐 nach διαθήκη (S. 140). Jes 6 8 φωνῆς κυρίου wie Jes 30 31; 66 6 (S. 161). Jes 28 2 ὁ θυμὸς κυρίου wie Jes 30 33 usw. (S. 161). Ez 18 25. 29; 33 20 ἡ ὁδὸς κυρίου wie in der Regel in anderen Büchern in derselben Verbindung für *jhwh* (s. S. 504 zu Ez 33 17). Ma 1 12 τράπεζα κυρίου wie Ma 1 7

[1] Vgl. S. 62. 158 f. Aber Artikelsetzung im Nominativ ist ohne besondere grammatische Veranlassung doch sehr selten. Als Beispiel gebe ich die Zählung der Nominative in I Regum nach B. Gezählt ist nur alleinstehendes κύριος ohne zweiten Gottesnamen. Es ist mit Artikel dem Verbum vorangestellt 2mal (S. 131), ohne Artikel dem Prädikat vorangestellt, wenn ich richtig zähle, in Verbalsätzen 17mal, in Nominalsätzen 6mal, ohne Artikel dem Prädikat nachgestellt in Verbalsätzen 106mal, in Nominalsätzen 4mal. Das Zahlenverhältnis ist oben S. 326 gegeben für Chronik, wo es ungefähr das gleiche ist nach den auch hier angewandten Prinzipien der alten Übersetzer; für die Psalmen ist das Verhältnis teilweise angegeben oben S. 227.

(S. 211). Der Akkusativ ohne Artikel Jes 37 24 (pr. τον O) bei ὠνείδισας ist auffallend (vgl. S. 504 zu Lesart O) und wahrscheinlich irrtümlich, hat aber doch ein Analogon in einmaligem artikellosen κύριον bei παροργίζειν IV Rg 23 19 (S. 143).

Eine deutliche Ausnahme aber von dem einem κύριος für *jhwh* entsprechenden Ersatz des *ădonāj* 𝔐 durch κύριος im Wert eines Eigennamens bildet IV Rg 19 23 κύριόν σου für *ādonāj* 𝔐, wo κύριον durch den Genitiv determiniert ist. Da aber viele Handschriften יהוה haben und σου bei A Luc fehlt, so stammt dieses gewiß von einem Korrektor her, der seinerseits allerdings *ădonāj* vor sich gehabt haben wird und in dessen Wiedergabe pedantisch σου statt des gelegentlich für die Endung *āj* vorkommenden μου setzte, da er den „Herrn" als den Herrn des angeredeten Sanherib glaubte darstellen zu müssen.

Der Erörterung verbleiben noch die Vokative. Mit κύριέ μου Ju 6 15 (om. μου A M N a d g usw., Lugd domine) hat der Übersetzer nach v. 13 wahrscheinlich nicht wiedergeben wollen *ădonāj*, sondern אדני (*ădonī*), wie mehrere Handschriften lesen, da wohl gemeint ist, daß Gideon den Engel Jahwes in dem geschilderten Moment noch für einen Menschen hält. Jes 6 11; 38 16 und ebenso Jos 7 8 Luc (om. B) ist der Vokativ *ădonāj* ausgedrückt durch einfaches κύριε. Dieser kann nach unseren Beobachtungen am Pentateuch (S. 494) ebensogut *ădonāj* als *jhwh* wiedergeben. Da wir es im Pentateuch wahrscheinlich fanden, daß κύριε teilweise *ădonāj* zur Vorlage hatte (S. 494), haben wir keine Veranlassung, daran zu zweifeln, daß auch in den Nebi'im jene 2 oder 3 κύριε ein *ădonāj* wiedergeben. Jes 21 8 gebraucht der Übersetzer für den deutlichen Vokativ den Nominativ κύριος, der ebensogut ein *ădonāj* ausdrücken kann wie ein *jhwh*. Ju 13 8 hat B κύριε ἀδωναῖε (e j q usw. κυριε αδωναι, A M N rell. [vgl. Luc] κυριε, Lugd domine), offenbar doppelte Wiedergabe von *ădonāj* 𝔐, einmal mit Übersetzung, das zweite Mal in Transkription. Man beachte, daß die Form des Doppelnamens der allem Anschein nach jüngeren und vielleicht sehr jungen Rezension B des Textes von Judicum (S. 115 ff.) angehört und die ältere Rezension A Luc einfaches κύριε hat.

Zweifellos entspricht Jer 15 11 δέσποτα für *jhwh* 𝔐 einer Vorlage *ădonāj*, da Jer 1 6; 4 10 und 14 13 A *ădonāj jhwh* 𝔐 ebenso wie Ge 15 2. 8 (S. 492), ausgedrückt ist durch δέσποτα κύριε, und da δεσπότης sonst nicht für *jhwh* gebraucht wird.

Es liegt demnach so, daß Septuaginta für *ădonāj* 𝔐 in Nominativ und casus obliqui überall gelesen haben können *jhwh*, und daß hier nichts der masoretischen Lesung zur Stütze dient, daß auch der Vokativ κύριε ebensogut einem *ădonāj* wie einem *jhwh* entsprechen kann, daß aber einmal Jer 15 11 δέσποτα vokativisches *ădonāj* einer von *jhwh* 𝔐 abweichenden Vorlage auszudrücken scheint. Demnach besteht die Möglichkeit, daß das vokativische *ădonāj* überall ursprünglich ist. In allen Belegstellen für das vokativische *ădonāj* liegt nicht eine liturgische Formel vor, sondern spontane Anrede eines einzelnen an Jahwe (vgl. S. 494).

Die aus Septuaginta sich ergebende Unsicherheit des *ădonāj* wird dadurch wesentlich verstärkt, daß in den hebräischen Handschriften in verhältnismäßig großer Zahl die Variante יהוה statt אדני vorliegt.[1]

Der gleiche Ausdruck der Übersetzer für *jhwh* 𝔐 und *ădonāj* 𝔐 läßt sich in der oben (S. 486) angegebenen Weise auf dreifachem Wege erklären. Ein zusammenfassendes Urteil über die größere Wahrscheinlichkeit einer von diesen Möglichkeiten wird erst am Platze sein nach weiteren Beobachtungen in den Hagiographen und an den Doppelnamen *ădonāj jhwh* und *jhwh ădonāj*. Zunächst seien nur einige Einzelheiten konstatiert. Die Übersetzung des Jeremia gebraucht gelegentlich für *ădonāj* die Wiedergabe mit δέσποτα, niemals δεσπότης für nichtvokativisches *jhwh*. Das ist ebenso wie das δέσποτα von Ge 15 2. 8 (S. 496 f.) und aus dem gleichen Grunde der Annahme mindestens günstig, daß dem Übersetzer die Aussprache des *jhwh* mit *ădonāj* nicht bekannt war. Bedeutsamer vielleicht ist die im Pentateuch und ebenso in der Übersetzung der Nebi'im vorliegende Unterscheidung in der Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* von der des geschriebenen *ădonāj* 𝔐. Jene werden, wo eine sichere Beurteilung möglich ist, überall mit appellativisch behandeltem κύριος wiedergegeben; für dieses wird in Nominativ und casus obliqui κύριος in einer Weise gebraucht, die die Auffassung als Eigenname zum Teil deutlich und überall möglich erscheinen läßt. Diese Unterscheidung legt die Frage nahe, ob überhaupt Septuaginta *ădonāj* in Nominativ und casus obliqui gelesen

[1] Die Variante יהוה Rg III 3 10. 15; 22 6; IV 19 23; Jes 3 17. 18; 6 1. 8; 7 14; 11 11; 28 2; 29 13; 38 14; Ez 21 14; 33 17. 20; Ma 1 14 (für alle Stellen nach KITTELS BH.). Unter diesen Varianten ist kein Vokativ.

haben, das ihnen doch als eine andere Nominalform für *ādōn* erschienen sein würde.

Trotz solcher Wahrscheinlichkeiten ist über die oben (S. 507) gegebene unsichere Zusammenfassung eines Resultates aus den Beobachtungen an dem Ersatz der Septuaginta für alleinstehendes *ădonāj* nicht hinauszukommen.

An einer Stelle in den Nebi'im kann allerdings die oben als überall möglich bezeichnete Lesung *jhwh* statt *ădonāj* 𝔐 bedenklich erscheinen: Jes 49 14 *jhwh wa'donāj* (κύριος καὶ ὅτι κύριος, S A Q ο κυριος für ὅτι κύριος, A^{a} θεος für κύριος 2^{0}). Zwei mit ו verbundene יהוה würde man, obgleich sie auf zwei Sätze verteilt wären, unwahrscheinlich finden, wenn nicht an der angeführten Stelle die Wiederholung von *jhwh* sehr wohl am Platze wäre zum Ausdruck der Ungeduld des hier redenden Zions, das sich von Jahwe verlassen und vergessen fühlt und nachdrücklich hervorheben will, daß es eben Jahwe ist, der sich seiner nicht annimmt. Andernfalls wäre hier auch *ădonāj* nicht unangebracht, wenn man es nämlich nicht als einen zweiten Eigennamen auffaßt, der in dieser Folge den Eindruck erwecken würde, als handle es sich bei *jhwh* und *ădonāj* um zwei verschiedene Personen[1], sondern *āj* versteht als eigentliches Pronominalsuffix „mein Herr", womit das personifizierte Zion von seinem persönlichen Verhältnis zu seinem „Herrn" reden würde. Es handelt sich dann hier eben nicht um einen Eigennamen *ădonāj*, sondern um das Appellativum *ādōn* mit Suffix. Auch aus dieser Stelle kann also keine Einwendung erhoben werden gegen die oben als eine Möglichkeit bezeichnete Vermutung, daß die Septuaginta in den Nebi'im statt des Eigennamens *ădonāj* 𝔐 überall in ihrer Vorlage *jhwh* gefunden hätten.

Ehe aus unseren Beobachtungen an den Übersetzungen der Nebi'im weitere Folgerungen gezogen werden, ist zunächst die Sachlage in den Hagiographen zu untersuchen.

[1] Jes 3 17, wo auf *ădonāj* als Subjekt ein zweiter Satz folgt mit *wa-jhwh* als Subjekt, wird dieser Eindruck erweckt und ist deshalb die von vielen Mss. gebotene Variante *jhwh* für *ădonāj* vorzuziehen. Der Text ist auch nach LXX unsicher: für *ădonāj* ὁ θεός, bei Γ fehlt κύριος für *jhwh*.

Viertes Kapitel

Lesung und Ausdruck der Septuaginta für *ādōn, ădonīm* als Gottesbenennung und für *ădonāj* im masoretischen Texte der Hagiographen

A

Die Wiedergabe der Gottesbenennungen *ādōn* und *ădonīm* des masoretischen Textes

Der Singular *ādōn*, von Gott gebraucht, findet sich Ps 97 (96) 5 in der uns aus den Nebi'im (S. 500) bekannten Verbindung mit *kol-hā-āreṣ*, wiedergegeben durch κύριος πάσης τῆς γῆς (hier im Genitiv) ohne den Artikel. Sein Fehlen wird hier ebenso wie Jos 3 11. 13 daraus zu erklären sein, daß κύριος als durch den folgenden Genitiv determiniert erschien, zweifellos auch hier in der Bedeutung „der Herr der ganzen Erde". In Ps 114 (113) 7 ist in einer Anrede an die Erde alleinstehendes artikelloses *ādōn* offenbar verkürzter Ausdruck für *ădōn kol-hā-āreṣ*, wiedergegeben durch artikelloses κύριος im Genitiv: ἀπὸ προσώπου κυρίου. Einmal kommt vor Ps 136 (135) 3 τῷ κυρίῳ τῶν κυρίων, ebenso wie Dt 10 17 (S. 489) als Wiedergabe von *ădonê hā-ădonīm* „der Herr der Herren". Sonst findet sich κύριος für den Plural *ădonīm* nur noch in Verbindung mit dem Genitiv des Pronomens der ersten Person ἡμῶν (für *ădonênū* 𝔐), überall mit dem Artikel, und zwar als Apposition zu κύριε (= *jhwh* 𝔐), Ps 8 2. 10 (κύριε, ὁ κύριος ἡμῶν); für sich allein Ps 135 (134) 5; 147 (146) 5 im Nominativ und Neh 8 10 im Dativ [1]. In allen diesen Stellen ist κύριος Appellativum oder kann es doch sein mit Ausnahme von Ps 114 (113) 7, wo κυρίου in Verbindung mit πρόσωπον ebenso als nomen proprium behandelt wird wie ständig da, wo es als Ersatz für *jhwh* in derselben Verbindung vorkommt (S. 230). Die Ausnahme läßt sich ebenso erklären, wie wir artikelloses κύριος für *hā-ādōn* Ma 3 1 erklärt haben (S. 501), als ein κύριος, das für einen Gottesnamen mit dem Werte von *jhwh* eintritt, einfacher aber daraus, daß die sehr häufige Verbindung πρόσωπον κυρίου für *pĕnê jhwh* so feststehend

[1] Dazu noch Neh 10 30 (29) ἡμῶν (S$^{c.a}$ του θεου superscr., A κυριου) für *jhwh ădonênū* 𝔐, nach dem folgenden καὶ κρίματα αὐτοῦ zweifellos mit Ausfall eines Gottesnamens.

war, daß die Artikellosigkeit des κυρίου auch in diesem Falle beibehalten wurde, wo es nicht für *jhwh* steht.

In allen bisher angeführten Stellen hat κύριος entweder deutlich die Bedeutung „Herr, Gebieter" oder kann sie doch haben. Diese Bedeutung reicht dagegen nicht aus für das ebenfalls appellativisch gebrauchte κύριος Ps 38 (37) 23: κύριε τῆς σωτηρίας μου. Der Übersetzer hielt in *ădonāj tĕšūʿātī*, das natürlich zu trennen ist, das *ădonāj* mit richtiger Auffassung als Vokativ für eine Status-constructus-Form, oder wahrscheinlicher las er dafür *ădonê*. Damit will er Gott keinenfalls bezeichnen als den, welcher über das Heil des Psalmisten gebietet, sondern als denjenigen, auf welchem das Heil des Psalmisten beruht, indem κύριος hier in seine Bedeutung „Herr" die von „Gott" in appellativem Sinn aufgenommen hat. Die Zusammenstellung besagt eigentlich: der Gott, welcher mein Heil ist. Das *ădonāj* oder dafür gesprochene *ădonê* ist aufgefaßt, als ob es den Wert von *ĕlohīm* hätte, nach Analogie von *ĕlohê tĕšūʿātī* Ps 51 (50) 16; 88 (87) 2 (an beiden Stellen ὁ θεὸς τῆς σωτηρίας μου). Der Genitiv bezeichnet — das liegt in dem μου — nicht eine Eigenschaft des κύριος, sondern das, was er für den Redenden ist, und was er ihm damit gibt[1]. Im Althebräischen wird *ādōn* oder *ădonīm* nie mit derartigen Genitiven, auch nicht mit Genitiven der Eigenschaftsbezeichnung verbunden, sondern nur mit solchen, die den Herrschaftsbereich angeben. Der Übersetzer scheint an den Gebrauch des aramäischen *māreʾ* „Herr" in seiner Anwendung auf Gott gedacht zu haben, das Gott nicht immer als den Herrn über etwas bezeichnet, sondern häufig als den Inhaber von etwas (S. 310 f.), als denjenigen, der etwas hat oder etwas ist. Diese Anwendung von κύριος[2] als Wiedergabe einer vermeintlichen Form von *ădonīm* (𝔐 *ădonāj*) steht im Zusammenhang mit Beobachtungen, die wir an dem für *jhwh* 𝔐 eintretenden κύριος gemacht haben. In einzelnen Ansätzen in Jesaja und Psalter, in weiterem Umfang in Hiob, Daniel O', I Esra und Sirach (S. 171 f. 242. 254. 300 ff. 382 f. 420) fanden wir κύριος in einer zum Teil appellativen, zum Teil anscheinend eigennamartigen Anwendung für die allgemeinen Gottesnamen *ēl, ĕlohīm, ĕlāh,* wo es nicht sowohl „Herr" als „Gott" bedeutet. Auch verbunden mit dem

[1] Vgl. zu analogen Bildungen mit *ĕlohīm* und *ēl* HUPFELD zu Ps 4 2 (2 Aufl. I, 1867, S. 120 f.).

[2] Analog ist der Gebrauch des κύριος als Übersetzung von *baʿal* in der Bedeutung „Besitzer" Ge 49 23 κύριοι τοξευμάτων = *baʿălê ḥiṣṣīm* „Besitzer der Pfeile".

Genitiv τοῦ οὐρανοῦ Ps 136 (135) 26; Da 2 37; 4 14 (17) O′ schien uns das hier mit Artikel gebrauchte κύριος nicht den Herrn, sondern den Gott des Himmels zu bezeichnen (S. 306 f.). Das Besondere an dem κύριε Ps 38 (37) 23 ist, daß die Bedeutung „Herr" hier gänzlich aufgegangen ist in die andere „Gott". In eben dieser Weise mit einem das Wesen Gottes näher bestimmenden Genitiv ist κύριος in der Übersetzung der kanonischen Bücher, soviel ich sehe, sonst nicht gebraucht.

Um von dieser Digression über die Bedeutung des κύριος zurückzukehren zu der Art der Wiedergabe der Gottesepitheta *ādōn* und *ădonīm* — es liegt in den Hagiographen ebenso wie im Pentateuch und den Übersetzungen der Nebi'im: deutlicher noch als dort entspricht den hebräischen Gottesepitheten überall ein als Appellativum behandeltes κύριος. Die einzige Ausnahme in Ps 114 (113) 7 ist eigentlich keine Ausnahme, sondern beruht irgendwie auf einer Verwechselung. Das κύριος hat gewöhnlich die Bedeutung „Herr", einmal (Ps 38 [37] 23) etwa die von „Gott".

B

ădonāj des masoretischen Textes und seine Entsprechung in Septuaginta

Alleinstehendes *ădonāj* kommt in allen Hagiographen im ganzen 76mal vor[1], darunter 36mal im Vokativ. Auszuscheiden ist unter den 40 Stellen, die in dieser Angabe nicht als Vokativ gezählt sind[2] Esr 10 3, wo irrtümlich אֲדֹנָי punktiert ist statt אֲדֹנִי als Anrede an Esra mit der dritten Person (II Esr S$^{c.a}$ Luc ἐν βουλῇ κυρίου, om B, om. I Esr 8 90 [94]).

In den Büchern Proverbia, Rut, Ecclesiastes, Ester, Chronik findet sich *ădonāj* niemals.

[1] Da 9 3 nach Baers Text (Libri Danielis, Ezrae et Nehemiae, 1882, S. 81; Kittel אֲדֹנָי) nicht gezählt. Dazu noch Ps 89 (88) 48, wo אני (μου) korrumpiert aus אדני (so schon Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament, Bd. I ^{4}, 1823, S. 475).

[2] Ps 2 4; 16 (15) 2; 22 (21) 31; 30 (29) 9; 37 (36) 13; 40 (39) 18; 54 (53) 6; 66 (65) 18; 68 (67) 12. 18. 20. 23. 27. 33; 77 (76) 3. 8; 78 (77) 65; 90 (89) 17; 110 (109) 5; 130 (129) 6 (viele Mss. לי־הוה); Hi 28 28; La 1 14. 15bis; 2 1. 2. 5. 7. 18. 19. 20; 3 31 (Var. יהוה). 36. 37; Da 1 2; 9 3. 9. 17; Esr 10 3; Ne 4 8. Ich habe aufgenommen Ps 90 (89) 17 (auch Mandelkern אדני אלהינו) nach Baers Ausgabe und seinen Angaben in Liber Psalmorum, 1880, S. 113 (Kittels BH. יהוה א׳; de Rossi verzeichnet keine Varianten [zu der Lesart יהוה]). Auf den Psalter kommen in dieser Zählung 20 *ădonāj*, dazu 27 Vokative, also 47 Stellen. Baer bei Dalman, Adonaj, S. 15. 91 zählt einmal 45 und einmal 47 Stellen.

Im Psalter ist κύριος für *ădonāj* 𝔐 in Nominativ und casus obliqui ungefähr ebenso oft mit dem Artikel gebraucht (bei B bzw. S 9mal) wie ohne ihn (7mal). Dazu einmal κύριός μου 16 (15) 2, einmal für *ădonāj* 𝔐 τὸν θεόν μου 30 (29) 9 und einmal τὸν θεόν 77 (76) 8. Der Artikel wird nicht anders angewendet als bei κύριος für *jhwh* 𝔐: 2 4; 54 (53) 6 καὶ ὁ κύριος am Anfang eines neuen Satzes wie 9 8 usw.; — 37 (36) 13 ὁ δὲ κύριος wie 27 (26) 10; — 39 (38) 8 [om. ο S$^{c.a}$R*T] (in 𝔐 Vokativ) und 68 (67) 18 (om. ο S$^{c.a}$R^{a}) liegt für den Artikel des Nominativs eine bestimmte Veranlassung in der Konstruktion nicht vor, wenn nicht etwa für 68 (67) 18 in Betracht zu ziehen ist, daß mit ὁ κύριος ein neuer Satz anfängt, wie in solchem Falle ὁ κύριος auch für *jhwh* gebraucht ist (S. 226 f.); — 22 (21) 31 ἀναγγελήσεται τῷ κυρίῳ hat Analoga in der Verbindung von Verben für „sprechen" mit τῷ κυρίῳ an Stelle von *jhwh* 𝔐 und auch bei Auffassung als dativus commodi in 132 (131) 5 (S. 234); — 68 (67) 33 ψάλατε τῷ κυρίῳ (S* τω θεω) wie 9 12; 27 (26) 6 (S. 233, 2); — 68 (67) 27 εὐλογεῖτε . . . τὸν κύριον (om. τον S$^{c.a}$R^{a}) wie 16 (15) 7 usw. (S. 236); — 130 (129) 6 ἤλπισεν . . . ἐπὶ τὸν κύριον (viele Mss. יהוה) wie 131 (130) 8 (S. 239). Artikelloses κύριος für *ădonāj* 𝔐 kommt bei B bzw. S nur im Nominativ vor mit Ausnahme von Ps 90 (89) 17 (zur Lesung s. S. 511, 2) ἡ λαμπρότης κυρίου. In analogen Verbindungen ist in den Psalmen κυρίου für *jhwh* 𝔐 ohne, aber auch mit Artikel gebraucht (S. 232). Ps 90 (89) 17 kann übrigens bei der Lesart κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν S$^{c.a}$ART (om. του B) der Artikel der Apposition auch dem κυρίου gelten (S. 61). Artikelloser Nominativ κύριος für *ădonāj* 𝔐 steht als Subjekt dem Verbum voran 40 (39) 18; 68 (67) 12; 110 (109) 5 und steht nach dem Prädikat 66 (65) 18; 68 (67) 20. 23; 77 (76) 8 (RT ο θεος); 78 (77) 65. In beiden Stellungen kommt auch für *jhwh* 𝔐 κύριος artikellos vor (S. 227). Außerdem noch artikelloser Nominativ κύριος 39 (38) 8 S$^{c.a}$R*T (ο κυριος B) für *ădonāj* 𝔐 in unvollständigem prädikatlosen Fragesatz und ferner 68 (67) 18 S$^{c.a}$R^{a} (ο κυριος B) in einem Nominalsatz dem Prädikat vorangestellt, in dieser Stellung artikelloses κύριος ebenso für *jhwh* 𝔐 z. B. 16 (15) 5.

In allen diesen Fällen könnte κύριος in derselben Konstruktion einem ursprünglichen *jhwh* statt *ădonāj* entsprechen. Dagegen ist 16 (15) 2 ebendasselbe für κύριός μου εἶ σύ (S* θεος μου) nicht anzunehmen, da κύριος durch das μου zugleich als Appellativum und als Wiedergabe einer Vorlage *ădonāj* gekennzeichnet ist. Hier ist aber,

wenn der einigermaßen zweifelhafte Text in Ordnung sein sollte, *ădonaj* nicht Eigenname, sondern Appellativum mit der Bedeutung „mein Herr". Auch 30 (29) 9 (Var. יהוה) ist die Vorlage *ădonāj* für τὸν θεόν μου (vgl. 16 [15] 2 S*) anzunehmen, die hier in dem appellativen Sinn „mein Herr" ganz am Platze wäre: „und zu meinem Herrn flehte ich um Gnade". Ebenso ist 77 (76) 3 τὸν θεόν vermutlich freie Wiedergabe einer mit 𝔐 übereinstimmenden Vorlage *ădonāj*, die der Übersetzer in demselben Sinne auffaßte: „meinen Herrn suchte ich"[1].

In Hiob nur einmal *ădonāj* 28 28 in der Verbindung *jir'at ădonāj*, und zwar auffallenderweise in Rede Jahwes; dafür θεοσέβεια (θεοσεβια), was zweifelhaft läßt, welcher Gottesname wiedergegeben werden soll. Der Ausdruck *jir'at ădonāj* nur hier; sonst immer *jir'at jhwh* oder *jir'at ĕlohīm* (vgl. S. 422 f.). Hier wäre *ădonāj* notwendig Eigenname; aber stark vertreten ist die Variante *jhwh* und zweifellos richtig. Vielleicht entspricht 23 16 A (S. 255) κύριός μου (om. μου B) für *ēl* 𝔐 einer Vorlage *ădonāj* (das hier als Appellativum mit Suffix gelten könnte), da μου bei κύριος für einen anderen Gottesnamen als *ădonāj* (bzw. *jhwh* 𝔐, vgl. S. 495, 1) niemals vorkommt.

Lamentationes haben nur einmal bei κύριος = *ădonāj* 𝔐 den Artikel, und zwar im Subjektsnominativ bei Nachstellung hinter das Verbum: 1 15 1⁰ B (om. o S). Daneben in Nominativ, Genitiv und Akkusativ 12mal artikelloses κύριος für *ădonāj*. Der Nominativ bei Voranstellung als Subjekt vor das Verbum 3 36. 37; dem Verbum nachgestellt 1 14. 15 2⁰; 2 1. 2. 5. 7; 3 31. In beiden Stellungen kommt in Lamentationes als Subjektsnominativ artikelloses κύριος für *jhwh* 𝔐 vor (S. 277 f.). Ebenso entspricht κύριος für *ădonāj* 𝔐 in anderen Kasus dem artikellosen Gebrauch von κύριος für *jhwh* 𝔐: der Genitiv in προσώπου κυρίου 2 19 wie 4 16 (S. 278) und so überall bei πρόσωπον; 2 20 ἐν ἁγιάσματι κυρίου (*bĕ-miḳdaš ădonāj* 𝔐) hat in Lamentationes keine Parallele, entspricht aber dem allgemeinen Gebrauch von οἶκος und anderen Benennungen des Tempels mit artikellosem κυρίου für *jhwh* 𝔐 (S. 134 usw.); 2 18 ἐβόησεν . . . πρὸς κύριον hat ebenfalls in Lamentationes keine Parallele mit κύριος für *jhwh* 𝔐, entspricht aber dem gewöhnlichen Gebrauch von artikellosem κύριον = *jhwh*

[1] Unmöglich ist es allerdings nicht, daß LXX Ps 30 (29) 9 und 77 (76) 3 statt *ădonāj* 𝔐 gelesen hätten *jhwh*, da sie im Psalter an einigen Stellen für *jhwh* geben ὁ θεός (S. 241, 2); aber 30 (29) 9 spricht das μου dagegen.

nach der Präposition πρός in Verbindung mit Verben, die ein „Rufen" u. dgl. zum Ausdruck bringen (S. 149 usw.). Für *jhwh* 𝔐 kommt κύριος in Lamentationes überhaupt nur ohne Artikel vor (S. 278). Auch das einmalige ὁ κύριος 1 15 1^0 B für *ădonāj* 𝔐 — dem Verbum nachgestellt — wird gegen die Lesart S (om. ο) aufzugeben sein. Der Übersetzer scheint also überall artikelloses κύριος intendiert zu haben. In anderen Büchern haben wir indessen den dem Verbum nachgestellten Subjektsnominativ κύριος = *jhwh* 𝔐 mit Artikel gefunden (S. 131 f. usw.). Auch in der Lesart ὁ κύριος 1 15 1^0 B wird also ebenso wie in allen anderen Fällen κύριος für *ădonāj* 𝔐 so angewandt, daß es nach dem Sprachgebrauch Wiedergabe von *jhwh* sein könnte.

In Daniel ist vokativisches *ădonāj* 𝔐 bei O′ wiederholt (9 8 [?]. 15. 16; vgl. 9 17 2^0) ausgedrückt durch δέσποτα, während in allen anderen Büchern einfaches *ădonāj* 𝔐 im Vokativ wiedergegeben wird durch κύριε[1] und ebenso auch in Daniel bei O′ 9 4. 7. 19 1^0 [2] und immer bei Θ. Da δεσπότης in der Übersetzung des Alten Testaments niemals als Wiedergabe für *jhwh* 𝔐 vorkommt (ausgenommen Jer 15 11 S. 506), wohl aber in Genesis (S. 492 f.) und Jeremia (s. S. 522 f.) für das *ădonāj* des vokativischen *ădonāj jhwh*, so ist mit dem δέσποτα in Daniel eine Vorlage *ădonāj* deutlich bezeugt[3].

Nur 3mal enthält Daniel *ădonāj* 𝔐 in anderen Kasus: alleinstehendes *ădonāj* 1 2; 9 9 (Var. לֵיהוָה) und *ădonāj* mit folgendem *hā-ĕlohīm* 9 3. Dafür steht 1 2 O′Θ. der Nominativ κύριος artikellos bei Nachstellung als Subjekt hinter das Verbum, wie das auch für κύριος = *jhwh* 𝔐 in anderen Büchern in der Mehrzahl der Fälle vorkommt (S. 505). In 9 9 ist der Dativ gebraucht mit Artikel τῷ κυρίῳ ἡ δικαιοσύνη O′ (τῷ κ. θεῷ ἡμῶν οἱ οἰκτειρμοί Θ.) zur Bezeichnung des Besitzers, ebenso wie für *la-jhwh* Jer 25 31 (32 17); Ho 4 1 usw. (S. 187. 216). In 9 3 κύριον τὸν θεόν O′Θ. für *ădonāj hā-ĕlohīm* 𝔐 ist κύριον artikellos, wie immer in dem Doppelnamen κύριος ὁ θεός und wie nach der Präposition πρός (es handelt sich um die Richtung des Angesichts nach dem Herrn hin) auch für *jhwh* 𝔐 9 4 und sonst artikelloses κύριος steht (S. 299). Das κύριος für *ădonāj* 𝔐 ist also

[1] Vgl. aber Jos 5 14 S. 500 f. und Jer 15 11 S. 506.

[2] Hier hat O′ wahrscheinlich statt *ădonāj* 𝔐 gelesen *jhwh*.

[3] Da 9 8 hat O′ gelesen *ădonāj* (vgl. S. 511, 1) und ebenso 9 17 mit δέσποτα 1^0 wiedergegeben ein *ădonāj* statt *ĕlohênū* 𝔐, während Θ. nach B A (κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, om. ημων Q*) las *ădonāj ĕlohênū* oder auch *jhwh ĕlohênū*.

in Daniel O′ (und nicht anders in Θ.) überall in derselben Weise behandelt wie κύριος als Ersatz für *jhwh* 𝔐.

In Esra-Nehemia (zu Esr 10 3 s. S. 511) kommt neben einem Vokativ nur vor Ne 4 8 *et-ădonāj ha-gādōl wĕ-ha-nōrā'* = II Esr 14 14 τοῦ θεοῦ ἡμῶν τοῦ μεγάλου καὶ φοβεροῦ. Hier scheint τοῦ θεοῦ ἡμῶν statt *ădonāj* 𝔐 vorauszusetzen eine Vorlage *ĕlohênū*, könnte aber freie Umschreibung sein für den Text 𝔐, mit Auffassung des *ădonāj* in dem Sinne „mein Herr", da hier Nehemia redet und im vorliegenden Zusammenhang nicht unpassend von Gott als seinem Herrn reden kann. Das τοῦ θεοῦ ἡμῶν könnte aber auch Umschreibung sein für eine Vorlage *jhwh*; die Apposition *ha-gādōl wĕ-ha-n.* spricht nicht dagegen, da sie nicht notwendig als adjektivische Näherbestimmung mit der Gottesbenennung zu verbinden ist, was bei dem Eigennamen *jhwh* nicht möglich wäre, sondern sich auffassen läßt als Apposition im Wert eines Substantivs wie *jhwh ha-ṭōb* „Jahwe, der Gütige" II Chr 30 18 (S. 342). Das Wahrscheinlichste ist wohl, daß der Übersetzer las *ădonāj* und es verstand in dem Sinne „mein Herr", aber es mit τοῦ θεοῦ ἡμῶν wiedergab in freiem Gebrauch von θεός wie Ps 30 (29) 9; 77 (76) 3 und mit ἡμῶν statt μου, weil er den Nehemia im Namen der ganzen Gemeinde redend dachte. Wenn das *ădonāj*, was sich aus dieser Beurteilung nicht notwendig ergibt, ursprünglich ist, so beweist es nichts für eigennamartigen Gebrauch bei dem Autor, sondern läßt sich sehr wohl verstehen als Appellativum „mein Herr", wie der Übersetzer wahrscheinlich diesen Text verstanden hat.

Überall ist — um zusammenzufassen — in den Hagiographen *ădonāj* 𝔐, wo es als nomen proprium aufgefaßt werden kann oder aufgefaßt werden muß, in Nominativ und casus obliqui von den Septuaginta ebenso ausgedrückt, wie *jhwh* ausgedrückt werden könnte, als Appellativum nur Ps 16 (15) 2; 30 (29) 9; Neh 4 8 (vgl. Ps 77 [76] 3), wo *ădonāj* appellativisch mit der Bedeutung „mein Herr" verstanden werden kann oder verstanden werden muß. Daß an den anderen Stellen den Septuaginta nicht *ădonāj*, sondern *jhwh* vorgelegen hat, wird mehrfach durch die Variante *jhwh* nahegelegt. Sie ist zu belegen für 8 unter den Stellen, wo *ădonāj* nicht Vokativ ist[1].

Der Vokativ *ădonāj* findet sich in den Psalmen 27mal[2], einmal

[1] Ps 2 4; 30 9; 110 5; 130 6; Hi 28 28; La 2 19; 3 31; Da 9 9 (die Angaben in Kittels BH.).

[2] Ps 35 (34) 17. 22 (om. A*). 23 (om. Sc. a); 38 (37) 10 (B κατ, S A T κυριε, om. R). 16. 23; 39 (38) 8 (ο κυριος B Nominativ, om. ο Sc. a R*T); 44 (43) 24; 51 (50) 17; 55 (54) 10;

in Lamentationes (3 58), 7mal in Daniel c. 9[1] und einmal in Nehemia (1 11, om. B, κυριε S$^{c.a}$ [mg.]). Dazu kommt noch Da 9 17 nach der notwendigen Restitution des Textes aus Septuaginta oder Theodotion[2]. An mehreren dieser Stellen ist der Vokativ *ădonāj* durch die Art der Ausdrucksweise in Septuaginta als vom Übersetzer gelesen bezeugt: Ps 35 (34) 23 für *ĕlohaj wa'donāj* ὁ θεός μου καὶ ὁ κύριός μου, wo aus dem μου die Vorlage ersichtlich ist; in den Stellen Da 9 8[3]. 16. 17 δέσποτα O′ (κύριε Θ.) und für *ădonāj ĕlohênū* 𝔐 Da 9 15 δέσποτα κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν O′ (om. δεσποτα Θ.) kommt mit δέσποτα zweifellos ebenso wie Ge 15 2. 8 (S. 492 f.) wirklich vorgefundenes *ădonāj* zum Ausdruck. Die übrigen Vokative *ădonāj* 𝔐 werden mit κύριε wiedergegeben, das ebenso gut einem *ădonāj* als einem *jhwh* entsprechen kann.

Überblicken wir die Beobachtungen an der Wiedergabe des einfachen *ădonāj* in der ganzen Septuaginta, so ist daraus hervorzuheben, daß die seltene Bezeugung des *ădonāj* durch Wiedergabe mit κύριός μου oder δεσπότης sich in Pentateuch, Propheteiai und Hagiographen nur für den Vokativ und die mit κύριός μου einmal Ps 16 (15) 2 auch für den Nominativ findet, hier in einer Art der Prädikatsstellung, die den Wert als Eigenname ausschließt. Durch Septuaginta ist also nur ein *ădonāj* bezeugt, das nicht als Eigenname gemeint ist oder doch nicht so gemeint zu sein braucht, sondern Appellativum mit der Bedeutung „Herr" oder „mein Herr" ist oder zu sein scheint. Alle anderen *ădonāj* werden ausnahmslos mit einem κύριος wiedergegeben, das den Wert eines Eigennamens hat oder haben kann, ganz ebenso wie κύρος als Ersatz für *jhwh* gebraucht wird.

Gegen Bedeutsamkeit der Beobachtungen über μου läßt sich freilich einwenden, daß μου in Fällen, wo *ădonāj* Eigenname war

---

57 (56) 10; 59 (58) 12; 62 (61) 13; 73 (72) 20; 79 (78) 12; 86 (85) 3. 4 (om. S* T). 5. 8. 9. 12. 15; 89 (88) 50. 51; 90 (89) 1; 130 (129) 2. 3.

[1] Da 9 4. 7. 15. 16. 19ter. Nach S. Baer, Libri Danielis, Ezrae et Nehemiae, 1882, S. 81 ist Da 9 8 nicht *ădonāj* (so Kittels BH.), sondern *jhwh* zu lesen (danach bei Mandelkern Da 9 8 unter אדני nicht). LXX hat jedenfalls gelesen *ădonāj*, s. Anm. 3. Aber Da 9 8 muß *ădonāj*, obgleich durch LXX bezeugt, deshalb noch nicht die ursprüngliche Lesart sein.

[2] *lĕma'an ădonāj* 𝔐 ist unmöglich; O′ ἕνεκεν τῶν δούλων σου, δέσποτα; Θ. ἕνεκέν σου, δέσποτα.

[3] Da 9 8 hat O′ zweifellos zur Vorlage gehabt *ădonāj*, was sich aus dem δέσποτα ergibt; vgl. Anm. 1.

und als solcher vom Übersetzer aufgefaßt worden wäre, gar nicht gebraucht werden konnte. Aber es ist doch beachtenswert, daß die Übersetzer nur im Vokativ einige Male (S. 495, 1), sonst nur Ps 16 (15) 2 und in den freien Umschreibungen Ps 30 (29) 9; 77 (76) 3; Neh 4 8 (S. 513. 515)[1], wo *ădonāj* nicht Eigenname ist oder es doch nicht zu sein braucht, überhaupt einen von der Wiedergabe des Tetragramms verschiedenen Ausdruck für *ădonāj* 𝔐 gefunden, dagegen in allen Fällen, wo masoretisches *ădonāj* in referierender Rede im Wert eines Eigennamens gebraucht ist oder doch gebraucht zu sein scheint, keinen Ersatz angewandt haben, der es von dem κύριος, das für *jhwh* steht, unterschied, weder δεσπότης noch eine andere nicht auch für *jhwh* vorkommende Wiedergabe.

Über die Konstatierung, daß alleinstehendes *ădonāj*, wo es in referierender Rede anscheinend als Eigenname gebraucht ist, ganz ebenso wiedergegeben wird wie *jhwh*, und über die deshalb bestehende Möglichkeit, daß Septuaginta in ihren Vorlagen hier überall nicht *ădonāj*, sondern *jhwh* gelesen haben, ist durch direkte Beobachtungen an dem Ersatz für das alleinstehende *ădonāj* nicht hinauszukommen. Daß Septuaginta in den hierher gehörenden Fällen wirklich *jhwh* statt *ădonāj* 𝔐 gelesen haben, wird aber dadurch wahrscheinlich gemacht, daß die älteren Übersetzer — wie wir hoffen weiterhin dartun zu können (V Kap.) — das *ădonāj* des Doppelnamens *ădonāj jhwh* außer im Vokativ nicht gelesen haben. Dasselbe wird sich ergeben, wenn sich wahrscheinlich machen läßt, daß der Gebrauch der sprachlichen Bildung *ădonāj* im Wert eines Eigennamens erst einer sehr späten Zeit angehört (s. unten II Teil, III Kap., II. III), und wenn Bezeugungen dieser Anwendungsweise außerhalb der Septuaginta ihr Aufkommen erst nach den Anfängen der Septuaginta zu belegen scheinen (s. unten II Teil, VI und VII Kap.).

Zunächst bedarf die Bezeugung des in Verbindung mit *jhwh* gebrauchten *ădonāj* 𝔐 durch Septuaginta der Untersuchung.

[1] κύριόν σου IV Rg 19 23 kommt nicht in Betracht, s. S. 506. Ebensowenig κύριός μου als Wiedergabe nicht von *ădonāj* 𝔐, sondern eines anderen Gottesnamens, was ich nur nachweisen kann Hi 23 16 A (κυριος B) für *ēl* 𝔐, wo μου herübergenommen zu sein scheint aus dem folgenden τὴν καρδίαν μου. Dieses κύριός μου (wahrscheinlich auch τῷ κυρίῳ μου Ps 151 3 ohne bekannte hebräische Vorlage) gehört in eine Reihe mit den in den Hagiographen nicht seltenen κύριος ἡμῶν (ὑμῶν), die nicht Übersetzung sind, sondern Umschreibung von *jhwh* und anderen Gottesnamen durch das zum allgemeinen Gottesnamen gewordene κύριος.

Fünftes Kapitel

Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ăd. j.* und *j. ăd.* in den Nebi'im und den Hagiographen

I. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in den Nebi'im rischonim

Im Pentateuch fanden wir den komponierten Namen *ădonāj jhwh* nur als Vokativ gebraucht (S. 492f.). Das *ădonāj* ist hier behandelt als ein Titel vor der Anrede mit dem Eigennamen *jhwh*: entweder in dem Sinne „Herr Jahwe" oder auch „mein Herr Jahwe". In den Nebi'im rischonim kommt *ādonāj jhwh* 11mal vor, und zwar mit einer Ausnahme (III Rg 2 26) nur im Vokativ (Jos 7 7; Ju 6 22; 16 28; Rg II 7 18. 19bis. 20. 28. 29; III 8 53 [1]).

In Septuaginta B wird der Doppelname an diesen Stellen meist durch κύριέ μου κύριε wiedergegeben (Ju 6 22; II Rg 7 18. 19 2⁰. 28. 29 [2]). Hier ist *ădonāj* aufgefaßt als Appellativum mit Pronominalsuffix wie Ex 34 9 (S. 492). Nicht deutlich liegt dieselbe Auffassung vor in der Wiedergabe durch κύριε κύριε III Rg 8 53 (ebenso Jos 7 7 AFMN abc usw. Luc; Ju 6 22 AMNa-dg usw. Luc; 16 28 AGM Luc). Einfaches κύριε B Jos 7 7; II Rg 7 20 für *ădonāj jhwh* 𝔐 scheint entweder alleinstehendes *ădonāj* oder alleinstehendes *jhwh* zur Vorlage zu haben; dagegen gibt κύριέ μου ohne zweites κύριε II Rg 7 19 1⁰ (A 1⁰ und 2⁰). 28 A (domine meus Cod. leg. [3], κυριε μου κυριε B)

[1] Auch II Rg 7 22. 25 wird statt *jhwh ĕlohīm* zu lesen sein *ădonāj jhwh* nach Luc κύριέ μου κύριε; B v. 22 κύριε κύριέ μου mit Umstellung, v. 25 κύριέ μου mit Auslassung des *jhwh*. Die altlateinische Übersetzung des Codex gothicus legionensis zu v. 25: domine deus (s. VERCELLONE, Variae lectiones Vulgatae Latinae Bibliorum editionis, Bd. II, Romae 1864, S. 352; über den Codex s. VERCELLONE a. a. O., Bd. I, 1860, S. XCIII ff.) gibt nicht unbedingt ein *jhwh ĕlohīm* wieder, sondern kann auf einer Vorlage κύριε ὁ θεός = אֲדֹנָי יְהוִה beruhen. Die Vertauschung von אדני יהוה mit יהוה אלהים ist daraus entstanden, daß ursprüngliches אדני יהוה gelesen wurde אֲדֹנָי יְהוִה und dann für אדני als damit gleichwertig יהוה eintrat. Nach NESTLE, Marginalien und Materialien, 1893, Marg. S. 17 wäre *jhwh ĕlohīm* II Rg 7 22. 25 „eingedrungen" aus I Chr 17 16 f. Das ist nicht wahrscheinlich, da gerade in den Parallelstellen zu II Rg 7 22. 25, nämlich I Chr 17 24. 27 *jhwh ĕlohīm* nicht steht, sondern andere frei gewählte Gottesnamen.

[2] So auch Luc III Rg 8 53 und ferner Luc II Rg 7 22. 25, s. oben Anm. 1.

[3] S. Anm. 1.

deutlich ein *ădonāj* wieder. Ju 16 28 B kann ἀδωναῖε κύριε (A G M Luc κυριε κυριε [1]) das *ădonāj jhwh* 𝔐 ausdrücken, möglicherweise aber als Vorlage einfaches *ădonāj* anzunehmen sein, da ἀδωναῖε sich als Wiederholung des κύριε mit Transkription des *ădonāj* beurteilen läßt; vgl. Ju 13 8 B κύριε ἀδωναῖε für *ădonāj* 𝔐 [om. αδωναιε A usw.] (S. 506). Für beide Stellen mit dem auffallenden ἀδωναῖε ist zu beachten die anscheinend späte Entstehungszeit der Rezension B für Judicum (S. 115 f.). Beide Stellen können also nicht verwertet werden für die Aussprache des vokativischen אדני mit *ădonāj* (nicht *ădonī*) schon bei alten Übersetzern. Das אדני יהוה aber ist für Ju 16 28 ebenfalls durch κύριε κύριε der älteren Rezension A usw. bezeugt; sie kann die Aussprache *ădonī jhwh* zur Voraussetzung haben.

Anders verhält es sich I Rg 1 11 mit ἀδωναὶ κύριε ἐλωὲ (Luc ἐλωὶ) σαβαώθ bei B und ἀδωναὶ καὶ ἐλωαὶ σαβαώθ bei A, da es sich hier nicht um den Ersatz für *ădonāj* 𝔐, sondern für *jhwh* 𝔐 handelt. 𝔐 hat *jhwh ṣĕbā'ōt*. Das ἀδωναὶ κύριε läßt sich einfach beurteilen als doppelte Wiedergabe von *jhwh*. Im übrigen aber ist die Sachlage hier sehr kompliziert und bedarf der näheren Auseinandersetzung, da sie für die Beurteilung der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* von Wichtigkeit sein könnte. Sowohl B Luc als A setzen die Lesart *jhwh ĕlohê ṣĕbā'ōt* (Cod. Kenn. 153) voraus. Gewiß war dem Urheber des ἀδωναὶ κύριε B die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* geläufig; daraufhin wird er diesen Ersatz für *jhwh* und dessen Übersetzung nebeneinander gestellt haben. Die Lesung ἀδωναί für *jhwh*, also die Aussprache *ădonāj* für *jhwh*, ist damit gut bezeugt, aber doch nicht unbedingt als die des Übersetzers. Origenes (De oratione 4, ed. Lommatzsch Bd. 17, S. 101) zitiert die Stelle mit einfachem κύριε τῶν δυνάμεων und damit übereinstimmend hat Complutensis κύριε σαβαώθ. Freilich hat Origenes mit κύριε τ. δ. möglicherweise nicht die Übersetzung der Septuaginta, sondern seine eigene gegeben, aber ursprünglicher hebräischer Text war zweifellos *jhwh ṣĕbā'ōt*; die nach B A Luc vorauszusetzende und vereinzelt von Cod. Kenn. vertretene Lesart *jhwh ĕlohê ṣ.* ist die vielfach vorkommende, gewiß (weil sie den Namen erklären will) sekundäre Erweiterung. Origenes und Complutensis geben also sicher den ursprünglichen hebräischen Text wieder, B A Luc eine in der Überlieferung des hebräischen

[1] αδωναι κυριε e f i j usw., αδοναι κυριε u, αδωναι κυριε κυριε h k. αδωναιε κυριε των δυναμεων a d h usw., κυριε κυριε των δυναμεων M usw., κυριε g n o w.

Textes nur vereinzelt bezeugte sekundäre Lesart. Das spricht dafür, daß das mit dem am stärksten bezeugten und vermutlich ursprünglichen Text übereinstimmende κύριε σαβαώθ der Complutensis die ursprüngliche Lesart der Septuaginta ist. Mit Sicherheit wird aus der bei B A Luc übereinstimmenden Lesung ἀδωναί nur das entnommen werden dürfen, daß die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* verhältnismäßig alt ist; sie ist mindestens so alt wie alle uns vorliegenden Handschriften, was auch nach ihrer Bezeugung außerhalb der Septuaginta keinem Zweifel unterliegen kann (s. unten II Teil, VI Kap.)[1]. Daran nämlich, daß im hebräischen Text ursprünglich — mit der häufigen Vertauschung von *jhwh* und *ădonāj* — statt *jhwh* 𝔐 gestanden habe אדני, ist nicht zu denken, da *ădonāj ṣĕbā'ōt* mit der für den Vokativ mehrfach in Septuaginta vorliegenden und wahrscheinlich für den Vokativ auch im hebräischen Text immer vorausgesetzten (darüber unten II Teil, III Kap., I u. II) Auffassung des *āj* als Pronominalsuffix eine sprachliche Unmöglichkeit ist und auch *ădonāj ĕlohê ṣĕbā'ōt* niemals vorkommt[2].

Das einzige in den Nebi'im rischonim nicht im Vokativ, sondern im Genitiv gebrauchte *ădonāj jhwh* 𝔐 III Rg 2 26 (*et-ărōn ădonāj jhwh*) ist in Septuaginta ausgedrückt mit einfachem κυρίου (Syr. ܡܪܝ), das ebensogut auf *jhwh* als auf *ădonāj* verweisen kann, wahrscheinlich doch auf *jhwh*, da der Ausdruck *ărōn jhwh* feststehend ist, die Verbindung von *ārōn* mit *ădonāj* sonst nie gebraucht wird Als durch Septuaginta gut bezeugt kommt also der Doppelname für die Nebi'im rischonim nur im Vokativ in Betracht. Da diese Bezeugung ebenso im Pentateuch vorliegt, so ist keine Veranlassung

[1] Professor Wutz teilt mir freundlichst mit, daß er die Lesart αδωναι κυριε ελωε σ. als „echt und alt" ansehe, „wie die Orthographie ελωε statt ελωη erkennen lasse". Aber aus dieser Orthographie ergibt sich doch höchstens, daß der Text verhältnismäßig alt, nicht daß er der ursprüngliche ist. Ich vermag indessen überhaupt der Schlußfolgerung nicht zuzustimmen, die aus Alter der Transkriptionsformen unbedingt Alter des Textes entnimmt, vgl. oben S. 10, 1.

[2] Das ἀδωναῖε κύριε Ju 16 28 der Rezension Lucians zuzuweisen, haben wir keine Veranlassung, nicht nur weil es in „Luc" nicht bezeugt ist, sondern auch deshalb, weil das, was wir aus Jakob von Edessa über die Entstehung des lucianischen ἀδωναὶ κύριος für ganz bestimmte Fälle wissen (s. unten S. 530 ff.), auf Ju 16 28 nicht paßt, wie schon bemerkt worden ist von Hautsch, Der Lukiantext des Oktateuch, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, Heft 1, 1910, S. 4 (gegen Dahse, Textkritische Studien II, ZAW 28, 1908, S. 19). Dasselbe gilt gegen die Herleitung des ἀδωναί I Rg 1 11 aus Luc (obgleich hier „Luc" es hat).

gegeben, daran zu zweifeln, daß *ădonāj jhwh* auch in den Nebi'im rischonim als Vokativ von den Vorlagen der Septuaginta gebraucht war.

Was die den Septuaginta bekannte Aussprache des hebräischen Doppelnamens betrifft, so ist aus dem Fehlen der Form κύριε ὁ θεός, die auch im Pentateuch, abgesehen von der schlechten Lesart Dt 3 24 B* [vid.], nicht vorkommt (S. 497), zu folgern, daß den Übersetzern der Nebi'im rischonim die masoretische Aussprache אֲדֹנָי יֱהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) nicht bekannt war. Aus der Wiedergabe mit κύριέ μου κύριε läßt sich, ebenso wie aus δέσποτα κύριε im Pentateuch (S. 497), vielleicht entnehmen, daß den Übersetzern auch die von den Masoreten für einfaches *jhwh* gebrauchte Aussprache *ădonāj* nicht geläufig war. Ebendasselbe wäre zu entnehmen aus ἀδωναῖε κύριε Ju 16 28 B, wenn überhaupt dafür die Vorlage *ădonāj jhwh* 𝔐 anzunehmen ist (S. 519 f.). Bei Bekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* würde auch hier der Übersetzer für *ădonāj jhwh* vermutlich beide Teile des Doppelnamens gleich wiedergegeben haben. Die Form κύριε κύριε Ju 16 28 A und sonst wird in betreff des Verhältnisses zur masoretischen Aussprache ebenso zu beurteilen sein wie im Pentateuch (S. 497 f.).

II. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton

Wesentlich anders als in den Nebi'im rischonim liegt es für den Doppelnamen in den Nebi'im acharonim[1]. Unter ihnen wird Ezechiel für sich allein zu besprechen sein, nicht nur wegen der Kompliziertheit der Sachlage, sondern auch deshalb, weil das größere Material nur hier eine Beurteilung ermöglicht. Es erscheint mir deshalb als zweckmäßig, zunächst für die anderen Nebi'im einfach den Sachverhalt darzustellen, dann an Ezechiel den Versuch einer Zurechtlegung der auseinandergehenden Bezeugungen zu machen und von da aus wieder zu den anderen Propheten zurückzukehren (III, 6). Bei ihnen liegt ein anscheinend der Auflösung spottendes Chaos verschiedener Übersetzungen und Lesarten vor. Es wird der Versuch zu machen sein, ob sich vielleicht aus Ezechiel eine Formel gewinnen

[1] Bei MANDELKERN stehen die Stellen mit אדני יהוה צבאות nur unter צבאות Am 9 5 fehlt auch dort.

läßt, mit deren Hilfe auch in den Text der anderen Propheten eine gewisse Ordnung zu bringen wäre.

Für den Vokativ ist im allgemeinen von vornherein an der Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh* 𝔐 nicht zu zweifeln, da wir es in Pentateuch (S. 492 f.) und Nebi'im rischonim (S. 518 ff.) für den Vokativ als Vorlage der Septuaginta deutlich bezeugt fanden. Ebenso ist es das in Jeremia und anscheinend in Jona durch δέσποτα κύριε und in Amos durch κύριε κύριε (s. unten und S. 524).

In Jesaja findet sich *ădonāj jhwh* 25mal, darunter kein Vokativ. B hat dafür an 10 Stellen κύριος κύριος (22 12; 28 16; 30 15; 40 10; 48 16; 50 4. 5. 7; 52 4; 61 11)[1], einmal (25 8) κύριος ὁ θεός (om. κυριος A Q Γ) nach der masoretischen Aussprache אֲדֹנָי יְהוִה (*ădonāj ĕlohīm*)[2], einmal κύριος σαβαώθ (7 7) und an 11 Stellen einfaches κύριος (10 23. 24; 22 5. 15; 28 22; 49 22; 50 9; 56 8; 61 1; 65 13. 15). Zweimal ist der Gottesname bei B überhaupt nicht wiedergegeben: 3 15 (Q [mg.] ※ κυριος κυριος [πιπι πιπι]; 22 14 (S c. a κυριος). Die Bezeugung des Doppelnamens bei B wird in ihrer Bedeutung wesentlich abgeschwächt durch die sehr gewichtig vertretene Variante κύριος für alle 10 Stellen, wo in B κύριος κύριος steht. Dagegen hat Q [mg.] an 6 Stellen, an einer ferner S c. c, κύριος κύριος, wo B einfaches κύριος bietet oder keinen Gottesnamen hat[3].

In Jeremia kommt *ădonāj jhwh* 14mal vor, darunter 5mal im Vokativ (1 6; 4 10; 14 13; 32 [39] 17. 25). Der Vokativ ist wiedergegeben bei B mit δέσποτα κύριε 1 6; 4 10; mit einfachem κύριε 14 13 (A δεσποτα κ.); 32 (39) 17 (A Q κυριε κ.). Bei B fehlt der Gottesname

[1] Davon, die seltene Setzung des Artikels vor κύριος mit folgendem zweiten Gottesnamen (z. B. Ze 1 7 S*) zu beobachten, sehe ich ab, da, wo κύριος einem *ădonāj* 𝔐 mit folgendem *jhwh* entspricht, ausgeschlossen ist, daß dieses *ădonāj* Ersatz ist für ursprüngliches *jhwh*, die Setzung oder Nichtsetzung des Artikels also zur Vergleichung mit der Wiedergabe von *jhwh* kein Interesse hat. Doppeltes *jhwh* kommt nur in nachdrücklicher Anrufung Jahwes mit dem Vokativ Ex 34 6 vor, wo im Griechischen der Artikel unmöglich ist (κύριος κύριος A F M Luc usw., om. κυριος 2° B). Vgl. Wiederholung eines Personennamens im Vokativ Ge 22 11; 46 2; Ex 3 4; I Rg 3 10 bzw. (in LXX) 4. 6.

[2] יהוה אלהים ist nicht jesajanisch.

[3] Für κύριος κύριος B einfaches κύριος: 22 12 A Q*Γ; 28 16 S A Q*Γ; 30 15 S A; 40 10 S*A Q Γ; 48 16 S A Q*; 50 4 S A Q*. 5 S*A Q*. 7 S c. b A Q*; 52 4 S A Q*Γ; 61 11 S A Q*. Dagegen κύριος κύριος für κύριος B, oder wo B keinen Gottesnamen hat: 3 15 Q [mg.] ※ φησὶ κύριος κύριος [πιπι πιπι] στρατειῶν (om. B); 10 24 S c. c (κύριος ὁ θεός S*A Γ, κύριος S c. b [ut vid.]); 22 15 Q [mg.]; 49 22 B ab Q [mg.]; 50 9 B ab Q [mg.]; 56 8 Q [mg.]; 61 1 ※ Q [mg.]. Einfaches κύριος 22 14 S c. a (om. B).

ganz 32 (39) 25 (Q[mg.] ※ κυριε Einmal 51 (28) 62 B κύριε κύριε (om. κ. 2° SQ) gegen *jhwh* 𝔐[1]. Die Form δέσποτα κύριε scheint ebenso wie im Pentateuch (S. 497) zu zeigen, daß dem Übersetzer weder die masoretische Aussprache אֲדֹנָי יְהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) noch die masoretische Aussprache *ădonāj* für einfaches *jhwh* bekannt war.

An den 9 Stellen, wo *ădonāj jhwh* nicht Vokativ ist, hat B 6mal einfaches κύριος: 2 22; 7 20; 44 (51) 26; 46 (26) 10 2°; 49 (30) 5; 50 (27) 31 (46 10; 49 5; 50 31 für *ăd. j. ṣĕbā'ōt* 𝔐). In 2 19 scheint durch κύριος ὁ θεός ausgedrückt zu sein *ădonāj jhwh*: κύριος ὁ θεός σου für *ădonāj jhwh ṣĕbā'ōt* 𝔐 auf Grund der masoretischen Aussprache *ĕlohīm* für *jhwh* und mit Übertragung des *ṣĕbā'ōt* durch σου; da aber zugunsten der zweiten Annahme eine analoge Übertragung sich mit Sicherheit nicht nachweisen läßt, ist wahrscheinlich κύριος ὁ θ. σ. entstanden durch Wiederholung des vorhergehenden κύριος ὁ θεός σου = *jhwh ĕlohājik* 𝔐[2]. In 46 (26) 10 1° κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν (Q τω κ. τ. θ. Ισραηλ) scheint *ădonāj jhwh* zum Ausdruck zu kommen mit κυρίῳ τ. θ., auf Grund der Aussprache *ĕlohīm* für *jhwh* und mit Ersetzung des *ṣĕbā'ōt* durch ἡμῶν (bzw. Ἰσραήλ); aber da auch diese Entsprechungen für *ṣĕbā'ōt* sich sonst nicht belegen lassen, ist es zweifelhaft, ob der Übersetzer wirklich so las und nicht etwa das in Jeremia häufige deuteronomische *jhwh ĕlohênū* (Jer 3 22. 23. 25 usw.) bzw. *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* (Jer 11 3; 13 12; 21 4 usw.). Das *ădonāj jhwh* kommt bei B deutlich zum Ausdruck 50 (27) 25 mit τῷ κυρίῳ θεῷ[3] (om. κυριω Q, om. θεω AQ*); aber nach den Varianten ist die Lesart B zu bezweifeln. Sonst findet sich der Doppelname noch als solcher wiedergegeben mit κύριος κύριος 44 (51) 26 SAQ (B κυριος); κύριος ὁ θεός σου 2 22 A (B κυριος).

[1] In ὁ ὤν, δέσποτα κύριε 1 6; ὁ ὤν, κύριε 14 13 (A ο ων δεσποτα κ.); 32 (39) 17 rührt ὁ ὤν her aus Mißverständnis von אֶהְיֶה (verstanden als אהיה, ὁ ὤν Ex 3 14).

[2] In Jer 2 19 entspricht zweimaliges λέγει κύριος ὁ θεός σου einmal einem *jhwh ĕlohājik* 𝔐 („[dein verlassen] Jahwe, deinen Gott") und das zweite Mal einem *nĕ'um ădonāj jhwh ṣĕbā'ōt*. Da *jhwh ĕlohājik* (anders als in LXX κύριος ὁ θ. σ.) zur Rede Jahwes gehört und dieser kaum sich selbst so benennen wird, ist wohl an der ersten Stelle statt *et-jhwh ĕlohājik* mit LXX (τὸ καταλιπεῖν σε ἐμέ) zu lesen *'otī nĕ'um j. ĕ.* (Rothstein bei Kittel BH.). An der zweiten Stelle ist das ὁ θεός σου schwerlich aufzufassen als Wiedergabe von *ṣĕbā'ōt*, sondern in der oben angegebenen Weise als freier Ersatz desselben; das *ădonāj* hat keine Entsprechung, da κύριος notwendig für *jhwh* in Anspruch zu nehmen ist.

[3] יהוה אלהים (ohne Pronominalsuffix) ist ebensowenig jeremianisch als jesajanisch (vgl. S. 522, 2).

In Amos ist *ădonāj jhwh* verhältnismäßig häufig vertreten, nämlich 21mal, darunter nur 2mal im Vokativ. Für den Vokativ ist in Septuaginta der Doppelname bezeugt 7 2 κύριε κύριε. 5 A Q 𝔉 κύριε κύριε (B κυριε). An den 19 anderen Stellen findet sich bei B 5mal κύριος κύριος: 5 3 (Q[a] κ. ο θεος); 8 1 (𝔉 κυριος). 3 (Q* 𝔉 κυριος). 9 (A Q 𝔉 κ. ο θεος); 9 5; — 7mal κύριος ὁ θεός: 3 7. 8. 11 (om. ο A[b]). 13; 4 5; 7 1 (om. ο θεος A Q 𝔉, Q[a] κυριος κ. ο θεος); 9 8 (Weing[1] domini dei); — 7mal einfaches κύριος: 1 8; 4 2; 6 8 (Weing dominus); 7 4 bis. 6 (Q κυριος κ.); 8 11 (Q[a] κυριος κ.). Einfaches κύριος gegen B noch bezeugt 7 1 A Q 𝔉; 8 1 𝔉. 3 Q* 𝔉 und durch dominus Weing: 8 3. 9. Es kommen demnach zu den 7 Stellen mit einfachem κύριος bei B weitere 4 hinzu mit anderer Bezeugung, so daß sie nur für 8 Stellen bei B A Q Weing ganz fehlt[2].

Im übrigen Dodekapropheton kommt *ădonāj jhwh* noch 4mal vor: Ob 1; Mi 1 2; Ze 1 7; Sa 9 14 — darunter kein Vokativ. Dafür B κύριος κύριος Mi 1 2 (A Q* 𝔉 κυριος, Q[mg.] κ. ο. θεος); κύριος ὁ θεός Ob 1; κυρίου τοῦ θεοῦ Ze 1 7 (S* του κ. τ. θ.); κύριος παντοκράτωρ Sa 9 14 (𝔉 θεος κυριος παντοκρ.). Ein Doppelname kommt bei B also überall zum Ausdruck, allerdings Sa 9 14 ein anderer als *ădonāj jhwh*, da παντοκράτωρ sonst als Wiedergabe dafür nicht zu belegen, vielmehr der für *ṣĕbā'ōt* gebräuchliche Name ist. Ferner gegen *jhwh* 𝔐 Mi 6 1 κύριος κύριος (𝔉 κυριος, Q ο κυριος)[3] und Jon 4 3 δέσποτα κύριε.

Das Ergebnis aus Jesaja, Jeremia, Dodekapropheton ist, daß von 57 Stellen mit *ădonāj jhwh* außerhalb des Vokativs nur an 8 Stellen die Wiedergabe als Doppelname durch κύριος ὁ θεός (Am 3 7. 8. 11 [om. ο A[b]]. 13; 4 5; 9 8; Ob 1; Ze 1 7) in den Handschriften B A Q 𝔉[4] übereinstimmend bezeugt ist[5], außerdem einmal durch κύριος σαβαώθ

[1] Für die Quellen der Zitate aus Vetus Latina s. unten S. 541 ff.

[2] Für diese 8 Stellen fehlt in dem Apparat bei PARSONS die Variante κύριος nur Am 3 13. Dagegen Am 5 8 haben sie viele Codices (22. 40. 51 usw.), ebenso Am 9 5 (Codd. 22. 36. 42 usw.); Am 3 7. 8 nur Cod. 40; Am 3 11 nur Cod. 239; Am 9 8 nur Cod. 106; für Am 4 5 ist κύριος (Sixtin), als handschriftliche Lesart ex silentio zu erschließen.

[3] B ἀκούσατε δὴ λόγον. κύριος κύριος εἶπεν verderbt aus λόγον κυρίου. κύριος εἶπεν; vgl. A λόγον κυρίου ἃ ὁ κ. εἶπεν.

[4] Auch S Ob 1; Ze 1 7.

[5] Zu Jer 2 19; 46 (26) 10 1° s. die Bedenken oben S. 523). Bei B noch κύριος (ὁ) θεός Jes 25 8; Jer 50 (27) 25; Am 7 1. Für die Stellen aus Dodekapropheton kommt יהוה אלהים, das sich, ausgenommen Jon 4 6, im Dodekapropheton 𝔐 nicht findet, als Vorlage der Septuaginta ebensowenig in Betracht wie in Jesaja und Jeremia (S. 522, 2. 523, 3).

Jes 7 7 BSAQΓ und durch κύριος παντοκράτωρ Sa 9 14 BSAQΓ. In den beiden letzten Fällen liegt aber doch wohl nicht eine freie Umschreibung von *ădonāj jhwh* vor, sondern eher die Übersetzung einer von 𝔐 abweichenden Vorlage *jhwh ṣĕbā'ōt*. Dagegen bringt κύριος ὁ θεός zweifellos die masoretische Aussprache אֲדֹנָי יְהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) zum Ausdruck, während wir ihre Berücksichtigung einwandfrei weder im Pentateuch (S. 497 f.) noch in den Übersetzungen der Nebi'im rischonim beobachten konnten (S. 521). Die Frage, ob dieses κύριος ὁ θεός als eine ihrer Herkunft nach mit κύριος κύριος gleichwertige Wiedergabe von *ădonāj jhwh* aufzufassen ist, wird besser erst beim Buch Ezechiel (III, 5) zu besprechen sein. Weitaus die Mehrzahl der Stellen, die für *ădonāj jhwh* 𝔐 einen Ersatz bieten, verweist mit einfachem κύριος anscheinend auf einen einfachen Gottesnamen auch in der Vorlage der Septuaginta. Ob als solcher überall *jhwh*, nicht *ădonāj*, in Betracht kommt, kann erst in den weiteren Untersuchungen über die Entstehung des Doppelnamens zur Sprache kommen (II Teil, IV u. V Kap.). Ebenso wie in den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im rischonim (S. 520 f.) liegt sichere Bezeugung des Doppelnamens nur vor für den Vokativ, hier durch die Wiedergabe mit κύριε κύριε und mit δέσποτα κύριε[1]. Ob sich aus den verschiedenen Formen eines Doppelnamens in Wiedergabe der anderen Kasus auf eine Vorlage *ădonāj jhwh* schließen läßt, ist späterer Beurteilung vorzubehalten (S. 568 ff.).

III. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Ezechiel

Allgemeines

Weit häufiger als im ganzen übrigen Alten Testament kommt *ădonāj jhwh* in Ezechiel vor. Ich zähle den Doppelnamen 217mal[2], darunter nur 5mal im Vokativ: 4 14; 9 8; 11 13; 21 5; 37 3.

[1] Die Stellen mit κύριε κύριε oben S. 524, mit δέσποτα κύριε S. 522 ff.

[2] Dalman, Adonaj, S. 91 gibt als S. Baers Zählung der *ădonāj jhwh* in Ezechiel an 227. Er ist nach einer freundlichen Antwort auf meine Frage zurzeit nicht in der Lage zu ermitteln, wie Baer zu dieser Zahl gekommen ist. Da auch J. Herrmann, Beitr., 1913 [s. S. 526, 4], S. 73 den Namen 217mal zählt, muß ich einstweilen annehmen, daß bei Dalman ein Druckfehler vorliegt. S. den Nachweis der 217 Stellen zu den Tabellen unten S. 588. Zu den 217 Stellen kommt aus de Rossis Variae Lectiones die Variante יי אי für יהוה des rezipierten Textes hinzu 16 58; 21 14; 30 6a.

Für die Gottesnamen des griechischen Ezechiel sind wertvolle Untersuchungen vorhanden. Den Anfang damit hat CORNILL[1] gemacht. Später sind THACKERAY[2], in einer kurzen Bemerkung JOSEPH SCHÄFERS[3] und dann in sehr eingehender Prüfung JOHANNES HERRMANN[4] zu dem Resultat gelangt, daß verschiedener Ersatz der hebräischen Gottesnamen sich verteilt auf drei auseinanderzuhaltende Textgruppen. An dieses Ergebnis, zu dem auch ich gelangt bin, ohne mir bei meinen Vorgängern Rat geholt zu haben, knüpfen meine Untersuchungen an[5]. Ich hoffe, das von den Genannten gewonnene Resultat der drei Gruppen an einzelnen Punkten durch Berücksichtigung weiteren Materials befestigen zu können, glaube dagegen das Verhältnis der einzelnen Gruppen sowohl zum ursprünglichen Septuaginta-Text als zum hebräischen Original zum Teil anders auffassen zu sollen, als es von den Vorgängern, besonders von HERRMANN, geschehen ist.

---

[1] Das Buch des Propheten Ezechiel, 1886, S. 172 ff.

[2] The Greek Translator of Ezekiel (The Journal of Theological Studies, Bd. IV, 1903, S. 398 ff.).

[3] Ist das Buch Ezechiel in Septuaginta von einem oder mehreren Dolmetschern übersetzt? (Theologie und Glaube I, 1909, S. 289—291).

[4] Die Gottesnamen im Ezechieltexte, Eine Studie zur Ezechielkritik und zur Septuagintaverwertung (Beitr. zur Wissensch. vom Alt. Testament, hrsggb. von Kittel, Heft 13, 1913, S. 70 ff.); Die Septuaginta zu Ezechiel das Werk dreier Übersetzer (in denselben Beiträgen, N. F., Heft 5, 1923, S. 1 ff.).

[5] Daß ich die erste Abhandlung von HERRMANN mit Absicht erst gelesen habe, nachdem meine Untersuchung abgeschlossen war, bemerke ich, um damit meine Sicherheit zum Ausdruck zu bringen hinsichtlich unserer übereinstimmenden Beurteilung der Statistik des LXX-Textes, soweit sie sich aus dem Material bei SWETE ergibt. Aus meinen Untersuchungen, die sich nur auf die Gottesnamen bezogen haben, bin ich nicht zu dem Resultat gekommen, daß es sich dabei um verschiedene Übersetzer handle. Ich hatte an die Möglichkeit gedacht, mit der Annahme verschiedener Textredaktionen auszukommen. Daß das nicht angeht, dürfte von THACKERAY und besonders von HERRMANN aus dem Wortschatz und der Übersetzungsweise deutlich gemacht sein; dieser nimmt für jede der drei Gruppen einen besonderen Übersetzer an, während THACKERAY an nur zwei denkt. — HERRMANN gibt Beitr. 1913, S. 74 f. eine instruktive Tabelle für die Gottesnamen in LXX bei B A Q. Sie ist neu bearbeitet worden von BAUMGÄRTEL, Zu den אדני יהוה-Stellen bei Ezechiel, Beitr. zur Wissensch. vom Alten Testament, hrsggb. von Kittel, N. F., Heft 5, 1923, S. 91 ff. Ich habe geglaubt, mich dadurch nicht abhalten lassen zu sollen von Mitteilung der Belege für die Zählung der Lesarten in den verschiedenen Gruppen, da sie in dieser Zusammenstellung bei HERRMANN und BAUMGÄRTEL nicht angegeben sind.

1 Die verschiedenen Formen der Entsprechung für masoretisches *ădonāj jhwh* in Septuaginta

B hat für *ădonāj jhwh* im Vokativ, für den wir es im Pentateuch und Nebi'im rischonim durch Septuaginta gut bezeugt fanden (S. 492 ff. 518 ff.), an 3 Stellen einfaches κύριε (9 8; 11 13; 37 3); nur 21 5 (20 49) κύριε κύριε und 4 14 κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ. Dagegen 4 14 A und 37 3 A Q κύριε κύριε; 9 8 und 11 13 A Q ἀδωναὶ κύριε.

In der großen Zahl von Stellen, wo *ădonāj jhwh* 𝔐 nicht Vokativ ist, steht bei B weitaus am häufigsten einfaches κύριος. In c. 1—39 zähle ich mit Einschluß des Vokativs 200mal *ădonāj jhwh*[1]; dafür hat B 54mal[2] den Doppelnamen ausgedrückt durch κύριος κύριος, 2mal durch ἀδωναὶ κύριος (36 33. 37; ebenso 36 32 B^{ab}[mg.]), einmal durch κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ (4 14) und hat dafür 140mal einfaches κύριος[3]. Eine Entsprechung für *ădonāj jhwh* fehlt 3mal 33 25; 36 7. 23). Dagegen bringen A Q mit verhältnismäßig wenigen Ausnahmen ein *ădonāj jhwh* 𝔐 entweder durch κύριος κύριος[4]

[1] Cornill a. a. O. [S. 526, 1], S. 173 zählt 201 Stellen.

[2] Nach Cornill a. a. O. 58mal. Die 54 Stellen s. unten § 7 in der Aufzählung der Belege für *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *koh āmar* (κύριος κύριος B 32mal) und *nĕ'um* (21mal), dazu ein Vokativ κύριε κύριε 21 5 (20 49). Herrmann, Beitr. 1913, S. 83 gibt an die Zahl 56. Ich zähle auch in seiner Liste S. 74 f. und in der von Baumgärtel nur 54 Stellen, dazu bei diesem 3mal κύριος κύριος B^{ab}.

[3] Für Zahl und Belege s. zu den Tabellen unten S. 588.

[4] Ich gebe die Stellen aus c. 1—20 und die aus c. 21—39 getrennt mit Rücksicht auf weiter unten (§ 5) zu besprechende Unterschiede, um dort auf diese Stellenregister verweisen zu können. In c. 1—39 steht κύριος κύριος bei A 63mal, einschließlich κύριος κύριος ὁ θεός (öfter) und ἀδωναὶ κύριος κύριος (26 15; 27 3), sowie ἀδωναὶ κύριος κύριος ὁ θεός (23 32), nämlich 11mal in c. 1—20, und zwar 9mal gemeinsam mit Q (zum Teil auch mit B: 2 4; 3 11; 12 10; 13 20; 14 6; 18 23; 20 30. 39. 40; 2mal ohne Q 3 27 (κυριος κυριος Q[mg.]); 4 14; und 53mal (52mal für *ădonāj jhwh* 𝔐, einmal 36 36 2° für *jhwh*) in c. 21—39, nämlich 49mal gemeinsam mit Q (zum Teil auch mit B): 21 5 (20 49). 18 (13). 29 (24). 31 (26); 22 3. 12. 19. 31; 23 22. 28. 32; 24 21; 26 5. 15. 19. 21; 27 3; 28 6; 29 13; 30 22; 31 18; 32 8. 16. 32; 33 27 (auch Q?); 34 2. 11. 15 17. 20. 31; 35 6. 11; 36 2. 3. 37; 37 3. 5. 9; 38 10. 14. 18. 21; 39 1. 5. 8. 20. 25. 29; 4mal ohne Q: 23 34; 28 25 (auch B); 34 8 (auch B); 36 36 2° (für *jhwh* 𝔐). In c. 1—39 findet sich κύριος κύριος bei Q 99mal, nämlich 10-mal in c. 1—20 (und zwar 9mal gemeinsam mit A, einmal ohne A 20 36) und 89mal in c. 21—39, nämlich 49mal gemeinsam mit A, 40mal ohne A: 21 3 (20 47). 12 (7). 33 (28); 23 46; 24 3; 25 6; 28 2. 12; 29 3. 8. 19. 20; 30 10. 13; 31 10. 15; 32 3. 11. 31; 34 10. 30; 35 3. 14; 36 4 2°. 5. 6. 13. 14. 15. 22. 32. 33; 37 12. 19. 21; 38 3. 17; 39 10. 13. 17.

oder durch ἀδωναὶ κύριος[1], seltener durch κύριος ὁ θεός[2], zur Geltung[3].

Anders liegt es in c. 40—48, wo mit wenigen Ausnahmen in B A Q nur κύριος (ὁ) θεός für *ădonāj jhwh* 𝔐 vorkommt. Über Verteilung und Auffassung der Form κύριος (ὁ) θεός wird besser später (S. 548 ff.) im Zusammenhang zu reden und zunächst die Verteilung von κύριος, von κύριος κύριος und ἀδωναὶ κύριος in c. 1—39 zu berücksichtigen sein.

Für ἀδωναὶ κύριος, das wir an 2 Stellen auch in B konstatiert haben, ist bemerkenswert, daß es in den vielen Fällen, wo es bei A und Q vorkommt — 62mal bei beiden übereinstimmend, 19mal bei A allein und 35mal bei Q allein — mit verhältnismäßig wenigen Ausnahmen einfachem κύριος B entspricht (zugleich bei A und Q

---

[1] ἀδωναὶ κύριος in c. 1—39 bei A (nicht mitgezählt ἀδωναὶ κύριος κύριος, ἀδωναὶ κύριος κύριος ὁ θεός [s. S. 527, 4] und ἀδωναὶ κύριος ὁ θεός [s. unten Anm. 2]) 82mal, nämlich 49mal in c. 1—20, und zwar 48mal gemeinsam mit Q: 5 5. 7. 8. 11; 6 3 1° (auch Γ). 2° (auch Γ). 11; 7 2; 8 1; 9 8; 11 7 (auch Γ). 8 (auch Γ). 13. 16 (auch Γ). 17. 21 (Q ἀδωναὶ λέγει κύριος, Γ ἀδωναὶ κύριος); 12 19. 23. 25. 28 1°; 13 3. 8 bis. 9. 13. 16. 18; 14 4. 11. 14. 16. 18. 20. 21. 23; 15 6; 16 8 (auch Γ). 14 (auch Γ). 36. 59; 18 3. 9. 30. 32; 20 3 2°. 27. 33. 44 und einmal ohne Q 12 28 2° — hier überall für κύριος B — und 33mal in c. 21—39, und zwar 13mal gemeinsam mit Q, wo B κύριος hat: 23 35; 24 6. 9. 14; 25 3 2° (auch Γ). 8. 12. 13. 15. 16; 26 3. 7; 32 14; dazu noch 33 11 A^{a} (om. αδωναι A*) für κύριος B; einmal mit Q (sub ※), wo bei B ein Gottesname fehlt: 36 23; 8mal ohne Q, wo B κύριος hat: 24 3; 31 20; 32 3. 11; 36 6. 22; 37 12. 19; 10mal ohne Q, wo B κύριος κύριος hat: 23 46; 29 19. 20; 30 10. 13; 31 15; 34 10; 36 13. 14; 38 3 (Q hier überall wie B) und einmal ohne Q, wo bei B (und Q) ein Gottesname fehlt: 33 25. In c. 1—39 steht ἀδωναὶ κύριος bei Q 97mal, nämlich 66mal in c. 1—20, und zwar 48mal gemeinsam mit A und 18mal ohne A: 3 27; 7 5 (9); 15 8 (auch Γ); 16 3 (auch Γ). 19. 23. 30. 43. 48. 63; 17 3. 9. 16. 19. 22; 20 3 1°. 31 — hier überall für κύριος B — und 31mal in c. 21—39, und zwar 14mal gemeinsam mit A (darunter 13mal für κύριος B) und 14mal ohne A für κύριος B: 22 28; 23 34; 24 24 (auch Γ[vid.]); 25 3 1° (auch Γ). 14; 26 14; 28 10. 22. 24; 29 16; 30 2. 6; 33 11; 36 4 1°; 2mal ohne A für κύριος κύριος B: 28 25 (A κυριος κυριος ο θεος); 34 8 und einmal, wo ein Gottesname bei B A fehlt: 36 7 (sub ※); 7 9 (6) Q[mg.] τάδε λέγει ἀδωναὶ κύριος ohne Entsprechung 𝔐.

[2] Einmal κύριος ὁ θεός bei Q (20 5) und 15mal bei A: 20 5. 36; 21 3 [20 47] (κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ). 12 (7). 33 (28); 25 6; 28 2. 24 (κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν); 29 3. 8. 16; 32 31; 36 15. 32. 33; außerdem bei A ἀδωναὶ κύριος ὁ θεός 37 21; 38 17. Zu ἀδωναὶ κύριος κύριος ὁ θεός s. S. 527, 4.

[3] A hat 16mal κύριος in c. 1—20, und zwar gemeinsam mit B: 7 5 (9); 15 8; 16 3. 19. 23. 30. 43. 48. 63; 17 3. 9. 16. 19. 22; 20 3 1°. 31 und 21mal in c. 21—39, und zwar gemeinsam mit B 18mal: 22 28; 23 49; 24 24; 25 3 1°. 14; 26 14; 28 10. 22; 30 2. 6; 33 11; 34 30; 35 14; 36 4 bis; 39 10. 13. 17 und 3mal für κύριος κύριος B: 28 12; 35 3; 36 5. Q hat κύριος nur einmal in c. 1—20: 12 28 2° und einmal in c. 21—39: 23 49, beide Male gemeinsam mit B.

61mal). Der Ausnahmen sind 10 in A und 2 in Q, wo B dafür κύριος κύριος hat (3mal fehlt ein Gottesname bei B)[1]. Auffallend ist die Steigerung des Vorkommens von ἀδωναὶ κύριος in den Handschriften nach der Folge B A Q. In A gehört es mehrfach zu $A^{a\,2}$ und kommt vor, neben den 2 Malen bei B, bei A (einschließlich $A^{a\,3}$) 82mal, bei Q 97mal[4].

Davon kann keine Rede sein, daß ἀδωναί in ἀδωναὶ κύριος Dublette zu κύριος wäre; vielmehr ist es Wiedergabe von *ădonāj* in *ădonāj jhwh* 𝔐; denn ἀδωναὶ κύριος kommt in Ezechiel sowohl bei A als bei Q mit zwei Ausnahmen nur da vor, wo 𝔐 *ădonāj jhwh* hat, für einfaches *jhwh* 𝔐 nur 21 14 (9) $A^{a\,?}Q^{5}$; 24 20 A^{1}. Aber trotzdem kann es so liegen, daß ἀδωναί von späterer Hand eingesetzt wurde, wo ursprünglich nach dem Zeugnis von B, zum Teil auch von A, für *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches κύριος gestanden zu haben scheint. Darüber später (S. 530 ff.).

Unter den 54 Stellen mit κύριος κύριος B sind 3, wo A einfaches κύριος hat[6]. Möglicherweise ist das die ursprüngliche Lesart, kann also darauf verweisen, daß auch in B das κύριος κύριος nicht unbedingt zuverlässig ist. Wichtiger ist das Verhältnis des κύριος κύριος B zu den Codices, die anerkanntermaßen die Rezension Lucians vertreten. Darauf allerdings ist besonderes Gewicht nicht zu legen, daß mehrere unter ihnen an einzelnen von den Stellen mit κύριος κύριος B einfaches κύριος haben, wie auch noch andere unter den Minuskelhandschriften[7]. Auch das erscheint nicht als bemerkenswert,

[1] Die Belege oben S. 528, 1.

[2] 6 8; 14 11? 14? 16?[vid.] 18?[vid.] 20?[vid.] 23?[vid.]; 16 8? 14?; 20 27?; 33 11 (om. αδωναι A*).

[3] Aber nicht gezählt 33 11 (om. αδωναι A*).

[4] Die Belege oben S. 528, 1.

[5] 21 14 (9) Variante אֲדֹנָי יי.

[6] Die Belege oben S. 528, 3.

[7] Als Codices der lucianischen Rezension verwerte ich für die Propheten, nach dem insoweit übereinstimmenden Urteil von Field (Origenis Hexaplorum quae supersunt, Bd. I, 1875, S. LXXXVIII) und Cornill (a. a. O. [S. 526, 1], S. 65; eine umfassendere Zusammenstellung der verschiedenen Urteile über „lucianisch" s. bei R. K. Yerkes, The Lucianic Version of the Old Testament as illustrated from Jeremiah 1—3, Journal of Biblical Literature, Bd. XXXVII, 1918, S. 171) die bei Parsons mit 22, 23 (V, von Field nicht ausdrücklich genannt), 36, 48, 51 bezeichneten, außerdem 231, den Cornill hierher stellt (Field hat statt dessen 233 [so gegen Yerkes a. a. O.], der nicht so sicher wie 231 in Betracht kommt). Procksch (Studien zur Geschichte der Septuaginta, Beiträge zur Wissensch. vom Alten Testament, hrsgg. von Kittel, Heft 7, 1910, S. 77) fügt noch andere Codices als lucianisch hinzu, von denen ich hier absehe. Jene haben mehr-

daß diese Codices an anderen Stellen das κύριος κύριος B unterstützen[1]. Wohl aber ist von vielleicht entscheidender Bedeutung das von ihnen für κύριος κύριος B zum Teil gebotene ἀδωναὶ κύριος. Nach PARSONS' Angaben zähle ich für die lucianischen Codices ἀδωναὶ κύριος an 25 unter den 54 Stellen mit κύριος κύριος B[2]. Daß fast die Hälfte gerade der κύριος κύριος B dem lucianischen ἀδωναὶ κύριος entspricht, muß irgendwie beruhen auf der Entstehungsweise beider Lesungen. Wie diese für das ἀδωναὶ κύριος aufzufassen ist, liegt noch sehr im Dunkeln. Die sorgfältigen Bemühungen NESTLES um das Scholion des Jakob von Edessa, das dieses ἀδωναὶ κύριος erklären will, geben nur eine Exegese des Wortlautes, ohne auf eine, wie mir scheint, sehr notwendige Kritik desselben einzugehen. Auch ich bin nicht imstande, eine befriedigende Zurechtstellung zu geben. Aber in einem für unsere Untersuchung wesentlichen Punkte scheint mir doch eine sichere Beurteilung erreichbar zu sein.

Zunächst ist als deutliches Ergebnis dieser allgemeinen Übersicht über die Entsprechungen für *ădonāj jhwh* 𝔐 zu konstatieren, daß es in c. 1—39 bei B in weit überwiegender Zahl der Belege ersetzt wird durch einfaches κύριος, dagegen in c. 40—48 in wesentlicher Übereinstimmung bei BAQ durch κύριος (ὁ) θεός.

2 ἀδωναὶ κύριος

Jakob von Edessa berichtet in einem Scholion zu seiner im Jahre 701 geschriebenen Übersetzung der λόγοι ἐπιθρόνιοι des Patriarchen Severus von Antiochien (ed. Nestle[3], S. 481 ff. 492 ff.), daß

fach einfaches κύριος für κύριος κύριος B: 22 31; 23 28; 26 15. 19. 21; ebenso findet sich κύριος für κύριος κ. B mehrfach in Cod. 62 (22 31; 26 15. 21; 29 19. 20; 30 10; 32 8. 16), seltener in 90, 147, 233, die FIELD ebenfalls zu der lucianischen Gruppe rechnet. Nur in einzelnen anderen Minuskelhandschriften kommt noch κύριος vor für κύριος κ. B: 12 10; 13 20; 14 6; 20 40; 21 3 (20 47); 30 22; 31 18; 34 2. 31; 35 3. 6; 36 2; 38 3. 18; 39 25.

[1] AQ haben übereinstimmend gemeinsam mit B 29 κύριος κύριος, vgl. S. 527, 4 mit S. 527, 2.

[2] Sie oder doch einzelne von ihnen haben ἀδωναὶ κύριος für κύριος κ. B: 12 10; 13 20; 14 6; 20 39; 21 3 (20 47). 5 (20 49). 18 (18); 22 3; 23 28. 46; 28 12. 25; 29 19. 20; 30 10; 31 15; 32 8; 33 27; 34 2; 35 3; 36 2. 15; 37 21; 38 3; 39 8. Andere Minuskelhandschriften haben ἀδωναὶ κ. für κύριος κ. B an folgenden Stellen: 22 31; 26 19; 31 18; 32 31; 34 8. 10. 17; 36 3. 13. In Cod. 62 Parsons ἀδωναὶ κ. in Übereinstimmung mit Cod. 22 usw. für manche unter den κύριος κ. B.

[3] In der Abhandlung: Jakob von Edessa über den Schem hammephorasch und andere Gottesnamen, ZDMG 32, 1878. Ein Stück des Textes schon bei FIELD, Origenis Hexaplorum quae supersunt, Bd. I, Oxford 1867, S. LXXXVIII. Ich behalte in meinen Zitaten NESTLES Übersetzung bei.

die „Siebzig“ das Tetragramm „gar nicht übersetzten und auch nicht die hebräischen Schriftcharaktere, mit denen es geschrieben war, änderten“, daß dagegen „die anderen“ dafür ܡܪܝ [αδωναι] im Text und ܐܕܘܢܝ [κύριος], d. i. ܡܪܝ „Herr“, am Rande schrieben (a. a. O., S. 489. 498). Dann sagt er von Lucian: „ . . . als der das Wort ܡܪܝ im Text und das Wort ܡܪܝ auf dem Rand stehen sah, verband er die beiden und setzte sie zusammen.“ Er sagt von der Rezension Lucians nicht, daß sie allgemein ἀδωναὶ κύριος in den Text setzte, wo es sich um den Ausdruck des Tetragramms handelt, sondern gibt nur an, daß sie es „an vielen Stellen“ tat, in Fällen wie: „Das spricht Adonai der Herr“ oder „Es befahl Adonai der Herr“ oder „Es tat Adonai der Herr“ oder: „er sagte oder tat das und das“ (a. a. O., S. 489 f. 499). Von diesen Fällen paßt der erste auf Ezechiel, wo mit wenigen Ausnahmen ἀδωναὶ κύριος bei A, Q und in den lucianischen Codices nur in Verbindung mit λέγει oder τάδε λέγει oder im Genitiv nach λόγος vorkommt. Die anderen Beispiele des Jakob von Edessa kommen genau so, wie sie bei ihm lauten, überhaupt nicht vor und sind von ihm als generalisierende Angabe frei gebildet.

Wenn demnach Jakob nicht ganz korrekt berichtet, so wird ihm, dem es offenbar sehr ernst mit seinen detaillierten Auseinandersetzungen ist, doch so viel Glauben zu schenken sein, daß man seine Behauptung des Wissens um griechische Handschriften, in denen ἀδωναί und κύριος auf Text und Rand verteilt gewesen seien, nicht als unwahr ansieht. An der Zuverlässigkeit dieser Angabe läßt sich kaum zweifeln. Was Jakob über den lucianischen Gottesnamen berichtet, ist nämlich dadurch bestätigt worden, daß auf dieser Basis eine bestimmte Gruppe von Handschriften als lucianische erkannt werden konnten. Damit ist indirekt größte Wahrscheinlichkeit gegeben für die Korrektheit des Berichtes über die Voraussetzung für das Verfahren Lucians, die Verteilung der beiden Bestandteile des Doppelnamens auf Text und Rand, die Lucian vorgefunden habe. Auf purer Erfindung oder bloßer Vermutung kann diese Angabe nicht wohl beruhen; denn es ist nicht einzusehen, was die Veranlassung zu dieser Behauptung als einer willkürlichen gewesen wäre. Einzig dieser Punkt einer Verteilung auf Text und Rand ist für unsere Untersuchung von Wichtigkeit.

Mit *morjo*, d. i. κύριος, meint Jakob deutlich das geschriebene

Wort κύριος, nicht etwa eine Bezeichnung für den irgendwie anders geschriebenen Gottesnamen, da er die Versetzung an den Rand erklärt aus der Scheu vor Aufnahme einer Übersetzung des Tetragramms in den Text und ausdrücklich das griechische Wort κύριος mit ܡܪܝܐ umschreibt. Ebensowenig kann fraglich erscheinen, daß er mit *adūnī* das geschriebene Wort ἀδωναί angeben will, nicht etwa die übliche Aussprache für eine anders geschriebene Form des Tetragramms, da er deutlich genug sagt, daß die anderen „das hebräische Wort, welches die Hebräer anstatt des ausgezeichneten Namens gebrauchen, das ist aber *adūnī* [αδωναι], in den Text der griechischen Schriften setzten" (a. a. O., S. 489. 498). Daß es sich wirklich um die geschriebenen Wörter ἀδωναί und κύριος handelt, geht überdies aus der Schreibweise ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices hervor, wonach auch diejenigen, von welchen Lucian nach Jakob von Edessa die beiden Namen überkam, eben diese Wörter geschrieben haben werden.

Wohl aber läßt sich fragen, ob Jakob sich nicht etwa irrt in seiner Angabe über die Art der Verteilung der beiden Namen, ob diese nicht vielmehr in Wirklichkeit die umgekehrte war: κύριος im Text und ἀδωναί auf dem Rande. Den lucianischen Text kannte Jakob ohne Frage aus eigener Anschauung; ob er auch den Text der „andern" aus dem Augenschein kannte oder nur etwa davon gehört hatte, läßt sich nicht ersehen. Er hat sich wahrscheinlich auch in der Angabe geirrt, daß die „andern" die Nebeneinanderstellung von ἀδωναί und κύριος im Text und auf dem Rand überall durchgeführt hätten, wo im Hebräischen *jhwh* stand. Ausdrücklich spricht er dies freilich nicht aus [1], aber er setzt es in seiner Begründung dieses Verfahrens aus einer Ängstlichkeit in der Wiedergabe des heiligen Namens voraus. Diese Voraussetzung kann kaum richtig sein, wie aus dem von Lucian Berichteten hervorgeht. Fand dieser jene Schreibweise konsequent durchgeführt vor an Stelle jedes *jhwh* des hebräischen Textes, dann wäre nicht zu verstehen, weshalb er nur die bestimmten Stellen mit τάδε λέγει usw. aussuchte, um in ihnen

[1] Der bei Jakob von Edessa (a. a. O., S. 487. 497) berichtete Umstand, daß „überall", wo im Texte der griechischen Übersetzung das Tetragramm mit hebräischen Buchstaben geschrieben war, die Randlesart ܡܪܝܐ (κύριος) angebracht worden sei, hat mit den Texten, die dem Lucian für sein Verfahren vorlagen (den „andern"), nichts zu tun, sondern bezieht sich auf eben die LXX-Texte, welche in der Kolumne IIIII hatten.

das ἀδωναί und κύριος zu verbinden. Diese Zusammenstellung an den betreffenden Stellen und nur an ihnen ist allein begreiflich, wenn Lucian eben nur an ihnen die Schreibung des einen Namens im Text und des anderen am Rande vorfand. Jakob hat sich anscheinend die auf bestimmte Fälle beschränkte Schreibweise der „andern" verallgemeinert vorgestellt, weil er sie nur so sich erklären konnte. Wie in diesem Punkte scheint er sich auch in der Art der Verteilung auf Text und Rand geirrt zu haben[1].

Eine Begründung des Zweifels an der Richtigkeit dieser Angabe kann erst später erfolgen (S. 537 ff.). Für die Beurteilung ihres textkritischen Wertes ist die Frage nach der Stellung im Text oder auf dem Rande nicht von entscheidender Bedeutung.

Darüber, wen Jakob mit den „andern" meinte, ob bestimmte Handschriften oder selbständige Übersetzungen, wage ich Vermutungen nicht zu äußern. Er seinerseits redet von den andern als „Übersetzern" und nennt sie in einer Linie mit den „Siebzig" (a. a. O., S. 489 f. 498 f.). Was er über die „Siebzig" sagt, daß von ihnen das Tetragramm in „hebräischen" Buchstaben beibehalten worden sei, wird entnommen sein aus Handschriften, in deren Text, wie das noch der Fall ist in uns erhaltenen Handschriften, mit griechischen Buchstaben das dem hebräischem יהוה ähnliche ΠΙΠΙ stand, da Jakob davon spricht, daß die hebräischen Buchstaben יהוה von den Späteren aus Unkenntnis der richtigen Buchstabenformen so geschrieben worden seien (a. a. O., S. 487. 497). Wenn unter den „andern", was doch bei der Gegenüberstellung mit den „Siebzig" das Wahrscheinlichere wäre, an bestimmte Übersetzer zu denken sein sollte, so läge die Annahme nahe, daß darunter Aquila, Theodotion und Symmachus zu verstehen, oder daß doch diese drei oder einer oder der andere von ihnen als zu den „andern" gehörend anzusehen sind. Aber aus dem, was uns aus den Texten der „drei" als Entsprechungen für das ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices bekannt ist, vermag ich nicht mir ein Bild zu gestalten, das mit den Angaben Jakobs über die „andern" und über das Verfahren Lucians übereinstimmte. Ich unterlasse deshalb eine Vergleichung der für Aquila, Theodotion und

[1] Der Irrtum wäre zu erklären aus einer Verwechselung des Verfahrens der „andern" mit dem der griechischen Handschriften, welche neben ΠΙΠΙ im Texte κύριος an den Rand schrieben (S. 532, 1). Die beiden verschiedenen Verfahrungsweisen hält Jakob überhaupt nicht reinlich auseinander, so daß es schwer ist, seiner Darstellung zu folgen.

Symmachus überlieferten Gottesnamen mit denen der „andern" des Jakob, die sich mir als ergebnislos erwiesen hat[1]. Jakobs „andere" scheinen, da die Beschreibung ihres Verfahrens auf Aquila, Theodotion oder Symmachus nicht paßt, keine selbständigen Übersetzer zu sein, sondern eine bestimmte Handschriftengruppe, in deren Beurteilung er sich geirrt hätte. Dagegen wäre wohl möglich, daß er wirklich Septuaginta-Handschriften kannte, in denen ΠΙΠΙ stand. Aber nach jener anscheinend irrtümlichen Angabe ließe sich auch hier eine Verwechselung annnehmen, nämlich mit Aquila, Theodotion und Symmachus, von denen Aquila und wahrscheinlich auch Symmachus das Tetragramm in hebräischen Buchstaben beibehielten, die später zu ΠΙΠΙ verderbt wurden (s. unten II Teil, II Kap.), während bei Theodotion vielleicht von Anfang an κύριος stand.

Jakob nimmt an, daß die „andern" das ἀδωναί in den Text und κύριος an den Rand deshalb schrieben, weil sie eine Übersetzung des Tetragramms nicht in den Text aufzunehmen wagten, um im Texte nichts an dem heiligen Namen zu ändern. Nur am Rande hätten sie geglaubt, κύριος als eine — so deute ich Jakobs Worte — erklärende Übersetzung anbringen zu dürfen. Dabei ist vorausge-

[1] Da die Beurteilung der uns für ᾽Α. Σ. Θ. überlieferten Doppelnamen sich weiterhin als für unsere Untersuchung wichtig erweisen wird (II Teil, VI Kap., I), verzeichne ich die Belege nach Fields Origenis Hexaplorum quae supersunt. Angaben Swetes aus Q habe ich nachgetragen, ebenso die einzige hierher gehörende Angabe, die ich gefunden habe bei Pitra (Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata, Bd. III, Venedig 1883).

1) ἀδωναὶ κύριος oder ἀδωναὶ ΠΙΠΙ: Ez 2 4 Θ. ἀδωναὶ ΠΙΠΙ (Codd. 86. 88); 7 5 (9) ᾽Α. Σ. Θ. ἀδωναὶ κύριος (Cod. 86); 18 23 Πάντες· ἀδωναὶ κύριος (Cod. 86); 33 27 Θ. ἀδωναὶ κύριος (Cod. Jes., sub ℌ′ ※ Q). Ferner Am 7 7 Θ. ἀδωναὶ κύριος (Cod. 86) für *ădonāj* 𝔐. Ez 2 4 und 33 27 haben auch die lucianischen Codices ἀδωναὶ κύριος.

2) κύριος κύριος: Ju 6 22 Θ. κύριε κύριε; 16 28 Θ. κύριε κύριε τῶν δυνάμεων; Jes 3 15 (᾽Α.); 10 23 κύριος B, ὁ θεος SAQΓ. οἱ γ′ ※ κύριος (κύριος) τῶν δυνάμεων ✓ ᾽Α. στρατιῶν. Σ. Θ. ὁμοίως τοῖς Ο′ (vgl. Q[mg.]); 10 24 κύριος B, οἱ γ′ ※ κύριος Q[mg.]; 22 14 ᾽Α. Θ. (ℌ′ σ′ Q[mg.]); 65 18 Σ. Θ. (κύριος B, + σ′ ℌ′ ※ κύριος Q[mg.]); 65 15 Σ. Θ.; Jer 2 19 ᾽Α.; 32 (39) 17 ᾽Α. Σ. κύριε κύριε; 32 (39) 25 Σ. κύριε κύριε; Ez 21 8 (3) ταδε λεγει κυριος κυριος sub ℌ′ ※ Q (vgl. Pitra, S. 571 [Juxta recensionem sancti Pamphili et Eusebii Pamphili]).

3) κύριος (ὁ) θεός oder ΠΙΠΙ ὁ θεός: Jes 25 8 Σ. κύριος ὁ θεός; Jer 32 (39) 25 Θ. κύριος ὁ θεός; Ez 2 4 ᾽Α. Σ. ΠΙΠΙ ὁ θεός; Ps 69 (68) 7 ᾽Α. κύριος ὁ θεός (Vokat.), Σ. κύριε θεέ, Θ. κύριε ὁ θεός; für Σ. dominus deus (Hieron.) Ez 16 14; 20 40; 21 31 (26).

Aus dem vorliegenden Material, so glaube ich urteilen zu sollen, ist jedenfalls nicht mehr zu ermitteln als im günstigsten Falle dies, daß mit den verschiedenen Namensformen der Gebrauch irgendeines Doppelnamens bei den drei Übersetzern ungenau zum Ausdruck gebracht wird. Vielleicht ist es nicht unberechtigt, auch dies zu bezweifeln (s. unten II Teil, VI Kap., I).

setzt, daß sie in ihrer Vorlage nur den einfachen Namen *jhwh* hatten und diesen im Texte nach seiner üblichen Aussprache durch ἀδωναί ersetzten. Wenn aber jene Schreibweise im Text und am Rande wenigstens in den Fällen mit τάδε λέγει = *koh āmar* und λέγει = *nĕ'um* vorkam, so kann dies nicht außer Zusammenhang damit stehen, daß 𝔐 in fast allen diesen Fällen hat *ădonāj jhwh* (s. S. 573 ff.). Eben diese Übereinstimmung des ἀδωναὶ κύριος mit *ădonāj jhwh* 𝔐 liegt vor in den mit Sicherheit als lucianisch anzusehenden Codices (s. oben S. 530, 2). In ihnen kommt ἀδωναὶ κύριος nach PARSONS' gewiß nicht erschöpfenden Angaben, wenn ich nichts übersehen habe, für Ezechiel im ganzen 46mal vor, darunter 44mal als Entsprechung für *ădonāj jhwh* 𝔐 und unter diesen 44 Fällen 39mal in Verbindung mit τάδε λέγει für *koh āmar* 𝔐 oder mit λέγει für *nĕ'um* 𝔐. An nur 2 unter 205 Stellen mit einfachem *jhwh* 𝔐 steht in den lucianischen Codices ἀδωναὶ κύριος [1]. An ein zufälliges Zusammentreffen des lucianischen ἀδωναὶ κύριος und *ădonāj jhwh* 𝔐 ist bei dem Zahlenverhältnis nicht zu denken. Erklärung dieses Zusammentreffens aus einer Nachahmung des lucianischen ἀδωναὶ κύριος durch *ădonāj jhwh* ist bei der allgemein zu beobachtenden Unabhängigkeit des masoretischen Textes von Einflüssen des griechischen als ausgeschlossen anzusehen. Danach wird gegen die Darstellung bei Jakob von Edessa anzunehmen sein, daß die „andern" das *ădonāj jhwh* in ihrer Vorlage lasen oder doch als eine bestehende Lesart kannten.

Wenn das der Fall war, so ist die Frage aufzuwerfen, wie sie dazu kamen, das κύριος an den Rand zu setzen. Ihr Verfahren ist schwerlich, wie Jakob meint, entstanden aus einer Scheu vor Übersetzung des Tetragramms. Wenn es sich, wie wir für die mit τάδε λέγει und λέγει verbundenen Gottesnamen glaubten annehmen zu müssen, nicht um die Wiedergabe eines den „andern" vorliegenden alleinstehenden *jhwh* handelte, sondern um die des schon ihnen mindestens in einem

[1] Lucianisches ἀδωναὶ κύριος 25mal = κύριος κύριος B = *ădonāj jhwh* 𝔐, s. oben S. 530, 2, darunter einmal 21 5 [20 49] (Vokativ) ohne Verbindung mit τάδε λέγει oder λέγει; 19mal = *ădonāj jhwh* 𝔐, aber ohne die Entsprechung κύριος κύριος B: 2 4; 3 11. 27; 4 14; 5 5. 7; 6 3bis; 7 2; 8 1; 13 9; 17 3; 18 32; 24 24; 33 11; 34 11; 36 7. 23; 37 3. An diesen Stellen hat B 17mal einfaches κύριος, einmal (4 14) κύριε θεὲ τοῦ Ἰ. und fehlt 2mal (36 7. 23). Unter den 25 + 19 Fällen des lucianischen ἀδωναὶ κύριος steht es 8mal (4 14; 6 3 1°; 8 1; 13 9; 21 5 [20 49]; 24 24; 25 7; 37 3) ohne Verbindung mit τάδε λέγει oder λέγει; 2mal als Entsprechung für *jhwh* 𝔐: 11 5 (Codd. 36. 48) in der Formel *koh āmar jhwh* (auch Γ ἀδωναὶ κύριος, B κύριος) und 25 7 (Cod. 22) in der Formel *ănī jhwh* (B κύριος).

Teile der Handschriften bekannten Doppelnamens *ădonāj jhwh*, so wird die Verteilung der beiden Namen auf Text und Rand vielmehr irgendwelchen Überlegungen über den doppelten Gottesnamen entstammen. Diese Reflexionen der „andern" können wohl nur in Bedenken gegen die Berechtigung des Doppelnamens bestanden haben, da sie ihn nicht voll in den Text setzten.

Es ist nun auffallend, daß die lucianischen Codices verhältnismäßig viel seltener (soweit PARSONS' Angaben einigermaßen vollständig und korrekt sind) ἀδωναὶ κύριος an Stellen haben, wo bei B einfaches κύριος steht, als an solchen, wo B κύριος κύριος hat (s. oben S. 530). Während den 54 Stellen mit κύριος κύριος B 25 Stellen mit ἀδωναὶ κύριος in diesen Codices entsprechen, fallen auf die 156 Stellen, in denen B κύριος κύριος für *ădonāj jhwh* 𝔐 nicht hat, nur 19 Stellen mit ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices[1]. Die Beobachtung kann nach dem Zahlenverhältnis, auch wenn die Angaben PARSONS' nicht ganz zuverlässig sein oder die „lucianischen" Codices nicht überall den wirklichen lucianischen Text geben sollten, nicht einen zufälligen Umstand betreffen. Was die jenem Zahlenverhältnis gegenüber geringfügige Anzahl von 19 unter 156 Stellen betrifft, wo für ἀδωναὶ κύριος mehrfach nur eine einzige „lucianische" Handschrift genannt ist, so macht es keine Schwierigkeit, anzunehmen, daß das ἀδωναί durch Abschreiberversehen eingedrungen ist. Offenbar sind *ădonāj jhwh* 𝔐, ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices und κύριος κύριος B im allgemeinen einander entsprechend. Wenn demnach aus den Angaben Jakobs über die Entstehung des ἀδωναὶ κύριος ein Verdacht zu entnehmen ist gegen Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh* 𝔐, so gilt das ebenso für κύριος κύριος B.

Aus dem Sachverhalt wird zu entnehmen sein, daß die Stellen mit κύριος κύριος B wenigstens großenteils die von Jakob von Edessa gemeinten Stellen sind, in denen Lucian den Doppelnamen ἀδωναὶ κύριος durch die Vereinigung von Text- und Randlesart aufbrachte. Das κύριος κύριος B könnte demnach etwa aus dem lucianischen ἀδωναὶ κύριος entstanden gedacht werden durch Übersetzung des ἀδωναί. Die Annahme einer so ausgedehnten Beeinflussung von B durch die lucianische Rezension kann aber Bedenken erwecken. Überhaupt ist ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem lucianischen

[1] Die Belege s. oben S. 535, 1.

ἀδωναὶ κύριος und dem κύριος κύριος B aus der Berührung zwischen beiden nicht unbedingt zu erschließen. Diese zeigt mit Deutlichkeit nur das eine, daß beide Namensformen da, wo sie sich entsprechen, direkt oder indirekt auf eine Vorlage *ădonāj jhwh* zurückgehen. Das κύριος κύριος B seinerseits kann sehr wohl verhältnismäßig alt sein. Dafür spricht der Umstand, daß wir in den Handschriften neben κύριος κύριος der anderen Wiedergabe von *ădonāj jhwh* mit κύριος ὁ θεός begegnen, die die Aussprache אֲדֹנָי יֱהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) voraussetzt, und daß — wie weiterhin (s. S. 553 ff.) auseinanderzusetzen sein wird — diese Aussprache einer späteren Zeit anzugehören scheint als die in κύριος κύριος wahrscheinlich vorausgesetzte Aussprache *ădonāj ădonāj* (oder wohl eher [s. II Teil, III Kap., II] *ădonī ădonī*).

Daß κύριος κύριος B schon dem Übersetzer des Ezechiel angehört, ist aber auch bei dieser Beurteilung schwerlich anzunehmen. Dagegen nämlich, daß es auf einer bereits von dem Übersetzer vorgefundenen Vorlage *ădonāj jhwh* beruht, spricht der von Jakob von Edessa berichtete Umstand der Aufnahme des einen der beiden Namen nur am Rande, die wir aus einem Zweifel an der Korrektheit des Doppelnamens erklären zu müssen glaubten. Dieser Zweifel gründet sich doch wahrscheinlich darauf, daß den „andern" des Jakob von Edessa griechische Handschriften bekannt waren, die den Doppelnamen nicht hatten. Der einfache Gottesname, der danach für bestimmte uns nicht erhaltene hebräische Handschriften vorauszusetzen wäre, könnte wohl nur *jhwh*, nicht *ădonāj*, sein, da es sich bei der Wiedergabe von *ădonāj jhwh* 𝔐 durch ἀδωναὶ κύριος fast nur um Stellen mit *koh āmar* und *nĕ'um* handelt und in 𝔐 neben *koh āmar ădonāj jhwh* und *nĕ'um ă. j.* vielfach in kürzerer Form einfaches *jhwh* vorkommt, niemals aber (mit einziger Ausnahme der sicher inkorrekten Lesart *ădonāj* Ez 21 14; s. dazu S. 575, 2) einfaches *ădonāj*. Danach ist nicht anzunehmen, daß Formeln *koh āmar ădonāj* und *nĕ'um ădonāj* jemals üblich gewesen sind. Aus der Angabe des Jakob von Edessa müssen wir also doch wohl entnehmen, daß die „andern" neben Texten mit *ădonāj jhwh* solche kannten, die einfaches *jhwh* statt des von der Masora fixierten *ădonāj jhwh* enthielten. Auch Jakob nimmt an, daß die „andern" das Tetragramm und nur dieses in ihrer Vorlage hatten (s. oben S. 534 f.).

War ihnen nun, wie wir glaubten annehmen zu müssen, das *ădonāj* des Doppelnamens in ihnen vorliegenden hebräischen Hand-

schriften verdächtig, warum schrieben sie dann nicht ἀδωναί an den Rand, statt es, wie Jakob angibt, in den Text zu setzen? Eine einfache Erklärung für dies Verfahren vermag ich nicht zu finden[1]. Dagegen wäre die Verteilung auf Text und Rand durchaus verständlich, wenn Jakob sich darin geirrt haben sollte und statt der von ihm angegebenen Verteilung umgekehrt κύριος im Text und ἀδωναί auf dem Rande gestanden hat. Dies würde dahin aufzufassen sein, daß die „andern" κύριος = *jhwh* als die von ihnen anerkannte Lesart, ἀδωναί = אֲדֹנָי als einen von ihnen mißbilligten Zusatz bezeichnen wollten.

Das ἀδωναὶ κύριος findet sich, wie wir gesehen haben (S. 527f.), auch außerhalb der lucianischen Codices. Bei A stimmt ἀδωναὶ κύριος an 6 Stellen, bei Q an einer unter den 54, wo B κύριος κύριος hat, mit den lucianischen Codices überein[2], ebenso bei A und Q mehrfach an Stellen, wo B nicht κύριος κύριος hat[3]. In allen diesen nicht zahlreichen Fällen kann bei A und Q das ἀδωναί aus dem lucianischen Text eingedrungen sein[4]. Aber die vielen Fälle, wo A (82mal) oder Q (97mal) überhaupt ἀδωναὶ κύριος haben[5], beruhen doch wohl zum

[1] Ich komme nur auf eine komplizierte und gezwungene Zurechtlegung des Sachverhalts nach der Angabe Jakobs. Wenn man annehmen dürfte — was aber durch nichts nahegelegt ist —, daß die „andern" gewohnt waren, das Tetragramm mit einer Nachahmung der hebräischen Buchstaben (ΠΙΠΙ) wiederzugeben, so ließe sich denken, daß sie in den Fällen, wo es ihnen fraglich erschien, ob alleinstehendes Tetragramm die richtige Lesart sei, sich gescheut hätten, die Wiedergabe des Tetragramms anzuwenden, um den sakrosankten Namen nicht durch den Gebrauch in zweifelhaften Fällen zu entweihen. Vielleicht aber konnten sie sich berechtigt glauben, ἀδωναί als Umschreibung der üblichen Aussprache des Tetragramms in den Text zu setzen. Auf den Rand hätten sie κύριος geschrieben als Übersetzung des ihnen zweifelhaften *ădonāj* einer ihnen bekannten Lesart *ădonōj jhwh*. Danach hätten sie wohl *ădonōj jhwh* aufgefaßt als Dittographie: der gesprochene und der geschriebene Gottesname. Ich will mit diesem gekünstelten Versuch einer Erklärung der Angabe Jakobs nur zum Ausdruck bringen, daß ich eine wahrscheinliche Art, sie zu rechtfertigen, nicht finden kann.

[2] A: 23 46; 29 19. 20; 30 10; 31 15; 38 3. Q 28 25.

[3] AQ: 5 5. 7; 6 3 bis; 7 2; 8 1; 13 9; 18 32. A 36 23. Q: 3 27; 17 3; 24 24; 33 11; sub ※ 36 7.

[4] Für Eindringen in A und Q aus Lucian Procksch a. a. O. [S. 529, 7], S. 86; anders urteilen über ἀδωναὶ κύριος bei A: Cornill a. a. O. [S. 526, 1], S. 73 und Buhl, Kanon und Text des Alten Testamentes, 1891, S. 142. Daß ἀδωναὶ κύριος bei A und Q aus den lucianischen Codd. stammt, ist mir deshalb wahrscheinlich, weil, soviel ich sehe, Q und (abgesehen von I Rg 1 11, wo B A [και statt κυριε] Luc im Vokativ ἀδωναὶ κύριε geben [𝔐 *jhwh*]) auch A, ebenso wie jene Codd., ἀδωναὶ κύριος nur in Ezechiel haben, wo es sich nach den Angaben des Jakob von Edessa aus dem Verfahren des Lucian erklärt.

[5] S. oben S. 528, 1.

großen Teil lediglich darauf, daß ἀδωναὶ κύριος, nachdem es einmal aufgekommen war, von Rezensoren und Abschreibern willkürlich verwertet wurde, und zwar, da es fast ausschließlich an Stellen steht, wo 𝔐 ein *ădonāj jhwh* hat, wahrscheinlich größtenteils durch Einfluß von 𝔐. Der Umstand nämlich, daß ἀδωναὶ κύριος bei A und Q mit verhältnismäßig wenigen Ausnahmen nur an solchen Stellen steht (bei A 70mal, bei Q 94mal), wo B einfaches κύριος hat[1], daß dagegen in allen 54 Fällen des κύριος κύριος B entweder A und Q oder doch einer von beiden damit übereinstimmen[2], weist darauf hin, daß ἀδωναί bei A und Q mit Überlegung vorzugsweise da eingesetzt worden ist, wo das *ădonāj jhwh* 𝔐 nicht bereits durch κύριος κύριος zum Ausdruck gekommen war. Einsetzung von κύριος κύριος für ursprüngliches κύριος wäre also der von ἀδωναὶ κύριος vorausgegangen, und ἀδωναὶ κύριος könnte bei A und Q, ebenso wie in den lucianischen Codices, ein Zeichen dafür sein, daß ursprünglich einfaches κύριος im Texte stand. Lediglich auf gedankenlose Häufung durch Abschreiber wird zurückzuführen sein, daß vereinzelt bei A ἀδωναί vorkommt verbunden mit κύριος κύριος (26 15; 27 3) und κύριος κύριος ὁ θεός (23 32).

Anders als das ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices und auch als das bei A und Q ist zweimaliges ἀδωναὶ κύριος B (36 33. 37) zu beurteilen (v. 33 A κυριος ο θεος, Q κυριος κυριος; v. 37 A κυριος κυριος ο θεος, Q κυριος κυριος). Da sich für das eine Mal (36 33) aus Tyconius zu ergeben scheint, daß es auch durch die altlateinische Übersetzung bezeugt war, kommt verhältnismäßig hohes Alter dieser Lesart in Frage[3]. Erwägungen über die Herkunft sind nur möglich in Verbindung mit einer Würdigung der sehr wichtigen Überlieferung der ezechielischen Gottesnamen überhaupt in der Vetus Latina (s. unten S. 541 ff.).

[1] Unter den Belegen für ἀδωναὶ κ. A und Q 10 Stellen bei A und 2 bei Q, wo B κύριος κύριος hat.

[2] Die Übereinstimmung ergibt sich aus Vergleichung der 54 Stellen κύριος κύριος B (s. oben S. 527, 2) mit den Stellen κύριος κύριος bei A und Q oben S. 527, 4. In 42 Fällen Übereinstimmung bei A und Q, in 12 Fällen (s. Anmerkung 1) nur bei A oder Q.

[3] Für die lucianischen Codd. ist nach PARSONS e silentio anzunehmen, daß auch sie 36 33. 37 ἀδωναὶ κύριος haben. Zusammenhang mit ihnen kommt aber für die Lesung der Vetus Latina noch weniger in Betracht als meines Erachtens Herkunft etwa aus den Hexapla, die allerdings HERRMANN, Beitr., 1913 [s. S. 526, 4], S. 83 annimmt.

Wenn wir von den beiden Stellen mit ἀδωναὶ κύριος B absehen, spricht für ursprüngliches einfaches κύριος an Stelle von *ădonāj jhwh* 𝔐 mindestens in der Mehrzahl der übrigen Stellen in c. 1–39 neben dem κύριος κύριος B und dem lucianischen ἀδωναὶ κύριος, falls wir beides richtig beurteilt haben (S. 536 f.), die steigende Abnahme des einfachen κύριος in den Handschriften bei A gegenüber B und bei Q gegenüber A und die im allgemeinen damit parallel gehende Zunahme des ἀδωναὶ κύριος bei A und Q. Bei B kommt in c. 1–39 für *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches κύριος vor 140mal[1], bei A 37mal[2], bei Q 2mal[3], bei B ἀδωναὶ κύριος 2mal[4], bei A 82mal, bei Q 97mal[5]. Der Eindruck wird nur verstärkt durch die daneben bestehende nicht unerhebliche Zustimmung von A (34mal), vereinzelt auch von Q (2mal) zu dem κύριος B[6]. Wenn demnach ἀδωναὶ κύριος bei A und Q als eine Erweiterung von ursprünglichem κύριος angesehen werden darf, so bedeutet dies eine Unterstützung von 61 κύριος B gemeinsam durch A und Q und von im ganzen 101 κύριος B entweder durch beide zugleich oder doch durch einen von beiden[7].

Wenn ich nichts übersehen habe, kommt ἀδωναὶ κύριος an solchen Stellen, wo 𝔐 *ădonāj jhwh* hat, in den lucianischen Codices des Apparats bei PARSONS und auch in anderen Handschriften, A und Q eingeschlossen, außerhalb Ezechiels nicht vor, ausgenommen Ju 16 28 B für den Vokativ (ἀδωναῖε κύριε), wo es dem alten Septuaginta-Text aller Wahrscheinlichkeit nach nicht angehört. Ebenso ist zu urteilen über κύριε ἀδωναῖε Ju 13 8 B (S. 506) an Stelle von *ădonāj* 𝔐. Nur I Rg 1 11 ist ἀδωναὶ κύριε durch B (A) Luc für *jhwh* 𝔐 gut bezeugt und könnte auf eine von 𝔐 abweichende Vorlage *ădonāj jhwh* verweisen. Man beachte aber, daß es sich hier um den Vokativ handelt. Für ihn ist außerhalb Ezechiels *ădonāj jhwh* 𝔐 sicher bezeugt. Wir könnten es also in dem ἀδωναὶ κύριε I Rg 1 11 mit der ursprünglichen Lesart zu tun haben, wenn dies nicht durch die oben (S. 519 f.) ausgesprochenen Zweifel in Frage gestellt würde.

Ich versuche, unsere Beobachtungen zusammenzufassen. Wenn sich wirklich ἀδωναὶ κύριος außerhalb Ezechiels in den lucianischen Codices nicht findet, so scheint sich das bei Jakob von Edessa ge-

[1] S. oben S. 527. [2] S. 528, 3. [3] S. 528, 3.
[4] S. 527. [5] S. 528, 1. [6] S. 528, 3.
[7] Die Zahlen zu entnehmen aus S. 528, 1: ἀδωναὶ κύριος für κύριος B bei A 49 + 20 (33 — 13) mal, bei Q (ohne A) 18 + 14mal, zusammen 69 + 32 = 101mal.

schilderte Verfahren der „andern" nur auf Ezechiel zu beziehen[1]. Seine Mitteilungen scheinen mir auch für Ezechiel nur insofern Wert zu haben, als sie, wenn ich den Sachverhalt mir nicht unrichtig vergegenwärtigt habe, einen in einzelnen Handschriften bekundeten Zweifel an der Korrektheit des Doppelnamens *ădonāj jhwh* bezeugen.

Einstweilen glaube ich aus sämtlichen Einzelheiten der Bezeugung des ἀδωναὶ κύριος mit Beiseitelassen verschiedener problematischer Urteile als Ergebnis entnehmen zu dürfen, 1. daß der Zusammenhang zwischen κύριος κύριος B und ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices auf ein den Urhebern beider Formen direkt oder indirekt vorliegendes *ădonāj jhwh* verweist, 2. daß die von der lucianischen Schreibung ἀδωναὶ κύριος nach Jakob von Edessa vorausgesetzte Verteilung von ἀδωναὶ und κύριος auf Text und Rand Bedenken gegen das *ădonāj jhwh* zum Ausdruck zu bringen scheint, und 3. daß ἀδωναί, wo es nur bei A oder Q vor κύριος steht, eine spätere Auffüllung zu sein scheint zur Konformierung mit *ădonāj jhwh* 𝔐.

3 Vetus Latina für Ez 1—39

Die Vetus Latina oder sogenannte Itala[2] hat, soweit uns Reste aus ihr erhalten sind[3], mit zwei Ausnahmen einer nicht gesicherten

[1] Auch für ʾA. Σ. Θ. wird ἀδωναὶ κύριος (ἀ. ΠΙΠΙ) außerhalb Ezechiels nur einmal angegeben, nämlich für Am 7 7 bei Θ. Es entspricht hier schwerlich einem von Θ. gelesenen *ădonāj jhwh*, das an dieser Stelle sonst nirgends bezeugt ist: 𝔐 hat einfaches *ădonāj*, A Q[1][mg.] dafür ἀνήρ; bei B fehlt ein Nomen überhaupt; Σ. (bei Field) κύριος (wohl Ersatz für ein bei Σ. geschriebenes ΠΙΠΙ). Das *ădonāj* oder auch ein dafür substituiertes *jhwh* paßt schlecht in den Zusammenhang. Entweder LXX B oder A wird im Recht und *ădonāj* 𝔐 ein späterer Zusatz bzw. Ersatz sein (s. Archiv f. Religionswissenschaft 18, 1915, S. 205). Das ἀδωναὶ κύριος Θ. ist wahrscheinlich doppelte Wiedergabe des sekundären *ădonāj* 𝔐.

[2] Ich gebrauche der Kürze wegen die Bezeichnung Vetus Latina, ohne mit dem Singular darüber entscheiden zu wollen, ob es sich um eine einzige Übersetzung handelt.

[3] Die Itala-Fragmente des Codex Wirceburgensis zitiere ich nach Ranke [s. oben S. 492, 1], die übrigen Itala-Fragmente nach der jetzt vollständigsten Zusammenstellung der Fragmente des von Ranke als Weingartensis bezeichneten Codex, die wir Alban Dold verdanken (Konstanzer altlateinische Propheten- und Evangelien-Bruchstücke mit Glossen nebst zugehörigen Prophetentexten aus Zürich und St. Gallen [Texte und Arbeiten, hrsggb. durch die Erzabtei Beuron, 1. Abt., Heft 7–9], 1923). Hier sind die von Ranke und die neuen nach ihm von Albert Vogel, Peter Corssen, Paul Lehmann und Carl Scherer veröffentlichten Stücke aufgenommen. Nach Dolds Urteil ist der Codex ein Konstanzer. Ich behalte die ältere Bezeichnung Weingartensis bei, die sich mir in meinem Falle zur Aufrechterhaltung der Kontinuität mit bisheriger Zitierungsweise empfiehlt.

Lesung überall, wo sie zu den Stellen mit *ădonāj jhwh* 𝔐 für c. 1—39 vorliegt, dominus. Damit wird einfaches κύριος ihrer Vorlage wiedergegeben sein. Belege liegen vor für die Kapitel 8 und 16—38, auf die sie sich mit vielen Lücken verteilen.

Aus dem Codex Weingartensis oder Constantiensis sind erhalten 31 Stellen mit einfachem dominus für *ădonāj jhwh* 𝔐, aus dem Codex Wirceburgensis 16, von denen 3 sich mit Weingartensis decken. Das dominus entspricht 19mal einem κύριος κύριος B[1]. Nur 32 31 scheint im Weingartensis der nicht erhaltene Gottesname zu ergänzen zu sein dms̄ ds̄[2], dagegen ebenda 33 11 mit der Ergänzung von allein erhaltenem d zu dms̄ auszukommen zu sein[3]. In allen diesen Fällen handelt es sich nicht um den Vokativ, sondern um eigennamartiges *ădonāj jhwh* in 𝔐. Aus der nicht unbeträchtlichen Zahl der Belege ist zu entnehmen, daß Vetus Latina, wenn nicht überall, so doch in der Regel für *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches dominus gehabt hat. Daraus darf weiter gefolgert werden, da Vetus Latina für das in c. 40—48 allgemein bezeugte κύριος (ὁ) θεός mehrmals dominus deus, niemals

---

[1] Weing 8 1; 16 63; 17 3. 22; 18 3. 9; 20 30. 31. 33. 36. *39. *40; *21 3 (20 47); 25 3 bis. 6. 8. 12. 13; 26 14. *15. *19. *21; 27 3; 28 2. 6. 10; *32 8; *33 27; 34 *10. 11. Wirceb 24 6. 9. 14. 21; 26 14. *15. *19; 34 *17. *20. *31; *35 3; *37 21; 38 *10. 14. *17. *18. Die mit * bezeichneten Stellen haben bei B κύριος κύριος. An den anderen Stellen hat B κύριος. Weing 20 44 und 34 8 ergänzt Dold ein dms̄.

[2] So Corssen, Zwei neue Fragmente der Weingartener Prophetenhandschrift, 1899, S. 35. Ebenso Dold. In Paul Lehmanns „Die Konstanz-Weingartener Propheten-Fragmente in phototypischer Reproduction" (Codices Graeci et Latini photographice depicti duce Scatone de Vries, Supplementum IX, Leiden 1912) ist das betreffende Fragment noch nicht aufgenommen.

[3] So Dold. Dagegen las Corssen in dem von ihm herausgegebenen Fragment (a. a. O., S. 8) die Buchstaben d und s und ergänzte sie zu dns̄ ds̄ = dominus deus. Für ein dms̄ neben ds̄ scheint kein Platz zu sein. Aber die Ergänzung dns̄ ds̄ ist nicht wahrscheinlich, da, wie aus Rankes und Dolds Ausgaben und aus Paul Lehmanns phototypischer Reproduktion zu ersehen ist, Codex Weingartensis 44 27; 46 16; 47 13 dms̄ ds̄ schreibt, nicht dns̄ ds̄, überhaupt immer dms̄ (Dold a. a. O., S. 168) und die Handschriften konsequent die eine oder die andere Abkürzung zu gebrauchen pflegen, s. Traube, Nomina sacra (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Bd. II), 1907, S. 175 ff. Dold gibt seine Ergänzung des Gottesnamens nach „neugefundenem Originalstück", ohne (S. 149 f.) auf die Restitution Corssens einzugehen. In der photographischen Wiedergabe bei Paul Lehmann a. a. O., ist die Wiedergabe der Stelle so undeutlich, daß ich daraus ein Urteil zu gewinnen nicht imstande bin. Daß dominus deus 33 11 in Vetus Latina, wenn es wirklich in Weing geschrieben sein sollte, dem ursprünglichen Text angehörte, ist deshalb wenig wahrscheinlich, weil LXX B A* haben κύριος (A[a] Q αδωναι κυριος).

einfaches dominus, bietet, daß die Vorlage der Vetus Latina in c. 1—39 mindestens in der Regel einfaches κύριος hatte.

Wenn in der einen zweifelhaften Stelle dominus deus stand, so ließe sich das vielleicht erklären aus einem Einfluß der Vulgata, die für *ădonāj jhwh* 𝔐 in Ezechiel mit wenigen Ausnahmen, wie auch sonst, dominus deus hat[1]. Einfluß der Vulgata auf den Text des Weingartensis, der dem fünften Jahrhundert anzugehören scheint[2], ist nicht unbedingt ausgeschlossen; aber die dafür mit Bezug auf andere Fälle geltend gemachte Argumentation[3] ist kaum zwingend[4]. Für die lateinische Originalübersetzung des Weingartensis läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, daß sie dem dritten Jahrhundert angehört[5]. Für sie also kommt Einfluß der Vulgata nicht in Betracht. Wir bedürfen aber dieser Erklärung eines vereinzelten dominus deus nicht, und ebensowenig ist mit Notwendigkeit anzunehmen, daß es auf ein dominus deus des ursprünglichen Textes und dann auf ein κύριος (ὁ) θεός der Vorlage zurückgeht. In c. 40—48 haben Weingartensis und Wirceburgensis an den Stellen, wo sie für *ădonāj jhwh* erhalten sind, mit 2 Ausnahmen überall dominus deus. Dieses oder schon das damit wiedergegebene κύριος (ὁ) θεός ihrer Vorlage könnte aus c. 40—48 auch in den Teil c. 1—39 an der fraglichen Stelle 32 31 eingedrungen sein.

Mag man in der einen oder in der anderen Weise urteilen, jedenfalls steht der Sachverhalt in Vetus Latina nicht nur der Annahme, daß im ursprünglichen Septuaginta-Text von c. 1—39 eigennamartiges κύριος (ὁ) θεός fehlte, nicht nur nicht im Wege, sondern er spricht durch das höchstens ganz vereinzelte Vorkommen eines dominus deus mit großer Wahrscheinlichkeit geradezu dafür. An und für sich ließe sich ja wohl denken, daß der Lateiner den Namen gegen seine Vorlage willkürlich abgekürzt hätte. Aber bei der ganz oder doch fast ganz vollständigen Einstimmigkeit der Bezeugung des dominus in c. 1—39 für die in unserem Septuaginta-Text verschiedentlich ausgedrückten *ădonāj jhwh* 𝔐 ist dies von vornherein unwahrscheinlich und besonders aus dem schon angeführten Grunde nicht anzunehmen,

---

[1] dominus nur 20 38 (κύριος B); 24 14 (κύριος B); dominus exercituum 14 11. 14; 36 23.
[2] Dold a. a. O. [541, 3], S. 167 f.
[3] Corssen a. a. O. [542, 2], S. 35.
[4] Dold a. a. O., S. 168.
[5] Dold a. a. O., S. 158.

weil in Vetus Latina für c. 40—48 nahezu ausnahmslos der Doppelname durch dominus deus zum Ausdruck kommt.

Die Beobachtungen an den Codices Weingartensis und Wirceburgensis werden unterstützt durch zusammengehörende vorhieronymianische Prophetentexte aus Zürich und St. Gallen[1], die DOLD als dem Weingartensis und Wirceburgensis „gleichartig" bezeichnet[2]. Darin verhält es sich mit dem Ausdruck für *ădonāj jhwh* 𝔐 ganz ähnlich wie in den beiden Itala-Handschriften. Der Sangallensis ist in c. 40—48 nur einmal 48 29 für ein *ădonāj jhwh* 𝔐 erhalten und hat hier dns ds ebenso wie Weingartensis dms ds. Dagegen bietet er in c. 1—39 (wovon erhalten sind Stücke aus 7 11—39 29) für *ădonāj jhwh* 𝔐 81mal einfaches dns und nur 2mal (23 34; 34 17) dns ds (Wirceb 34 17 dms). Dabei fällt ins Gewicht, daß von den 81 dominus (darunter 3 Vokative 9 8; 11 13; 21 5 [20 49]) nur 20 mit dem dominus des Weingartensis oder Wirceburgensis sich decken[3] und 61[4] keine Entsprechung in erhaltenen Bruchstücken jener beiden Codices haben. Ferner ist bemerkenswert, daß Sangallensis 33 11 für die im Weingartensis zweifelhafte Rekonstruktion des d einfaches dns bietet. Die beiden dominus deus werden, da auch Sangallensis in c. 40—48 dominus deus bietet, ebenso zu beurteilen sein, wie es für das eine zweifelhafte dominus deus in Weingartensis vorgeschlagen worden ist[5].

---

[1] Sangallensis, veröffentlicht von DOLD a. a. O. [541, 3], S. 225 ff.

[2] A. a. O., S. X.

[3] 8 1; 18 3. 9; 20 30. 31. 33. 36. 39. 40; 21 3 (20 47); 24 6. 9; 25 3 bis; 33 27; 34 10. 11. 20; 38 17. 18.

[4] 9 8; 11 7. 8. 13. 16. 17; 13 16. 18. 20; 14 4. 6. 11. 14. 18. 20. 21. 23; 15 6. 8; 16 3. 8. 14. 19. 23. 30. 36. 43; 18 23. 30. 32; 20 3. 5. 27. 44; 21 12 (7). 18 (13). 29 (24). 31 (26). 38 (28); 22 3; 23 35. 46. 49; 24 3; 29 16; 30 6. 10. 22; 31 10; 34 2. 8. 15; 38 21; 39 1. 5. 8. 10. 13. 17. 20. 25.

[5] Als Lesarten der Vetus Latina können nur mit Zurückhaltung vielleicht verwertet werden die Gottesnamen der „vetus editio latina", die mitgeteilt worden ist von PETRUS SABATIER (Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, Remis 1743, Bd. II, S. 754 ff.: Capitula libri Ezechielis juxta veter. edit. latinam ex LXX. interp. Ex codd. Mss. S. Petri n. 3. S. Pauli, Vat. n. 4220. et Orat. B. VII. edita à Jos. Maria Caro presb. Romae, 1688). Sie bietet 24mal einfaches dominus für *ădonāj jhwh* 𝔐: 2 4; 14 14. 16; 20 31. 33. 36; 21 3 (20 47); 22 19; 26 7; 28 25; 32 3. 8. 11. 14; 33 11; 36 6. 22. 32. 37; 38 14; 39 8. 10. 29; 44 9. Es sind größtenteils andere Stellen als im Weingartensis und Wirceburgensis. Diese Angaben von dominus sind deshalb mit Zurückhaltung aufzunehmen, weil der Lateiner SABATIERS, soweit er erhalten ist, in den anderen Stellen für *ădonāj jhwh* 𝔐 in offenbar willkürlichem Wechsel bald dominus deus, bald adonai dominus gibt. In c. 6—12 hat er ausschließlich adonai dominus, in 16 3—17 22 nur adonai dominus mit Ausnahme von 16 14 dominus deus, in 26 3—29 8 dominus deus, ausgenommen die eingestreuten dominus (s. oben) und 28 10 adonai dominus, in 30 10—47 13 nur dominus deus,

Von den Gottesnamen in Zitaten lateinischer Kirchenväter als Zeugnissen für die Vetus Latina glaube ich keinen Gebrauch machen zu sollen, da die Zitate auch da, wo zuverlässige Ausgaben vorliegen, einer neuen Untersuchung darüber bedürfen, ob sie überhaupt als korrekte Wiedergabe einer altlateinischen Übersetzung anzusehen sind oder vielleicht die Bibelstelle nur ungefähr dem Wortlaut nach wiedergeben. Gerade bezüglich der Gottesnamen ist in kurzen Zitaten die Absicht genauer Wiedergabe nicht von vornherein vorauszusetzen. Wohl aber gilt von den Bibelzitaten des Tyconius (um 370—390)[1], die für Ezechiel meist größere Zusammenhänge betreffen, daß sie auch in ihren Gottesnamen als zuverlässig angesehen werden dürfen und einen vorhexaplarischen Text wiedergeben[2]. Es kommt deshalb sehr in Betracht, daß Tyconius in seinen Ezechiel-Zitaten, die sich nur auf c. 20—37 beziehen, mit einer Ausnahme für *ădonāj jhwh* 𝔐 überall einfaches dominus hat, sowohl da, wo LXX B κύριος, als da, wo B κύριος κύριος oder A κύριος ὁ θεός bietet[3]. Nur 36 33 hat

ausgenommen die einzelnen dominus, ferner 36 33 adonai dominus und das nur 37 3 vorkommende domine domine. Die adonai dominus stimmen nur zum Teil überein mit ἀδωναὶ κύριος A oder Q. Deutlich ist der Wechsel zwischen adonai dominus und dominus deus veranlaßt dadurch, daß in den verschiedenen Partien verschiedene Übersetzer oder Abschreiber vorliegen oder auch entweder Übersetzer oder Abschreiber abschnittweise ihre Wiedergabe änderten. Bei diesem nachlässigen Verfahren liegt die Annahme nahe, daß die vereinzelten einfachen dominus einer Flüchtigkeit der Übersetzer oder Abschreiber zuzuschreiben sind. Es könnten sich aber doch in dem einfachen dominus Reste der Vetus Latina erhalten haben. Man beachte, daß von den 24 Belegen 13 allein auf den Abschnitt 32 3—39 29 fallen. Die 24 dominus entsprechen — und das ist weiter bemerkenswert — meist einem κύριος B, fast in allen anderen Fällen einem κύριος κύριος B (21 3 [20 47]; 28 25; 32 8; 36 32; 39 8. 29), nur 36 37 einem ἀδωναὶ κύριος B und 44 9 einem κύριος ὁ θεός B. Ferner ist zu beachten, daß in c. 40—48 mit Ausnahme von dominus 44 9 nur dominus deus in Übereinstimmung mit B gebraucht ist. Jedenfalls aber kann es sich in den Gottesnamen dieser Latina nach Vergleichung mit Weing und Wirceb nur um einen Text der Vetus Latina handeln, der stark überarbeitet war, wohl eher nach 𝔐 als nach Vulgata, die, wie gesagt, überall dominus deus hat.

[1] Liber regularum ed. BURKITT (The Book of Rules of Tyconius, Texts and Studies ed. J. A. Robinson, Bd. III, no. 1, Cambridge 1894).

[2] S. über die Grundsätze für die Verwertung von Bibelzitaten BURKITT a. a. O., S. XL f. und speziell über die Zitate des Tyconius ebenda S. CVII: „In dealing with Tyconius' text we are antecedent to the Hexapla, antecedent to the Decian Persecution. Such a line of transmission may preserve genuine readings independent of all our Greek MSS."

[3] 20 31; 21 *3 (20 47). *5 (20 49). 8 (3) [Var. יהוה]; *26 15; 28 6. 10. *12; 32 3. *8. 11. 14. *32; 36 6. 22. *32; 37 12. *21. Für die mit * bezeichneten Stellen hat B κύριος κύριος; 21 8 (3) hat B keinen Gottesnamen (B^{ab} κυριος κυριος, A κυριος ο θεος), an den anderen Stellen κύριος.

Tyconius adonai dominus (R dns adoneae dns), übereinstimmend mit LXX B ἀδωναὶ κύριος (A κυριος ο θεος, Q κυριος κυριος). Die einzige andere Stelle, wo LXX B in Ezechiel noch ἀδωναὶ κύριος hat, 36 37 (A κυριος κυριος ο θεος, Q κυριος κυριος[1]), fehlt bei Tyconius. Es läßt sich kaum annehmen, daß adonai erst nachträglich in die Handschriften des Tyconius[2] gelangt ist. Die Vulgata hat hier, wie fast überall für *ădonāj jhwh* 𝔐, dominus deus. Eine Korrektur nach LXX B von späterer Hand ist an und für sich unwahrscheinlich und läßt sich, soviel ich sehe, sonst bei Tyconius nicht nachweisen. Herkunft des zweimaligen ἀδωναὶ κύριος B aus Lucian ist wenig wahrscheinlich bei der Übereinstimmung von LXX B und Tyconius für 36 33. Vielmehr scheint ἀδωναὶ κύριος B in 36 33 eine alte Lesart zu sein und ist es dann wohl auch in 36 37[3]. Aber daß sie schon dem ursprünglichen Septuaginta-Text angehört und für diesen eine Vorlage *ădonāj jhwh* zur Voraussetzung hat, ist nicht wahrscheinlich, da die von B und untereinander abweichenden Formen des Doppelnamens in 36 33. 37 bei A und Q Erweiterungen eines ursprünglichen einfachen κύριος zu sein scheinen (vgl. unten S. 557). Es ist nicht zu übersehen, daß wir auch I Rg 1 11 (S. 519 f.) bei B ἀδωναὶ κύριε (aber für ein gewiß ursprüngliches *jhwh* 𝔐) gefunden haben, wo wir das ἀδωναί zwar als verhältnismäßig alt (weil auch durch A Luc bezeugt), aber doch nicht als vom Übersetzer herrührend glaubten beurteilen zu sollen. Die anscheinend einer späten Rezension angehörenden Formen κύριε ἀδωναῖε Ju 13 8 B (S. 506) und ἀδωναῖε κύριε Ju 16 28 B (S. 519) kommen dagegen zur Vergleichung nicht in Betracht. Indessen liegt es auch I Rg 1 11 wesentlich anders als Ez 36 33. 37, da es sich dort um einen Vokativ handelt und ἀδωναὶ κύριε den an sich nicht zu bezweifelnden Vokativ *ădonāj jhwh* wiedergeben könnte.

Das ἀδωναὶ κύριος im Texte B* des Ezechiel nur in den beiden Versen 36 33. 37 und das damit übereinstimmende dominus deus des Tyconius für 36 33 lassen sich erklären aus der Annahme THACKERAYS[4], daß der in sich abgeschlossene Abschnitt 36 24—38, der die Verheißung eines neuen Herzens enthält, einem besonderen Übersetzer angehört.

[1] Eine Variante κύριος ist bei PARSONS für 36 33. 37 nicht angegeben.

[2] Die älteste, R, aus dem 9. Jahrhundert, s. BURKITT a. a. O. [S. 545, 1], S. XXIV.

[3] Ohne Wert darauf zu legen, unterlasse ich nicht, zu bemerken, daß Lat. Sabatier [s. oben S. 544, 5] 36 33 mit B und Tyconius hat adonai dominus, aber 36 37 gegen B dominus.

[4] The Journal of Theological Studies, Bd. IV, 1903, S. 407 f.; derselbe, A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 11 f.

Auch in 36 32, der einzigen Stelle, wo noch sonst in diesem Abschnitt *ădonāj jhwh* 𝔐 vorkommt, bietet B^{ab}[mg.] ἀδωναὶ κύριος (B* κυριος κυριος, A κυριος ο θεος), aber Tyconius hat hier dominus. Die Verse 36 24—38 sind einstmals als Perikope des Pfingstfestes benützt worden. Wahrscheinlich hat hier nach der Vermutung THACKERAYs die Übersetzung eines christlichen Lectionariums eine ältere verdrängt. Tyconius hat v. 24—36 nach seiner Übereinstimmung mit unserem Septuaginta-Text in derselben Form vor sich gehabt, in der unsere Septuaginta-Handschriften die Verse bieten. Daß schon Vetus Latina denselben Text ausdrückte, ist danach nicht unwahrscheinlich, läßt sich aber doch nicht mit Sicherheit annehmen. Es könnte vor Tyconius eine Überarbeitung des altlateinischen Textes auf Grund der im Gottesdienst üblich gewordenen Form stattgefunden haben.

Nach dem vorliegenden Material ist mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß Vetus Latina, abgesehen etwa von dem einmaligen adonai dominus des Tyconius, vielleicht auch von 32 31 (Weing, s. oben S. 542), in der Regel in c. 1—39 an Stelle des masoretischen Doppelnamens ein dominus hatte, das aus einfachem κύριος entstanden zu denken ist. Dieser, soviel sich aus den erhaltenen Resten ersehen läßt, konsequente Gebrauch des einfachen dominus fällt neben dem häufigen κύριος bei B schwerer ins Gewicht für die Beurteilung des *ădonāj jhwh* in Ez 1—39 als die in den Septuaginta-Handschriften wechselnde Wiedergabe mit κύριος κύριος, ἀδωναὶ κύριος und seltener mit κύριος ὁ θεός, besonders deshalb, weil das dominus sich nicht mit dem κύριος unserer Handschriften deckt, vielmehr in der Mehrzahl der Fälle einem κύριος κύριος B entspricht (S. 542)[1].

Alle Übersetzungen allerdings, die nicht aus Septuaginta geflossen sind, bringen den Doppelnamen *ădonāj jhwh* zum Ausdruck. Das Targum hat an allen jenen 54 Stellen des κύριος κύριος B, ebenso wie sonst, für *ădonāj jhwh* 𝔐 die Form יהוה אלהים, die *ădonāj jhwh* in der von der Masora fixierten Aussprache אֲדֹנָי יֱהוִה (*ădonāj ĕlohīm*) wiedergibt, ebenso die Peschito ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ (2 Ausnahmen ܡܪܝ 23 49; 39 13)[2], und die Vulgata in Übereinstimmung mit der Lesung des Targums dominus deus. Das zeigt, daß diese drei Instanzen in

[1] In Sangallensis entspricht dominus 22mal einem κύριος κύριος B: 13 20; 14 6; 20 39. 40; 21 3 (20 47). 5 (20 49). 12 (7). 18 (13); 22 3; 23 46; 30 10. 22; 33 27; 34 2. 8. 10. 15. 20; 38 17. 18; 39 8. 25. In den anderen Fällen dominus = κύριος B.

[2] So richtig DALMAN, Adonaj, [s. S. 3, 2], S. 24.

dem ihnen vorliegenden Texte bereits *ădonāj jhwh* vorgefunden haben, beweist aber nach der Zeit, der diese Übersetzungen angehören, nichts für den der Septuaginta vorliegenden und damit nichts für den ursprünglichen Text.

Auf die Bedeutung der Gottesnamen der Vetus Latina für die Rekonstruktion der ursprünglichen Gottesnamen in Ez 1—39 wird zurückzukommen sein (S. 559 ff.). Zunächst ist die durchaus andere Sachlage in c. 40—48 darzustellen.

4 Ezechiel 40—48

Für die Beurteilung auch der alexandrinischen Übersetzung der Kapitel 40—48 des Buches hat man sich von vornherein zu vergegenwärtigen, daß dieser Abschnitt, der das Gesetz für das neue Jerusalem enthält, eine besondere und selbständige Stellung im Buch Ezechiel einnimmt. Mit diesem Umstand kann irgendwie zusammenhängen die wesentliche Verschiedenheit des Verhältnisses der griechischen Gottesnamen in c. 40—48 zu 𝔐 von ihrem Verhältnis zu 𝔐 in c. 1—39[1].

Das in c. 40—48 17mal vorkommende *ădonāj jhwh* 𝔐 ist bei B 6mal ausgedrückt durch κύριος ὁ θεός (43 19; 44 6. 9. 12. 15. 27), einmal (43 18) durch κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ, 9mal durch κύριος θεός (45 9 bis. 15. 18; 46 1. 16; 47 13. 23; 48 29) und einmal (43 27) durch κύριος. In B ist also fast ausnahmslos ein Doppelname gegeben. Der Übergang von κύριος ὁ θεός zu κύριος θεός von 45 9 an wird auf Verschiedenheit der Abschreiber zurückzuführen sein. In A und Q ist κύριος ὁ θεός nicht in derselben Ausschließlichkeit, aber doch vorwiegend gebraucht, und zwar nur in der Form mit Artikel vor θεός, daneben vereinzelt κύριος κύριος und bei A je einmal κύριος und ἀδωναὶ κύριος[2]. Vetus Latina bestätigt mit 2 Ausnahmen überall, wo sie vorliegt, die Lesung κύριος (ὁ) θεός durch dominus deus[3]. Auch Sangallensis hat an der einzigen Stelle, wo er für ein *ădonāj jhwh* 𝔐

[1] Auf die Verschiedenheit der Gottesnamen der LXX in c. 40—48 gegenüber c. 1—39 hat zuerst, soviel ich sehe, aufmerksam gemacht Cornill, Ezechiel [s. S. 526, 1], S. 174 f.

[2] AQ haben κύριος ὁ θεός gemeinsam 11mal: 44 9. 12. 15. 27; 45 9 2°. 15. 18; 46 1; 47 13. 23; 48 29 (auch Γ), A ohne Q noch 4mal: 43 18. 19; 44 6; 45 9 1° und Q ohne A einmal 46 16; A einmal 46 16 ἀδωναὶ κύριος, das hier wie sonst auf einfaches κύριος zurückgehen wird, und einmal κύριος 43 27; Q 5mal κύριος κύριος: 43 18. 19. 27; 44 6; 45 9 1°.

[3] Weing 44 27; 46 16; 47 13; 48 29 (nur 43 27 dominus mit BA κύριος); Wirceb 45 9 bis. 18; 46 1; 48 29 (nur 45 15 dominus).

in c. 40—48 vorliegt, 48 29, dominus deus. Nur 43 27, wo B A κύριος haben (Weing dominus), tritt für den Doppelnamen unter den drei Unzialhandschriften der SWETEschen Ausgabe allein Q ein mit κύριος κύριος. 46 16 stehen B Q mit κύριος (ὁ) θεός, Weing mit dominus deus dem ἀδωναὶ κύριος A gegenüber. Die Form κύριος (ὁ) θεός ist danach auch außerhalb B und Vetus Latina gut bezeugt, und es darf angenommen werden, daß sie einmal überall gestanden hat.

In κύριος (ὁ) θεός könnte ebenso wie Ge 2 4 usw. eine Wiedergabe von *jhwh ĕlohīm* zu erkennen sein, und es würde sich dann fragen, ob Septuaginta in ihrer Vorlage so lasen, oder ob sie willkürlich den als gleichwertig mit *jhwh ĕlohīm* zu verstehenden Namen für *ădonāj jhwh* 𝔐 substituierten. Ersteres nahm CORNILL an und fand darin eine theologische Bedeutsamkeit[1]. Weder für die eine noch für die andere Annahme liegt eine Veranlassung vor. Ebenso wie wir in den Übersetzungen der anderen Nebi'im acharonim κύριος ὁ θεός beurteilt haben (S. 522 ff.[2]) als Übersetzung der Aussprache *ădonāj ĕlohīm* für אדני יהוה, kann auch für das κύριος (ὁ) θεός in Ez 40—48 zu urteilen sein[3]. Schon als die einfachere ist diese Auffassung den beiden andern vorzuziehen. Ihre Möglichkeit läßt sich bei näherer Prüfung zur Wahrscheinlichkeit steigern.

Dafür, daß die Vorlage der Septuaginta für κύριος (ὁ) θεός in c. 40—48 *jhwh ĕlohīm* hatte, könnte etwa geltend gemacht werden, daß 𝔐 in c. 40—48 einmal (44 2) bietet *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* (κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ; vgl. 43 18 B S. 207), und daß sich in dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt 2mal (39 22. 28) findet *jhwh ĕlohêhem* (κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν). Sonst ist aber in Ezechiel 𝔐 die Zusammenstellung dieser beiden Gottesnamen nicht häufig: *jhwh ĕlohêkem* (κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν) 20 5. 7. 19. 20; *jhwh ĕlohêhem* (κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν) 28 26; 34 30. Einfaches *jhwh ĕlohīm* ohne Pronominalsuffix oder Genitiv kommt in Ezechiel 𝔐 nicht vor. Der Name *jhwh ĕlohīm* läßt sich also aus 𝔐 weder in c. 40—48 noch überhaupt in Ezechiel als ein beliebter erkennen.

Dagegen hat A in c. 1—39 für *ădonāj jhwh* 𝔐 15mal κύριος

[1] Er meint a. a. O. [S. 526, 1], S. 174, zu der Erzählung Ge 2. 3 vom Paradiese, die den Gottesnamen *jhwh ĕlohīm* gebraucht, habe „offenbar Ezechiel seine Vision vom neuen Jerusalem in Parallele setzen wollen".

[2] Vgl. die Zusammenfassung S. 524, 5.

[3] Ebenso HERRMANN, Beitr. [s. S. 526, 4], 1913, S. 85.

ὁ θεὸς bzw. κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ oder κύριος ὁ θεὸς αὐτῶν, Q einmal κύριος ὁ θεός[1]. Dazu kommt noch κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ 4 14 BQ (κυριε κυριε θ. τ. l. A) für *ădonāj jhwh* 𝔐. Wo A gebraucht ἀδωναὶ κύριος ὁ θεός (37 21; 38 17), wird ἀδωναί als Dublette zu κύριος anzusehen sein. Auf die zahlreicheren Fälle mit κύριος κύριος ὁ θεός A[2] ist kein Gewicht zu legen, da diese Form ebensogut aus ursprünglichem κύριος κύριος als aus κύριος ὁ θεός durch eine Erweiterung entstanden sein kann, die auf Kombination der beiden Formen κύριος κύριος und κύριος ὁ θεός beruhen wird. Die Häufung der Namen ist einmal 23 32 A noch gesteigert worden zu ἀδωναὶ κύριος κύριος ὁ θεός, wo ἀδωναί Dublette ist zu dem ersten κύριος. In c. 1—39 kann κύριος ὁ θεός, da es hier bei B mit der einen Ausnahme eines durch τοῦ Ἰσραήλ erweiterten Vokativs (4 14), die auf eine Vorlage *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* zurückgehen könnte, nicht vorkommt, in A und Q aus c. 40—48 eingedrungen sein, ohne daß die Hand, der es angehört, die Absicht gehabt hätte, den Gottesnamen des hebräischen Textes wiederzugeben. Jedenfalls können die Stellen mit κύριος ὁ θεός in c. 1—39 nicht für ursprüngliches *jhwh ĕlohīm* geltend gemacht werden. Das κύριος ὁ θεός kann hier überall Wiedergabe sein von *ădonāj ĕlohīm*, wie es in 𝔐 steht.

Es ist bemerkenswert, daß in den anderen Prophetenschriften κύριος ὁ θεός für *ădonāj jhwh* 𝔐 wiederholt auch bei B vorkommt[3], wechselnd mit κύριος κύριος, der anderen Wiedergabe von *ădonāj jhwh*. Dafür, daß κύριος ὁ θεός, wo es in Ez 40—48 und in anderen Propheten für *ădonāj jhwh* 𝔐 steht, auf dem angegebenen Wege entstanden ist, kann noch als Analogon die oben (S. 547) angeführte Wiedergabe des Doppelnamens in Targum, Peschito und Vulgata angeführt werden[4].

Daß das κύριος (ὁ) θεός von c. 40—48 nicht auf *jhwh ĕlohīm* eines älteren hebräischen Textes zurückgeht, ergibt sich auch daraus, daß

[1] S. oben S. 528, 1.

[2] 14 6; 20 30; 21 29 (24). 31 (26); 22 3. 19; 23 22. 28. 34; 24 21; 26 21; 28 6. 25; 32 8. 32; 34 11. 20; 36 3. 37; 38 10. 14. 18; 39 8. 25.

[3] S. oben S. 524 f.

[4] Die Vulgata-Ausgaben haben für *ădonāj jhwh* 𝔐 auch in den anderen Nebi'im acharonim mit Ausnahme von Am 8 9. 11 (dominus, v. 11 LXX B κύριος) überall dominus deus. Die von Dold (Prophetentexte in Vulgata-Übersetzung nach der ältesten Handschriften-Überlieferung [Texte und Arbeiten, hrsggb. durch die Erzabtei Beuron, I Abt., Heft 1/2], 1917) mitgeteilten Palimpseste haben für *ădonāj jhwh* 𝔐 überall dns ds, ausgenommen (wie in den Editionen) Am 8 9. 11.

die lucianischen Codices in c. 40—48 für die 17 *ădonāj jhwh* 𝔐 11mal ἀδωναὶ κύριος haben, was bei ihnen in c. 1—39 mit zwei Ausnahmen nach PARSONS' Angaben (s. oben S. 536) nur da steht, wo 𝔐 *ădonāj jhwh* hat. Neben jenen 11 Stellen scheinen sie, soweit ex silentio aus den Angaben bei PARSONS etwas erschlossen werden darf, in c. 40—48 κύριος θεός und je einmal κύριος ὁ θεός und (mit B) κύριος zu haben[1].

In c. 40—48 ist, wenn wir zurückblicken, anders als in c. 1—39 κύριος (ὁ) θεός für *ădonāj jhwh* 𝔐 gut bezeugt durch den fast ausschließlichen Gebrauch bei B, durch die vielfache Übereinstimmung damit bei A und Q und die viel bedeutsamere des dominus deus in Vetus Latina. Aus letzterer ist das κύριος (ὁ) θεός mit Wahrscheinlichkeit als vorhexaplarisch zu erkennen. Es liegt hier so, daß überhaupt keine andere Form des griechischen Gottesnamens in beachtenswerter Weise bezeugt ist. Eine sicher begründete Einwendung läßt sich nicht machen gegen die Annahme, daß diese Form in c. 40—48 schon dem Übersetzer angehört, daß also ihm der Doppelname *ădonāj jhwh* vorlag. Mit voller Bestimmtheit darf dabei angenommen werden, daß dem Urheber des κύριος (ὁ) θεός die Aussprache *ădonāj ĕlohīm* für geschriebenes *ădonāj jhwh* geläufig war.

Trotzdem wird auch für c. 40—48 ein Zweifel daran, daß das *ădonāj* von *ădonāj jhwh* 𝔐 dem ursprünglichen Text angehört, nicht unberechtigt sein. Die lucianischen Codices haben dafür, wie wir soeben sahen, in der überwiegenden Mehrzahl der 17 Fälle ebenso wie für *ădonāj jhwh* 𝔐 in c. 1—39 ἀδωναὶ κύριος. Wenn wir nun richtig geurteilt haben sollten (S. 536), daß die Verteilung von ἀδωναί und κύριος auf Text und Rand bei den „andern", die Jakob von Edessa als Veranlasser der lucianischen Lesart ἀδωναὶ κύριος nennt, einen Verdacht gegen die Korrektheit des Doppelnamens *ădonāj jhwh* einschließe, so besteht auch für c. 40—48 die Wahrscheinlichkeit, daß jene „andern" von einer Lesart wußten, die den einen von den beiden Teilen des Doppelnamens ausschied. Diese vorauszusetzende Lesart müßte nach dem, was oben (S. 537) über den Gebrauch von *koh āmar jhwh* und *nĕ'um jhwh* bemerkt wurde, auch hier unbedingt gelautet haben *jhwh*, nicht *ădonāj*.

[1] An den 6 Stellen, wo PARSONS für die lucianischen Codices nicht ἀδωναὶ κύριος angibt, wäre nach ihm ex silentio zu erschließen κύριος θεός 45 9 2°. 15. 18; 46 18; κύριος ὁ θεός 47 13 und κύριος 43 27.

Wenn zunächst von diesem Zweifel an der Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh* 𝔐 in c. 40—48 abgesehen wird, läßt sich die Verschiedenheit des Verhältnisses des griechischen Textes zu dem *ădonāj jhwh* 𝔐 in c. 40—48 und c. 1—39 in zweifacher Weise beurteilen. Sie kann einfach darauf beruhen, daß der griechische Text von c. 40—48 in der Wiedergabe der Gottesnamen anders verfährt als der von c. 1—39, daß also der uns vorliegende griechische Text von c. 40—48 einer anderen Hand angehört als der von c. 1—39. Die Sachlage kann aber auch daraus entstanden sein, daß es sich in der hebräischen Vorlage der Septuaginta bezüglich des *ădonāj jhwh* 𝔐 in c. 40—48 anders verhielt als in c. 1—39, was wahrscheinlich daraus zu erklären wäre, daß die hebräische Vorlage für c. 40—48 einer anderen Zeit angehörte als die für c. 1—39. Dann würde jedenfalls auch der Urheber des κύριος (ὁ) θεός in c. 40—48 einer anderen Zeit angehören als der des griechischen Textes von c. 1—39. Was den Urheber der griechischen Gottesnamen in c. 40—48 betrifft, so liegt, nachdem HERRMANN[1] aus dem allgemeinen Sprachgebrauch einigermaßen wahrscheinlich gemacht hat, daß der Übersetzer von c. 40—48 zu unterscheiden ist von dem Übersetzer oder den Übersetzern der c. 1—39[2], keine Veranlassung vor, das differierende Verhältnis in der Behandlung der Gottesnamen gegenüber 𝔐 nicht dem Übersetzer, sondern erst einem Überarbeiter des griechischen Textes zuzuschreiben. Ob aber, wie HERRMANN meint, mit der Annahme von einem selbständigen Übersetzer der c. 40—48 auszukommen und nicht vielmehr eine Verschiedenheit auch der hebräischen Vorlage für c. 1—39 und c. 40—48 angenommen werden muß, bezweifle ich. Die Darlegung meiner Bedenken kann nur gegeben werden, nachdem zunächst in eine Untersuchung über die verschiedenen Formen der griechischen Entsprechungen für *ădonāj jhwh* 𝔐 in c. 1—39 eingegangen ist, und wird zu verschieben sein auf eine Zusammen-

[1] Beitr., 1923 [s. S. 526, 4], S. 15 ff.

[2] Wirklich überzeugend kann ich allerdings von den Eigentümlichkeiten in c. 40—48 nur finden den Gebrauch von θώρωμα, das in c. 1—39 fehlt (HERRMANN, a. a. O., S. 17). Aus dem Sprachgebrauch ist hier die Entscheidung über Verschiedenheit des Übersetzers deshalb sehr schwer zu treffen, weil in c. 40—48 im hebräischen Originaltext sachlicher Inhalt und Wortvorrat ein wesentlich anderer ist als in c. 1—39. Die Schwierigkeit der Beurteilung wird dadurch illustriert, daß so sorgfältige Beobachter wie THACKERAY und HERRMANN das Verhältnis von c. 40—48 zu c. 1—27 verschieden beurteilen. THACKERAY (a. a. O. [s. S. 526, 2], S. 404) identifiziert den Übersetzer von c. 40—48 mit dem von c. 1—27.

fassung unserer Beobachtungen über die Entsprechungen in Septuaginta für das *ădonāj* des masoretischen Textes (S. 591 ff.).

5 Ezechiel 1—39

Die verschiedenen in c. 1—39 für *ădonāj jhwh* 𝔐 von Septuaginta gebrauchten Namensformen sind, wie schon von THACKERAY, SCHÄFERS und HERRMANN[1] beobachtet worden ist, ursprünglich auf zwei Gruppen verteilt gewesen. In den Handschriften haben aber vielfache Vertauschungen der Formen stattgefunden, so daß die Trennung nicht mit derselben Deutlichkeit wahrzunehmen ist wie für die Differenz zwischen c. 1—39 und c. 40—48. Jedenfalls ist bemerkenswert, daß in einem ersten Teile der Kapitel 1—39 für *ădonāj jhwh* 𝔐 mit wenigen Ausnahmen bei B nur κύριος, bei A und Q vorzugsweise ἀδωναὶ κύριος vorkommt[2], dagegen in einem zweiten Teile bei B die in dem ersten nur vereinzelten κύριος κύριος zunehmen[3] und bei A und Q hinter sich mehrendem κύριος κύριος das ἀδωναὶ κύριος zurücktritt. Kaum von Bedeutung ist, daß im zweiten Teile bei A κύριος ὁ θεός bzw. ἀδωναὶ κύριος ὁ θεός häufiger vorkommt als im ersten[4]. Man kann zweifeln, wo genau die Grenze zwischen beiden Teilen zu ziehen ist. THACKERAY und HERRMANN setzen sie an den Beginn von c. 28[5]. Aus dem Wechsel der Gottesnamen habe ich, ehe ich noch von den Untersuchungen der Genannten Kenntnis genommen hatte, geglaubt, die Trennungslinie rund mit dem Anfang von c. 21 ansetzen zu sollen. Auch von HERRMANN[6] wird nicht verkannt, daß von da an die für den zweiten Teil charakteristische Behandlung der Gottesnamen beginnt[7]. Er bestimmt

[1] In den oben S. 526 genannten Abhandlungen.

[2] S. zum Nachweis der Belege für κύριος bei B S. 588; die Belege für κύριος bei AQ S. 528, 3; für ἀδωναὶ κύριος bei AQ S. 528, 1.

[3] S. die Belege für κύριος κύριος AQ S. 527, 4; für κ. κ. bei B unten S. 580.

[4] S. die Belege für κύριος ὁ θεός A S. 528, 2. Das nur bei A vorkommende κύριος κύριος ὁ θεός habe ich zu κύριος κύριος gezählt.

[5] SCHÄFERS a. a. O., S. 290 f. läßt, nicht ohne Bedenken, den zweiten Teil schon mit c. 12 beginnen, lediglich mit Rücksicht darauf, daß 12 10 das erste κύριος κύριος B vorkommt.

[6] Beitr. 1913 [s. S. 526, 4], S. 85.

[7] Die einfachen κύριος sind allerdings bei B bis in c. 26 hinein überwiegend; aber von c. 21 an ist κύριος κύριος bei B doch häufiger als bis dahin. Deutlicher beginnt mit c. 21 bei A und Q das Vorherrschen von κύριος κύριος und das Zurücktreten von ἀδωναὶ κύριος. Wie unsere Tabellen auf S. 588 zeigen, ist in c. 1—20 das Überwiegen von κύριος über κύριος κύριος bei B erheblich stärker als in c. 21—27; das Verhältnis des κύριος zu

trotzdem nach dem Vorgang THACKERAYs die Grenzlinie anders mit Rücksicht auf Verschiedenheiten der Übersetzungsweise auch in c. 21—27 von c. 28—39. Obgleich dafür mindestens ein sehr beachtenswerter Grund angeführt wird, die Wiedergabe von *ṣor* „Tyrus" in c. 26 und c. 27 mit Σόρ, in 28 2. 12; 29 18 bis mit Τύρος, habe ich mich doch von der Richtigkeit dieser Grenzbestimmung nicht völlig überzeugen können. Die Differenz in der Abgrenzung der beiden Teile ist für die Beurteilung der Behandlung speziell der Gottesnamen in Teil I und II, auf die allein es hier ankommt, nicht von besonderer Bedeutung. Ich stimme darin im wesentlichen mit den beiden Genannten überein. In den folgenden statistischen Angaben sind die abweichenden Berechnungen der beiden Teile nebeneinander gesetzt[1], woraus sich ergibt, daß die verschiedene Beurteilung der Grenzlinie die der Gottesnamen nach der Unterscheidung von zwei Teilen nicht beeinflußt. Darin, daß Besonderheiten der ganzen Übersetzungsweise, die namentlich HERRMANN eingehend dargestellt hat, auf zwei verschiedene Übersetzer verweisen, stimme ich ihm und THACKERAY unbedenklich zu[2].

κύριος κύριος ist nämlich in c. 1—20 bei B 72 : 5 = 14,4 : 1; in c. 1—27 dagegen 103 : 16 = 6,4 : 1; in c. 21—39 ist es 68 : 49 = 1,3 : 1, in c. 28—39 dagegen 37 : 38 = 0,9 : 1. Bei A tritt das Überwiegen von ἀδωναὶ κύριος vor κύριος κύριος in c. 1—20 etwas stärker hervor als in c. 1—27; das Verhältnis von ἀδωναὶ κύριος zu κύριος κύριος in c. 1—20 ist 49 : 11 = 4,4 : 1, in c. 1—27 dagegen 63 : 29 = 2,1 : 1; in c. 21—39 ist es 33 : 52 (53) = 0,6 : 1, in c. 28—39 nahezu das gleiche, nämlich 19 : 34 (35) = 0,5 : 1. Jedenfalls gilt für B, daß die charakteristischen Eigentümlichkeiten der beiden Teile bezüglich der Gottesnamen sich nach deren Gesamtsummen in c. 1—20 mehr geltend machen als in c. 1—27; in c. 21—39 und c. 28—39 ist das Verhältnis der beiden Formen ungefähr das gleiche. Bei Q liegen die Verhältnisse der Gottesnamen nicht so, daß sich daraus etwas ergäbe zugunsten der Trennung von c. 1—20 und c. 21—39; aber diese Handschrift bleibt bei der Verworrenheit ihrer Gottesnamen für die Vergleichung besser außer Betracht.

[1] Lediglich aus einem äußerlichen Grunde stelle ich 20 45—49 LXX = 21 1—5 𝔐 zu Teil II (c. 21—39), nämlich deshalb, weil ich überall die Kapitel- und Verszahlen unseres hebräischen Alten Testaments voranstelle und die Zuweisung jener Verse zum Vorausgehenden (nach LXX) Verwirrung anrichten könnte.

[2] Was mich vor anderem abhält, mit Überzeugung c. 28 anzusehen als den Anfang einer zweiten Übersetzungsarbeit, ist die von HERRMANN (Beitr., 1923, S. 4) nicht verkannte Schwierigkeit, daß dadurch die zusammengehörenden Aussprüche über Tyrus in der Mitte auseinandergerissen werden. Eine derartige Arbeitsteilung ist sehr unwahrscheinlich, um so mehr dann, wenn der zweite Teil, wie ich weiterhin glaube wahrscheinlich machen zu können, längere Zeit unabhängig von dem anderen, als ein selbständiges Ganzes existiert hat. Mit Rücksicht hierauf wäre am meisten einleuchtend die Ansetzung eines neuen Teiles mit c. 25, da hier mit dem Anfang der großen Gruppe der Weissagungen über fremde Völker ein ganz bestimmter Einschnitt im Buche Ezechiel vorliegt. Ich halte es

In der Besprechung der Varianten beschränke ich mich auf BAQ, den SWETEschen Apparat, aus denselben Gründen, die für

nicht für unbedingt ausgeschlossen, daß die Grenze zwischen den beiden griechischen Teilen wirklich hier lag. Aber da die Differenzen zwischen beiden in keiner Weise auf gerade diesen Grenzpunkt, sondern nur entweder auf c. 21 oder c. 28 verweisen, sehe ich von einer Berücksichtigung dieser Vermutung ab. Es wäre indessen wohl möglich, daß die ursprüngliche Scheidungslinie durch Korrekturen verwischt worden ist. Übrigens enthält schon c. 21 eine Bedrohung der Ammoniter und konnte deshalb mit den anschließenden Kapiteln zu der Gruppe c. 25—32 gezogen werden.

Was die Zugehörigkeit von c. 21—27 der Übersetzung zum Vorhergehenden oder zum Folgenden betrifft, so stammt der Wechsel zwischen Σόρ und Τύρος gewiß nicht von der Hand eines und desselben Übersetzers. Die Annahme scheint mir aber doch nicht ausgeschlossen zu sein, daß er einem mit c. 28 beginnenden neuen Abschreiber zuzusprechen ist. In 28 2. 12; 29 18 bis ist Τύρος flektiert als Genitiv und als Akkusativ. In c. 26 und c. 27 steht Σόρ im Nominativ oder Vokativ 26 2. 3. 7; 27 3 2°. 8, dagegen 26 4. 15; 27 2. 3 1°. 32 allerdings in einem casus obliquus mit und ohne Artikel. Ein mit c. 28 beginnender Abschreiber mochte aber die ihm gewohnte Form Τύρος erforderlich erachten, um sich der Flexion bedienen zu können. Alle Argumente, die sonst noch für einen mit c. 28 einsetzenden anderen Übersetzer angeführt worden sind, kann ich nicht entscheidend finden. Auf eine detaillierte Begründung muß ich hier verzichten und meine Bemerkungen auf wenige Fälle beschränken, die signifikant erscheinen können. In 27 13, wo abweichend von c. 32 ff. die Völkernamen *tūbal* und *mešek* als solche verkannt sind, ist der Übersetzer dazu veranlaßt worden dadurch, daß die Namen gegen c. 32 ff. umgestellt aufgeführt werden. Er las das erste Wort *tēbēl*, gab es wie Na 1 5 (so THACKERAY a. a. O., S. 401) mit ἡ σύμπασα wieder und sah dann auch in *mšk* ein Appellativum. Ein ausschlaggebendes Gewicht kann ich auch dem Umstand nicht beilegen (HERRMANN a. a. O., S. 5), daß 21 10; 22 22; 24 27; 25 5. 7. 11. 17 wie in c. 5—17 und c. 20 gebraucht ist καὶ ἐπιγνώσεσθε (ἐπιγνώσονται usw.) διότι, während in c. 28—39 dafür 30mal steht καὶ γνώσονται ὅτι und nur einmal 28 23 καὶ γνώσονται διότι, der erste Ausdruck also allerdings für Teil II charakteristisch ist, wie ebenso καὶ ἐπιγνώσονται διότι für Teil I. Diese Verschiedenheit ist die fast am deutlichsten für zwei Übersetzer entscheidende. Mir scheint aber, daß sich in dem Grenzstück c. 21—25 an Vertauschung der Formeln durch einen Abschreiber denken läßt, der den bis dahin vorliegenden Sprachgebrauch noch beibehielt. Nach einer längeren Pause zwischen 22 16 (καὶ γνώσεσθε διότι) wird dann 26 6 und weiter 28 22 übergegangen zu dem καὶ γνώσονται ὅτι und nach der nochmaligen Mischform 28 23 καὶ γνώσονται διότι steht erst von 28 26 an konsequent καὶ γνώσονται ὅτι. Entweder kann derselbe Abschreiber von da an sein Verfahren geändert haben oder das neue Verfahren einem mit c. 28 beginnenden neuen Abschreiber (vgl. oben zu Τύρος) zuzusprechen sein. Willkür eines Abschreibers von c. 21—25 läßt sich um so eher annehmen, als in den fraglichen Kapiteln neben dem διότι von c. 21—25 einmal 26 6 vorkommt καὶ γνώσονται ὅτι und 22 16 die gemischte Form καὶ γνώσεσθε διότι. Eingreifen eines in c. 21—25 bei der früher gebrauchten Formel verbleibenden Abschreibers ist leichter verständlich als Vorwegnahme des Sprachgebrauchs von Teil II in Teil I mit καὶ γνώσονται ὅτι 12 16; 13 23 oder der Mischform καὶ ἐπιγνώσονται ὅτι 6 7. 14; 11 10; 14 8; 15 7; 16 62, wo sich nicht daran zweifeln läßt, daß Vertauschung durch Abschreiberhand vorliegt. — Von den Differenzen in c. 1—27 und c. 28—39, die HERRMANN a. a. O., S. 8 ff. anführt, betreffen nur wenige die Kapitel 21—27, und verschiedene Wiedergabe eines Wortes bei demselben Übersetzer scheint mir in noch weiterem Umfang möglich zu sein, als HERRMANN es zugibt. Ich

einen anderen Fall oben (S. 46 ff.) auseinandergesetzt wurden. Die Textüberlieferung ist hier für die Gottesnamen weit weniger sicher als in c. 40—48, am zuverlässigsten ohne Frage, wie schon CORNILL [1], THACKERAY [2] und HERRMANN [3] geurteilt haben, bei B. Bei ihm liegt nicht ein so planloses Durcheinander der verschiedenen Formen vor wie bei A und noch mehr bei Q. Daß aber auch B nicht so unbedingt die ursprünglichen Formen der Gottesnamen gibt, wie besonders CORNILL annahm, scheint mir aus den Varianten in Vetus Latina hervorzugehen.

Bei der Vergleichung der Zahlen für die griechischen Gottesnamen in c. 1—20 mit denen in c. 21—39 ist nicht zu übersehen, daß in 𝔐 die Verteilung von *ădonāj jhwh* auf beide Gruppen verschieden ist: c. 1—20 haben den Doppelnamen 78mal, c. 21—39 dagegen 122-mal. Durch diese Ungleichheit werden die Differenzen der Zahlen für die griechischen Gottesnamen in c. 1—20 und c. 21—39 bezüglich des κύριος κύριος und κύριος ὁ θεός und bezüglich des κύριος bei B und des ἀδωναὶ κύριος bei A gesteigert. Bei einer Vergleichung von c. 1—27 und c. 28—39 fällt *ădonāj jhwh* 𝔐 auf Teil I 120mal, auf Teil II 80mal, wodurch die Differenzen zwischen beiden Teilen nach der entgegengesetzten Seite verschoben werden.

In dem uns vorliegenden Durcheinander der Formen ist zunächst κύριος ὁ θεός in c. 1—39 [4] als aus c. 40—48 eingedrungen zu beurteilen, deshalb nämlich, weil es auf A und Q beschränkt ist (vgl. S. 550). 4 14 B κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ kommt nicht in Betracht wegen des Zusatzes τοῦ Ἰσραήλ, der auf eine von 𝔐 abweichende Vorlage *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* zu verweisen scheint. Spätere Eintragung des κύριος ὁ θεός in A und Q ist um so bestimmter anzunehmen, als in c. 1—39 κύριος ὁ θεός A mit einer Ausnahme entweder einem κύριος κύριος B Q oder einem κύριος B und κύριος κύριος Q oder einem κύριος B und ἀδωναὶ κύριος Q oder einem ἀδωναὶ κύριος B und κύριος κύριος Q

würde von dieser Beurteilung auch den Fall nicht ausnehmen, der mir als der am meisten auffallende erscheint: für *erez* 27 5 κέδρος, dagegen 31 3. 8 κυπάρισσος. Ein und derselbe Übersetzer konnte unsicher sein in der Bestimmung des Baumes. Was ich zu einer Rechtfertigung der Ansetzung der Scheidelinie nach c. 20 zu sagen habe, ließe sich — abgesehen von den Gottesnamen — ebenso zugunsten der Ansetzung des Einschnittes nach c. 24 anführen.

[1] A. a. O. [S. 526, 1], S. 173 f.

[2] A. a. O. [S. 526, 2], S. 405.

[3] Beitr. [s. S. 526, 4], 1913, S. 83.

[4] S. die Belege S. 528, 2.

entspricht[1]; nur 20 5 hat Q zusammen mit A κύριος ὁ θεός (B κυριος). Die ἀδωναί vor κύριος sind ganz auszuscheiden. Bis auf 36 33 und 36 37 B haben wir sie beurteilt (S. 536 f.) als eine lucianische Zugabe und auch 36 33. 37 als nicht der alten Septuaginta angehörend (S. 546 f.).

Auch nach Beseitigung der κύριος ὁ θεός und der ἀδωναὶ κύριος ist die Annahme ausgeschlossen, daß sich aus den Gottesnamen in Septuaginta, wie sie dann lauten würden, ein von 𝔐 abweichender ursprünglicher hebräischer Text rekonstruieren läßt, in welchem, entsprechend dem Wechsel von κύριος und κύριος κύριος in Septuaginta, die Variation von *jhwh* und *ădonāj jhwh* vorgelegen hätte[2]. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß in der Vorlage des Übersetzers erst von 21 3 (20 47) an die *ădonāj jhwh* sich gehäuft hätten, bis dahin nur 5mal vertreten und von da an bis 39 29 nicht weniger als 49mal vorgekommen wären, da in 𝔐 schon vor 21 3 (20 47) *ădonāj jhwh* 78mal steht und 122mal von hier an bis 39 29, also dort zwischen dem griechischen Text und 𝔐 ein Verhältnis von 5 : 78 und hier von 49 : 122, d. h. dort von 1 : 15,6 und hier von 1 : 2,5. Eine derartige Steigerung des *ădonāj jhwh*, wie sie in der so rekonstruierten Vorlage der Septuaginta stattfände, bliebe unerklärlich. Der Text 𝔐, der von Anfang an *ădonāj jhwh* häufig gebraucht, hätte ihr gegenüber den Anschein der Ursprünglichkeit.

Ebensowenig ist es aber möglich, die griechischen Gottesnamen nach Ausscheidung des κύριος ὁ θεός und des ἀδωναὶ κύριος einem einzigen Urheber zuzuschreiben, der zwischen der Wiedergabe von *ădonāj jhwh* 𝔐 mit κύριος und κύριος κύριος gewechselt hätte. Zwischen beiden Formen systemlos schwankend, hätte er zunächst fast ausschließlich κύριος gebraucht und wäre von 21 3 (20 47) an zu einer Vorliebe für κύριος κύριος übergegangen, hätte sie aber auch von da an nicht konsequent zur Geltung gebracht. Es ist also schon allein aus den Gottesnamen deutlich, daß wir es in Septuaginta mit zwei

[1] Dem κύριος ὁ θεός A entspricht κύριος κύριος BQ 21 3 (20 47). 12 (7); 32 31; 36 15. 32; 37 21; 38 17; κύριος B, κύριος κύριος Q 20 36; 21 33 (28); 25 6; 28 2; 29 3. 8; κύριος B, ἀδωναὶ κύριος Q 28 24; 29 16; ἀδωναὶ κύριος B, κύριος κύριος Q 36 33.

[2] Auf dem Wege der ausschließlichen Beachtung des Wertes der Handschriften und mit Beurteilung von B als unbedingt zuverlässig für die Überlieferung der Gottesnamen kommt Cornill a. a. O. [S. 526, 1], S. 173 f. zu der Annahme, daß nur seine „58" (s. oben S. 527, 2) κύριος κύριος B auf eine Vorlage *ădonaj jhwh*, alle κύριος B auf ursprüngliches einfaches *jhwh* verweisen, und daß auch die κύριος (ὁ) θεός B in c. 40—48 den hebräischen Text korrekt wiedergeben, nur daß er hier als Vorlage nicht *ădonaj jhwh*, sondern ein ursprüngliches *jhwh ĕlohîm* ansieht (vgl. oben S. 549).

Teilen verschiedener Herkunft zu tun haben: in dem ersten ist offenbar ursprünglich nur oder fast nur einfaches κύριος, im zweiten vorzugsweise κύριος κύριος gebraucht gewesen.

Dabei ist für weitere Beurteilung die Beobachtung nicht unbedeutsam, daß im ersten Teile κύριος noch in ganz anderer Weise die herrschende Form ist als κύριος κύριος im zweiten. In diesem überwiegt zwar bei A und Q κύριος κύριος, aber neben 49 κύριος κύριος in c. 21—39 (bzw. 38 in c. 28—39) stehen bei B noch immer 68 bzw. 37 einfache κύριος, während in c. 1—20 bei B neben 72 κύριος (bzw. 103 in c. 1—27) nur 5 (bzw. in c. 1—27:16) κύριος κύριος vorkommen. Es ist danach mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß der erste Teil ursprünglich für *ădonāj jhwh* 𝔐 überall κύριος gehabt hat; dagegen geht aus dem Zahlenverhältnis nicht überzeugend hervor, daß in dem zweiten — auf eben diese Beobachtung lege ich Gewicht — ursprünglich allein κύριος κύριος vertreten war.

Über die Beobachtung dieser Verteilung der beiden Formen sind Thackeray[1], Schäfers[2] und Herrmann[3] nicht hinausgegangen und glauben, Schäfers nicht mit voller Sicherheit, sie ausreichend erklären zu können mit der Annahme von zwei verschiedenen Übersetzern. Alle drei setzen dabei voraus, daß einfaches κύριος B überall, ebenso wie κύριος κύριος, Ersatz ist für ein den Übersetzern vorliegendes *ădonāj jhwh,* wie es in 𝔐 steht. Der Übersetzer des zweiten Teiles hätte dieses korrekt wiedergegeben mit κύριος κύριος, der des ersten willkürlich die kürzere Form gewählt. Letztere Annahme halte ich für in hohem Grade unwahrscheinlich.

Ich muß bei der Begründung dieser Beurteilung längere Zeit verweilen, weil in diesem Falle für unsere Untersuchung die Vergleichung der verschiedenen Bestandteile in Septuaginta ein spezielles Interesse hat, sofern aus ihr für den ursprünglichen hebräischen Text

---

[1] A. a. O. [S. 526, 2], S. 405; vgl. A Grammar of the Old Testament in Greek, Bd. I, 1909, S. 11. Er hält den Übersetzer von c. 1—27 aus Beobachtungen des allgemeinen Sprachgebrauchs für identisch mit dem von c. 40—48, hebt also das Prinzip der Unterscheidung der Übersetzer nach den Gottesnamen wieder auf, indem er sich (Journ. of Theol. Stud. IV, S. 405 f.) allerdings mit Zurückhaltung der Annahme Cornills anschließt, daß κύριος (ὁ) θεός in c. 40—48 ursprüngliches *jhwh ělohīm* wiedergebe. Gegen seine Argumentation, die mir in keiner Weise überzeugend erscheint, verweise ich auf Herrmann, Beitr., 1923, S. 12 ff.

[2] A. a. O. [S. 526, 3], S. 291 f.

[3] Beitr. [s. S. 526, 4], 1913, S. 86.

ein Ergebnis zu erreichen ist. Auf dem Wege, den ich dafür einschlage, ergibt sich zugleich die Begründung meines Zweifels an der Möglichkeit, die Differenzen in den Gottesnamen der beiden Teile lediglich aus der Annahme von zwei Übersetzern zu erklären.

Die Kürzung eines *ădonāj jhwh* der Vorlage zu einfachem κύριος finde ich deshalb unwahrscheinlich, weil sich bei den griechischen Übersetzern, vielleicht mit ganz vereinzelten Ausnahmen, Kürzung anderer Gottesnamen 𝔐 gegenüber nicht beobachten läßt [1]. Willkürliche Vereinfachung komponierter Gottesnamen läge überhaupt nicht in der Art des späteren Judentums, das in der Regel, und zwar nicht nur das palästinische, sondern auch das hellenistische, vielmehr darauf ausgeht, die Gottesnamen zu verlängern oder zu häufen. Schwerlich jedenfalls würde eine Verkürzung so beharrlich durchgeführt worden sein, wie es in einem bestimmten Teile des Buches Ezechiel der Fall wäre, wenn sein κύριος großenteils einem *ădonāj jhwh* der Vorlage entspräche. Dazu kommt — und diese Beobachtung ist wichtiger — daß auch in den Übersetzungen der anderen Propheten an Stelle von *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches κύριος steht. Es ist kaum anzunehmen, daß sich mehrere Übersetzer in derselben willkürlichen Verkürzung zusammengefunden hätten. Schon aus diesen Gründen ist es wahrscheinlich, daß in den vielen Fällen, wo in Ez 1—39 für *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches κύριος steht oder einfaches κύριος der ursprüngliche Text gewesen zu sein scheint, die Vorlage der Septuaginta einfaches *jhwh* hatte.

Von größerer Bedeutung ist für die Beurteilung unserer Frage, daß Vetus Latina nicht nur für c. 1—20 bzw. c. 1—27, sondern auch für c. 21—39 bzw. c. 28—39 einfaches dominus bietet an Stelle eines *ădonāj jhwh* 𝔐. Übereinstimmend bezeugen Weingartensis, Wirceburgensis und Tyconius für c. 1—39 überall, wo sie vorliegen, nur einfaches dominus an Stelle von *ădonāj jhwh* 𝔐 [2], abgesehen von der einen unsicheren Stelle des Weingartensis 32 31 (S. 542) und dem einmal von Tyconius überlieferten adonai dominus 36 38, das an-

[1] Häufiges einfaches κύριος in Jeremia für *jhwh ṣᵉbā'ōt* 𝔐 wird nicht Abkürzung sein, sondern Wiedergabe einer Vorlage mit einfachem *jhwh*; s. unt. II Teil, V Kap., 2.

[2] dominus für *adonāj jhwh* 𝔐 in Weing, Wirceb und bei Tyconius mit Nichtzählung der mehrfachen Bezeugung in c. 1—20 zusammen 13mal, in c. 1—27 zusammen 31mal, in c. 21—39 zusammen 44mal, in c. 28—39 zusammen 25mal. Darunter sind in c. 21—27 fünf, in c. 28—39 vier Stellen, in denen sich zwei oder drei der genannten Zeugen decken, s. S. 542, 1 und S. 545, 3.

scheinend nicht den alten Septuaginta-Text wiedergibt (S. 546 f.). Dies ist besonders deshalb bemerkenswert, weil Vetus Latina in c. 40—48 mit 2 Ausnahmen 43 27; 45 15 ebenso konsequent dominus deus hat (S. 548, 3). Der Wechsel bekundet, daß ihre Vorlage mindestens in vielen Fällen für c. 1—39 einfaches κύριος hatte, wo wir jetzt einen Doppelnamen lesen. Auch für den Lateiner an eine willkürliche Abkürzung zu denken, ist schwerlich zulässig; denn es wäre doch ein sehr auffallender Umstand, wenn er in c. 21—39 bzw. c. 28—39 sich anscheinend konsequent einer Abkürzung des ihm vorliegenden griechischen Gottesnamens bedient hätte, in c. 40—48 mit der einen Ausnahme Wirceb 45 15 in den uns erhaltenen Resten dagegen nicht[1]. Auffallend wäre dieser Sachverhalt deshalb, weil der Lateiner den Doppelnamen abgekürzt hätte in dem Teile c. 21—39 bzw. c. 28—39, wo in dem uns überlieferten Septuaginta-Text neben κύριος κύριος doch recht häufig (bei B 68- bzw. 37mal, bei A 21- bzw. 15mal unter 122 bzw. 80 Fällen) einfaches κύριος steht, also die Annahme von vornherein naheliegt, daß der Doppelname ursprünglich in Septuaginta überhaupt nicht ausgedrückt war, während der Lateiner in c. 40—48 ihn nicht abkürzte, wo im Septuaginta-Texte keine Schwankungen im Gebrauch eines Doppelnamens vorliegen, wie es mit zwei vielleicht auf späterer Vertauschung beruhenden Ausnahmen sämtliche uns erhaltenen Zeugnisse bekunden. Daraus ist mit großer Wahrscheinlichkeit zu folgern, daß der Lateiner in dem ihm vorliegenden Septuaginta-Text in c. 21—39 bzw. c. 28—39 den Doppelnamen überhaupt nicht vorfand.

Aus den Beobachtungen an Vetus Latina ergibt sich meines Erachtens mindestens als sehr wahrscheinlich, daß ebenso wie in c. 1—20 bzw. c. 1—27 auch in c. 21—39 bzw. c. 28—39 die ursprüngliche Septuaginta an Stelle des *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches κύριος hatte. Dieses wird im zweiten Teile, ebenso wie wir es für den ersten glaubten annehmen zu müssen, einem einfachen *jhwh* der Vorlage entsprochen haben. Da in 𝔐 *ădonāj jhwh* vorliegt, kann das vermutete einfache *jhwh* nur einem älteren Text angehört haben, und dem Abschnitt c. 21—39 bzw. c. 28—39 unseres Septuaginta-Textes liegt nicht der ursprüngliche hebräische Text zugrunde, während

[1] S. 548, 3. Keine Ausnahme ist dominus 43 27 Weing, da der Lateiner hier offenbar dem Text BA folgt; nur Q hat das sonst in c. 40—48 nicht gebrauchte κύριος κύριος, deutlich eine spätere Erweiterung.

dies für den griechischen Text des ersten Teiles der Fall ist. In der ursprünglichen Septuaginta verhielt es sich im zweiten Teile nach dem Zeugnis der Vetus Latina anders. Der Sachverhalt läßt sich, wenn wir ihn richtig aufgefaßt haben, nur daraus erklären, daß die griechischen Gottesnamen in c. 21—39 bzw. c. 28—39 von späterer Hand verändert, d. h. aus einfachem κύριος unter dem Einfluß des masoretischen Textes ein κύριος κύριος gemacht worden ist. Der zweite Teil hätte in den Gottesnamen sowohl des hebräischen als des griechischen Textes eine Redaktion erfahren, die in dem ersten nicht stattgefunden hat.

Mit voller Sicherheit ist ein Beweis für die Richtigkeit dieser Beurteilung allerdings nicht zu führen, solange uns Vetus Latina nur für einen Bruchteil der in Betracht kommenden Stellen vorliegt; aber die Konsequenz des Gebrauchs von einfachem dominus für c. 1—39 in den bisher bekannten Bruchstücken macht es in hohem Grade wahrscheinlich, daß er überall durchgeführt war. Es wäre doch wenig wahrscheinlich, daß uns durch bloßen Zufall aus Vetus Latina mit Ausnahme vielleicht der zweifelhaften Schreibungen 32 31; 33 11 (S. 542) nur solche Stellen erhalten sein sollten, die einfaches dominus haben.

Eintragung der Verdoppelung des κύριος durch spätere Hand läßt sich auch aus dem griechischen Texte selbst, nämlich aus dem Zahlenverhältnis der beiden Namensformen, entnehmen. Es ist nicht zu übersehen, daß in c. 21—39 bei B das einfache κύριος mit 68 Belegen das κύριος κύριος mit 49 Stellen überwiegt, bzw. in c. 28—39 mit 37 Belegen dem κύριος κύριος mit 38 Stellen nahezu gleichkommt. Bei der aus c. 1—20 bzw. c. 1—27 und aus der gesamten Textüberlieferung ersichtlichen Liebhaberei der griechischen Abschreiber für komponierte Gottesnamen ist es nicht wahrscheinlich, daß das einfache κύριος im zweiten Teil auf Veränderung durch Abschreiber beruht; in ihm wird sich der alte Septuaginta-Text erhalten haben. Noch weniger ist es wahrscheinlich, daß die 21 κύριος A und 1 κύριος Q in c. 21—39 bzw. 15 κύριος A in c. 28—39 Verminderungen aus ursprünglichem κύριος κύριος sind, da A und Q, verglichen mit B, fast überall die Neigung für einen Doppelnamen bekunden. Schwerlich läßt sich diese Sachlage aus reiner Willkür der Abschreiber erklären, wohl aber aus der Vermischung von zwei verschiedenen Texten, daraus nämlich, daß es einen Text des zweiten Teiles gab, der

durchweg κύριος κύριος gebrauchte, und einen anderen älteren, der dafür einfaches κύριος hatte. Daß dem ersten Teile die Signatur des einfachen κύριος für *ădonāj jhwh* 𝔐 deutlicher aufgeprägt ist als dem zweiten die des κύριος κύριος, erscheint nicht auffallend, wenn in unseren Handschriften dort nur ein einziger Text zugrunde liegt, hier ein doppelter, d. h. wenn im zweiten der ursprüngliche Text und ein mit Eintragung von κύριος κύριος redigierter in Mischung erscheinen. Diese Auffassung möchte wahrscheinlicher sein als die sonst noch mögliche Annahme, daß in c. 21—39 bzw. c. 28—39 eine Korrektur nach dem masoretischen Texte nur sehr unvollständig vorgenommen wurde. Aber in irgendwelchem Umfang muß, wie mir scheint, eine solche Korrektur erfolgt sein. Von HERRMANN ist der Unterschied in der Art der Bezeugung des κύριος für den ersten und des κύριος κύριος für den zweiten Teil nicht berücksichtigt worden[1] und deshalb seine Beurteilung anders ausgefallen als die hier vorgetragene[2].

Zur Verdeutlichung möge noch eine Übersicht folgen über das Vorkommen der verschiedenen Namensformen in beiden Teilen. Darin zähle ich die ἀδωναὶ κύριος neben den κύριος, da ich sie ansehe als eine Auffüllung für ursprüngliches κύριος, die erst nach dem Aufkommen von κύριος κύριος vorgenommen wurde (S. 539). In der ersten Hälfte stehen bei B den 72 (bzw. 103) κύριος gegenüber nicht mehr als 5 (bzw. 16) κύριος κύριος, bei A den 16 κύριος und 49 ἀδωναὶ κύριος (bzw. 22 und 63) nur 11 (bzw. 29) κύριος κύριος, dagegen in der zweiten Hälfte bei B nicht weniger als 68 bzw. 37 κύριος und in beiden Begrenzungsarten der zweiten Hälfte 2 ἀδωναὶ κύριος der erheblich niedrigeren beziehungsweise ungefähr gleichen

[1] S. seine Besprechung des Verhältnisses von c. 1—27 zu c. 28—39, Beitr., 1913 [s. S. 526, 4], S 84 f.

[2] BAUMGÄRTEL, Zu den אדני יהוה-Stellen bei Ezechiel (Beitr. zur Entstehungsgesch. der Septuaginta [s. oben S. 45, 1]), S. 81 ff. hat aus der Vergleichung von A mit der arabischen Übersetzung und mit Q den, wie mir scheint, im allgemeinen überzeugenden Versuch einer Rekonstruktion der „Urgestalt des Cod. A" gemacht. Danach wäre von dem ursprünglichen A in c. 28—39 das κύριος κύριος viel stärker vertreten gewesen als in unserem Alexandrinus, dieser hätte die Zahl der κύριος κύριος gegen den ursprünglichen A verkürzt (S. 84 f.). Dadurch werden meine oben ausgesprochenen Bedenken nicht aufgehoben, sondern der Einfluß der von mir vermuteten Urgestalt des griechischen Textes wird nur verschoben. Nicht der ursprüngliche A, sondern die uns vorliegende sekundäre Gestalt von A wäre durch den ursprünglichen Text beeinflußt worden. Bei BAUMGÄRTEL fehlt eine Erklärung dafür, woher κύριος A in c. 28—39 stammt.

Zahl von 49 bzw. 38 κύριος κύριος. Bei A ist im zweiten Teile das Verhältnis etwas anders: hier stehen 21 κύριος und 33 ἀδωναὶ κύριος (zusammen 54 Stellen) bzw. 15 κύριος und 19 ἀδωναὶ κύριος (zusammen 34 Stellen) einer ungefähr oder ganz gleichen Zahl von κύριος κύριος gegenüber, nämlich 52 bzw. 34 Belegen dieses Doppelnamens. Es ist deutlich, die direkte Bezeugung eines ursprünglichen κύριος durch erhaltenes κύριος und die indirekte durch ἀδωναὶ κύριος überwiegt nicht nur in Teil I, sondern in beiden Teilen das κύριος κύριος, d. h. das nach meiner Beurteilung Ursprüngliche ist in beiden Teilen zusammen stärker bezeugt als das Sekundäre.

Unsere Annahme eines in dem ganzen Umfang von c. 1—39 ursprünglich an Stelle von *ădonāj jhwh* 𝔐 überall gebrauchten einfachen κύριος und die daraus gefolgerte weitere Annahme, daß die Vorlage der ursprünglichen Septuaginta *jhwh* bot statt *ădonāj jhwh*, werden wesentlich unterstützt durch die Angaben des Jakob von Edessa, wenn daraus, wie wir es wahrscheinlich zu machen versucht haben (S. 530 ff.), entnommen werden darf, daß die von ihm erwähnten „andern" einen Text kannten, der statt *ădonāj jhwh* einfaches *jhwh* enthielt.

Nach Darlegung der Einzelheiten versuche ich, meine Argumentation zusammenzufassen. Einzig mit der Annahme von zwei verschiedenen Übersetzern, die sich aus dem Sprachgebrauch zu ergeben scheint, ist für die Erklärung der Gottesnamen nicht auszukommen, 1) weil, wie die voranstehenden Ausführungen darzutun sich bemühten, der uns vorliegende griechische Text in den beiden Teilen auf verschiedenen hebräischen Vorlagen beruht, der zweite Teil auf einer in den Gottesnamen dem masoretischen Text angenäherten, der erste auf einer älteren, und 2) genügt jene Annahme deshalb nicht, weil sich aus dem Durcheinander der griechischen Gottesnamen im zweiten Teile und dem Zeugnis der Vetus Latina ergibt, daß hier unser griechischer Text weniger als im ersten Teile den ursprünglichen, überhaupt nicht einen einheitlichen Text repräsentiert.

Der uns vorliegende griechische Text ist nach unseren Beobachtungen auf folgendem Wege entstanden zu denken. Ursprünglich stand in c. 21—39 bzw. c. 28—39 ebenso wie in c. 1—21 bzw. c. 1—27 an Stelle von *ădonāj jhwh* 𝔐 überall einfaches κύριος, das zur Vorlage hatte einfaches *jhwh*. Die beiden Teile haben aber verschiedene Schicksale gehabt. Der zweite Teil ist für sich allein von einem Korrektor bearbeitet worden, der nach dem späteren in 𝔐

fixierten Text einfaches κύριος in den Doppelnamen κύριος κύριος umwandelte. Nachmals wären aus seinem Texte die vereinzelten κύριος κύριος auch in den ersten Teil eingedrungen[1]. Noch später scheint

[1] Wenn Zusammenhang einer gemeinsamen Entstehung aus einer direkten oder indirekten Vorlage *ădonāj jhwh* zu vermuten ist für κύριος κύριος B und lucianisches ἀδωναὶ κύριος (S. 536 ff.), so kann gegen die Annahme, daß in c. 1—20 bzw. c. 1—27 κύριος κύριος erst durch Abschreiberversehen eingedrungen sei, zu sprechen scheinen, daß sich auch in diesem Teile Stellen finden, wo dem κύριος κύριος B ein ἀδωναὶ κύριος der lucianischen Codices entspricht. Die Frage, wie es sich damit verhält, ist nicht ganz gleichgültig, da durch dies Zusammenstimmen eine Vorlage *ădonāj jhwh* für κύριος κύριος B als nachgewiesen gelten könnte ebenso in c. 1—20 wie in c. 21—39, mithin die auf B gegründete Unterscheidung der Vorlage unseres Septuaginta-Textes in c. 1—20 von der unseres Septuaginta-Textes in c. 21—39 erschüttert würde. Um nicht durch differierende Zahlen den Überblick zu erschweren, beschränke ich mich auf die Darlegung des Sachverhalts in c. 1—20, soweit sie sich nach den besonders mit Rücksicht auf Vollständigkeit nicht unbedingt vertrauenswürdigen Angaben von PARSONS geben läßt. Nur mit modifiziertem Zahlenverhältnis besteht in c. 1—27 dieselbe Sachlage. Der Stellen, wo in c. 1—20 die Entsprechung κύριος κύριος B = ἀδωναὶ κύριος Luc = *ădonāj jhwh* 𝔐 vorliegt, sind nur 4: 12 10; 13 20; 14 6; 20 39. Ihnen stehen in c. 1—20 bei B 72 einfache κύριος für *ădonāj jhwh* 𝔐 gegenüber. Dagegen stehen sich in c. 21—39 gegenüber 21 κύριος κύριος B = ἀδωναὶ κύριος Luc für *ădonāj jhwh* 𝔐 (S. 530, 2) und 68 κύριος B für *ădonāj jhwh* 𝔐. Das Überwiegen des Zusammenfallens von κύριος κύριος B und ἀδωναὶ κύριος Luc in c. 21—39 gegenüber c. 1—20 (21 : 4) ist so groß, daß die 4 Stellen in c. 1—20 nicht in Betracht kommen und das in ihnen vorliegende Zusammenstimmen von κύριος κύριος B mit ἀδωναὶ κ. Luc auf Zufall beruhen kann, d. h. es kann Zufall sein, daß Abschreiberhände mit den 4 κύριος κύριος B solche Stellen getroffen haben, in denen die lucianischen Codices ἀδωναὶ κύριος haben. Da diese es sehr häufig haben, isr es eher befremdlich, daß die Abschreiber ihr κύριος κύριος einmal 20 40 eingesetzt haben, ohne daß in den lucianischen Codices steht ἀδωναὶ κύριος. Übrigens möchte Beeinflussung von B durch Lucian nicht unbedingt ausgeschlossen sein und jene 4 κύριος κύριος B könnten Übersetzung von ἀδωναὶ κύριος sein. Aber in c. 21—39 handelt es sich für die κύριος κύριος B nicht um diese Übersetzung, sondern um ein durch die Vorlage *ădonāj jhwh* gleichmäßig veranlaßtes κύριος κύριος B und ἀδωναὶ κύριος Lucian. Gegen die einfachere Annahme eines zufälligen Zusammentreffens jener 4 κύριος κύριος B mit ἀδωναὶ κύριος Lucian ist schon nach dem oben Bemerkten nicht einzuwenden das nur einmalige κύριος κύριος B ohne ἀδωναὶ κύριος Lucian in c. 1—20. Die Annahme, daß auch in c. 1—20 ein fester Zusammenhang bestände zwischen κύριος κύριος B und ἀδωναὶ κύριος Luc, ist ferner zu entkräften durch eine Gegenprobe an den ἀδωναὶ κύριος Lucian in c. 1—20, welche einem κύριος κύριος B nicht entsprechen, sondern einem einfachen κύριος B; es liegt dies vor für 13 Stellen, und von den 72 κύριος B in c. 1—20 entsprechen, sofern die Angaben bei PARSONS erschöpfend sind, 59 keinem ἀδωναὶ κύριος Lucian. Dagegen entsprechen in c. 21—39 nach PARSONS' Belegen nur 6 ἀδωναὶ κύριος Luc einem von den 68 κύριος B (S. 535, 1) und scheinen 62 κύριος B keinem ἀδωναὶ κύριος Luc zu entsprechen. In c. 21—39 mit 21 κύριος κύριος B = ἀδωναὶ κύριος Luc (S. 530, 2) ist demnach im Unterschied von der Sachlage in c. 1—20 (in c. 1—27 finden sich 10 κύριος κ. B = ἀδωναὶ κ. Luc, in c. 28—39 dagegen 15) allerdings ein Zusammenhang der Entstehung beider Formen mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, mit anderen Worten: die Entstehung der 21 κύριος κύριος B = ἀδωναὶ κ. Luc in c. 21—39 beruht nicht zwar auf einer Abhängigkeit des κύριος κύριος B von

aus Lucian ἀδωναὶ κύριος an Stellen aufgekommen zu sein, wo κύριος κύριος keine Aufnahme gefunden hatte. Der uns jetzt für c. 21—39 bzw. c. 28—39 vorliegende Text scheint in den Gottesnamen eine Mischung darzustellen aus dem überarbeiteten mit dem ursprünglichen.

Ebenso wie der zweite Teil von c. 1—39 in seiner gegenwärtigen Gestalt, beruhen auch c. 40—48 auf einer Vorlage, die das masoretische *ădonāj jhwh* enthielt. Hier ist es, da keinerlei Spur einer Überarbeitung sich erkennen läßt, anscheinend der Übersetzer selbst, der *ădonāj jhuh* wiedergibt, und zwar anders als der Redaktor von c. 21—39 bzw. c. 28—39 mit κύριος ὁ θεός. Beide sind also voneinander zu unterscheiden.

Unsere Konstruktion hat zur Voraussetzung, daß die beiden Teile des griechischen Textes c. 1—20 und c. 21—39 bzw. c. 1—27 und c. 28—39 längere Zeit voneinander getrennt existierten. Diese Annahme macht keine besondere Schwierigkeit, wenn die beiden Teile von verschiedenen Übersetzern herstammten. Auch der griechische Text von c. 40—48 hat seine selbständige Geschichte. Seine Bekanntschaft mit eigennamartigem *ădonāj jhwh* setzt eine Phase des hebräischen Textes voraus, die jünger zu sein scheint als die in c. 1—20 bzw. c. 1—27 und in dem ursprünglichen Texte von c. 21—39 bzw. c. 28—39 benützte, wo es sich nur um die Wiedergabe von einfachem *jhwh* handelt. Für c. 40—48 ist durch den ganz speziellen Inhalt dieses Teiles eine selbständige Existenz allerdings leichter zu verstehen als für die beiden anderen Teile. Es steht aber doch nichts der Annahme im Wege, daß die Übersetzung des Buches Ezechiel in drei ursprünglich voneinander unabhängigen Gruppen erfolgte, daß auch c. 1—20 (bzw. 1—27) und c. 21—39 (bzw. 28—39) im griechischen Text einmal selbständig existierten. Dem Inhalt nach ist das leichter zu verstehen für die Abtrennung der beiden Teile von c. 20 an, da dann die Aussprüche über Jerusalem und die Gola gesondert erschienen von denen über fremde Völker und den eschatologischen[1]. Es wäre denkbar, daß diese Trennung zusammenhinge mit einer stufenweisen Entstehung des hebräischen Buches Ezechiel.

---

dem lucianischen ἀδωναὶ κύριος, wohl aber darauf, daß hier κύριος κύριος B eine Vorlage *ădonāj jhwh* hat; dagegen ist in c. 1—20 für die 4 κύριος κύριος B = ἀδωναὶ κ. Luc dieselbe Vorlage nicht wahrscheinlich.

[1] Vgl. S. 554, 2.

Vielleicht läßt sich aus dem Gebrauch von κύριος ὁ θεός in c. 40—48 und κύριος κύριος in dem uns für die zweite Hälfte von c. 1—39 vorliegenden Text auch über das Altersverhältnis dieser beiden Texte ein Aufschluß gewinnen. Von den beiden Formen einer Wiedergabe des *ădonāj jhwh* ist κύριος ὁ θεός anscheinend die jüngere. Sie beruht auf der Aussprache des אדני יהוה mit *ădonāj ĕlohīm* (אֲדֹנָי יֱהוִה), die sich, durch die Masora fixiert, dauernd erhalten hat, dagegen die Wiedergabe mit κύριος κύριος auf einer im hebräischen Texte verloren gegangenen, also gewiß älteren, Aussprache *ădonāj ădonāj* oder vielleicht (darüber später II Teil, III Kap., II) *ădonī ădonī*[1]. Diese wird als die ältere auch daran zu erkennen sein, daß — seitdem es üblich geworden war, den Namen *jhwh* auszusprechen mit *ădonāj* — sich die Lesung *ădonāj ădonāj* von selbst ergab, während die sehr künstliche Aussprache *ădonāj ĕlohīm* die Überlegung zur Voraussetzung hat, daß ein doppeltes *ădonāj* unzulässig sei. Für eine Zeitbestimmung des Aufkommens der Aussprache *ădonāj ĕlohīm* ist von geringer Bedeutung ihr Bekanntsein bei den Urhebern des uns vorliegenden Targumtextes, die יהוה אלהים schreiben für *ădonāj jhwh* 𝔐 und אדני אלהים für *jhwh ădonāj* 𝔐, und ebenso die nur teilweise Wiedergabe von *ădonāj jhwh* in Peschito mit ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ (s. unten II Teil, VI Kap., I). Bei der Unsicherheit für die Zeitbestimmung des Textes der Targume und der Peschito ist daraus ein fester Anhaltspunkt für das Aufkommen der Aussprache *ădonāj ĕlohīm* nicht zu gewinnen. Wir werden ferner sehen (II Teil, VI Kap., III, A), daß das häufige κύριος ὁ θεός in Apokryphen und Pseudepigraphen kaum als eine ältere Bezeugung des *ădonāj jhwh* in der Aussprache *ădonāj ĕlohīm* gelten kann, da es in dieser Literatur vielleicht überall Nachbildung ist von geschriebenem *jhwh ĕlohīm* (יהוה אלהים). Auch für Origenes läßt sich Bekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj ĕlohīm* nicht erkennen. Nirgends weist er, soviel ich sehe, hin auf diese Aussprache. Er gibt *ădonāj jhwh* 𝔐 in den Eklogai und den Homilien zu Ezechiel wieder mit Ἀδωναὶ

[1] Die an und für sich denkbare Lesung *ădonāj jahweh* oder mit irgendeiner anderen Vokalisation des *jhwh* kommt meines Erachtens hier nicht in Betracht, wie es uns für den Vokativ κύριε κύριε allerdings der Fall zu sein schien (S. 497 f.); ich werde nämlich weiterhin (II Teil, IV Kap.) wahrscheinlich zu machen versuchen, daß der nicht als Vokativ, sondern eigennamartig gebrauchte Doppelname *ădonāj jhwh* die Aussprache des *jhwh* mit *ădonāj* zur Voraussetzung hat.

κύριος [Adonai Dominus[1]]. Daß aber die Aussprache *ădonāj ĕlohīm* vorhexaplarisch ist, läßt sich aus dem dominus deus der Vetus Latina in Ez 40—48 mit Wahrscheinlichkeit entnehmen.

Da die ältere Form κύριος κύριος auch noch gleichzeitig mit der jüngeren κύριος ὁ θεός gebraucht worden sein kann, ist aus der Anwendung des κύριος κύριος ein Zeichen für höheres Alter den Texten mit κύριος ὁ θεός gegenüber nicht sicher zu entnehmen. Da aber in c. 40—48 konsequent κύριος (ὁ) θεός gebraucht ist, dagegen dem ursprünglichen Texte von c. 1—39 und auch dem redigierten Texte von c. 21—39 bzw. c. 28—39 in seiner ersten Gestalt fremd gewesen zu sein scheint, spricht immerhin eine gewisse Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Text der zweiten Hälfte von c. 1—39 auch in der redigierten Gestalt mit ihrem häufigen κύριος κύριος einer älteren Zeit zuzuweisen ist als der von c. 40—48.

In verschiedenen Büchern gehört der Vokativ κύριε κύριε nach seiner guten Bezeugung anscheinend dem Übersetzer an (so wohl auch Ez 21 5 [20 49]); dasselbe läßt sich für die Form κύριε ὁ θεός nicht ersehen (zu Dt 3 24 s. S. 493). Nichtvokativisches κύριος ὁ θεός für *ădonāj jhwh* 𝔐 ist außerhalb von Ez 40—48 in anderen Büchern höchstens ganz vereinzelt als dem Übersetzer angehörend bezeugt (s. unten S. 569 ff.). Danach liegt es nahe, anzunehmen, daß der Übersetzer oder doch der Urheber des uns vorliegenden Textes von Ez 40—48 einer späteren Zeit angehört als wenigstens die meisten Übersetzer[2].

---

[1] Das Zitat für Ez 2 4 ἀδωναϊ ἐλωΐ (= 𝔐 אֲדֹנָי יְהוִה) aus „ὁ Ἑβραῖος" (bei Field, Origen. Hexapl. quae supersunt) nach Montfaucon: „Ita Regius cod. bombycinus" beweist nichts für die Aussprache des Origenes, sondern nur für die des Referenten. Gemeint ist hier mit ὁ Ἑβραῖος (zu den verschiedenen Bedeutungen dieser Bezeichnung s. Field a. a. O., Bd. I, S. LXXI ff.) nicht der bestimmte so bezeichnete Übersetzer, sondern — da es sich nicht um eine Übersetzung, sondern um den hebräischen Wortlaut handelt — wie auch sonst die erste Kolumne der Hexapla, nicht etwa die zweite, in der, wie wir jetzt aus den Mailänder Fragmenten Mercatis wissen (so nach freundlicher Mitteilung von Professor Wutz, der die Fragmente einsah), *jhwh* mit hebräischen Buchstaben beibehalten war. Der unbekannte Referent seinerseits sprach das in Kolumne I geschriebene אדני יהוה aus mit ἀδωναϊ ἐλωΐ.

[2] Josephus (Antiq. X, 5, 1; ed. Niese Bd. II, X § 79) redet von δύο βίβλοι Ezechiels. Daraus ist schwerlich zu entnehmen, daß er den griechischen Ezechiel in zwei getrennten Büchern kannte, auch kaum mit Steuernagel (Lehrb. der Einleitung in das Alte Testament, 1912, S. 579), daß ihm zwei verschiedene Rezensionen des hebräischen Ezechiel vorlagen; vielmehr meint Josephus wahrscheinlich den kanonischen Ezechiel und das Apokryphon Ezechiel (s. Holl, Das Apokryphon Ezechiel, in Schlatter-Festschrift „Aus Schrift

Es fehlt noch ein Hinweis auf die Gottesnamen im Vokativ. Ich stelle ihn an den Schluß, weil die Beurteilung der dafür gebrauchten Formen keinen Einfluß hat auf die der gesamten Sachlage. Nur einmal ist durch κύριε κύριε B eine Vorlage *ădonāj jhwh* gut bezeugt. In drei anderen Fällen hat B einfaches κύριε für *ădonāj jhwh* 𝔐 (S. 527). In dem κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ 4 14 B haben wir Wiedergabe einer von 𝔐 abweichenden Vorlage *jhwh ĕlohê jiśrā'ēl* vermutet (S. 556). Bei den drei in Septuaginta nicht durch einen Doppelnamen bezeugten Vokativen *ădonāj jhwh* 𝔐 bestehen nach dem an den Übersetzungen des Pentateuchs und der Nebi'im rischonim Beobachteten (S. 518 f.) an sich keine Bedenken gegen die Ursprünglichkeit. Wahrscheinlicher ist allerdings nach unserer Beurteilung des Nominativs, daß auch in diesen Fällen der Übersetzer nicht willkürlich abkürzte, sondern in seiner Vorlage entweder einfaches *ădonāj* oder einfaches *jhwh* fand.

Ehe eine Einwendung berücksichtigt wird, die sich erheben läßt gegen unseren Versuch, die ursprünglichen Gottesnamen im hebräischen Ezechiel nach dem Zeugnis der Septuaginta und der Vetus Latina zu rekonstruieren (S. 573 ff.), wird zu erwägen sein, inwieweit die für Ezechiel aus den Übersetzungen gewonnenen Beurteilungen sich anwenden lassen, um auch für das *ădonāj jhwh* 𝔐 der anderen Nebi'im acharonim und seinen Ersatz in Septuaginta aus der uns bisher (S. 521 ff.) verworren erscheinenden Überlieferung das Bild einer geschichtlichen Entwicklung zu gewinnen. Der Versuch gehört an diese Stelle, da die Einwendung, die sich gegen unsere Konstruktion erheben läßt, auch für die anderen Nebi'im acharonim in Betracht kommt.

6 Die Formen der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in Ezechiel verglichen mit denen in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton

Es wird der Versuch zu machen sein, ob sich der in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton vorliegende dreifache Ersatz der Septuaginta für *ădonāj jhwh* 𝔐, ebenso wie in Ezechiel, auf drei

und Geschichte", 1922, S. 85). Allerdings paßt auf das, was wir von dessen Inhalt wissen, nicht, was Josephus von den beiden Büchern sagt, daß sie handelten von der Zerstörung Jerusalems und dem Exil. Aber Josephus konnte, was er von dem kanonischen Buche wußte, auf das ihm anscheinend nur dem Namen nach bekannte apokryphe übertragen.

Entwicklungsstufen verteilt denken läßt. Bei den vielen Varianten in dem hier an Umfang weit geringeren Material sind neue Ergebnisse nicht zu erwarten. Es kann sich nur darum handeln, ob die auf Ezechiel angewandte Beurteilung hier ebenfalls statthaft ist.

Für die Schrift Amos bleibt auch bei Vergleichung mit Ezechiel der wechselnde Gebrauch der griechischen Namensformen ein kaum zu erklärendes Gemisch (S. 524). Die 7 κύριος B (abgesehen vom Vokativ) können als ursprünglich und als auf einfaches *jhwh* zurückgehend gedacht werden. Für ihre Ursprünglichkeit ist die wesentliche Übereinstimmung mit 𝔊[1] bedeutsam. Ebenso kann κύριος noch für andere Stellen als ursprünglich angesehen werden, weil Vetus Latina (Weing) außer 6 8. 11 mit κύριος B noch 2mal gegen κύριος κύριος B einfaches dominus hat (8 3 [𝔊 κυριος]. 9). Dagegen bietet Weingartensis 8 1 dominus deus (B κυριος κυριος, 𝔊 κυριος) und 9 8 domini dei, übereinstimmend mit κυρίου τοῦ θεοῦ B𝔊, wodurch wenigstens relativ hohes Alter des κύριος ὁ θεός auch für die 6 anderen Stellen, wo es bei B vorkommt, an Wahrscheinlichkeit zu gewinnen scheint (Varianten liegen nur zu einer Stelle vor, S. 524)[2]. Die beiden dominus deus des Weingartensis lassen sich nämlich nicht so einfach aus Abschreiberversehen erklären wie das einmalige unsichere dominus deus in Ezechiel c. 1—39 (S. 543). Was die Form κύριος κύριος betrifft, so mag der Lateiner des Weingartensis, für den niemals dominus dominus überliefert ist, einen Text vor sich gehabt haben, der sie nicht aufwies. War das der Fall, so wird das κύριος κύριος dem Übersetzer nicht angehören. Jedenfalls ist durch das zweimalige einfache dominus des Weingartensis für κύριος κύριος B diese Form überhaupt verdächtig gemacht (𝔊 hat sie außerhalb des Vokativs nur 9 5, vielleicht auch 5 3, beide Male in Übereinstimmung mit B). Es ist demnach für die Gottesnamen im griechischen Amos mit einiger Wahrscheinlichkeit eine zweimalige Überarbeitung anzunehmen, eine mit Eintragung von κύριος κύριος und eine andere mit Einsetzung von κύριος ὁ θεός; der Übersetzer hätte, ausgenommen den Vokativ κύριε κύριε (S. 524), überall einfaches κύριος geschrieben

[1] 𝔊 hat 6 einfache κύριος (7 1. 4 1°. 6; 8 1. 3. 11) und wahrscheinlich ein siebentes 7 4 2° (π[υρι κυριος] και), darunter 5mal in Übereinstimmung mit B, an den beiden anderen Stellen für κύριος κύριος bzw. κύριος ὁ θεός B.

[2] 𝔊 hat 7mal deutlich κύριος ὁ θεός, 6mal in Übereinstimmung mit B, einmal (8 9) gegenüber κύριος κύριος B.

und danach in seiner Vorlage wahrscheinlich überall einfaches *jhwh* gehabt. Dabei macht aber Schwierigkeiten das zweimalige dominus deus des Weingartensis. Es sieht so aus, als ob in Vetus Latina das später eingetragene κύριος ὁ θεός eingedrungen wäre, das κύριος κύριος dagegen nicht, aber eben das ist unwahrscheinlich. Unsere Zurechtlegung des Sachverhalts bleibt unsicher, da sie in den wenigen aus Vetus Latina erhaltenen Stellen keinen sicheren Anhalt findet. In Sangallensis fehlt Amos.

Einfacher ist die Sachlage in den anderen Prophetenschriften, aber ihre Beurteilung noch weniger sicher, da uns hier die bisher bekannten Reste der Vetus Latina ganz im Stiche lassen bis auf Sangallensis Ob v. 1, wenn dieser Codex hierher gerechnet werden darf. In Jesaja, wo *ădonāj jhwh* im Vokativ nicht vorkommt, steht sämtlichen 10 κύριος κύριος B bei SA, zum Teil auch bei Q, einfaches κύριος gegenüber (S. 522, 3). Da auch B an 11 Stellen κύριος hat und sowohl bei S als bei Q κύριος κύριος überall späteren Händen angehört, bei A überhaupt nicht vorkommt, so kann — wenn von den Varianten für einfaches κύριος B 10_{24} (S. 522, 3) abgesehen werden darf — mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß an allen diesen 21 Stellen ursprünglich κύριος stand. Auch hier wird κύριος einem *jhwh* der Vorlage entsprechen, κύριος κύριος wahrscheinlich auf Grund eines jüngeren hebräischen Textes aufgekommen sein. Anders liegt es für 25_8 κύριος ὁ θεός B (AQΓ o θεος). Ein *jhwh ĕlohīm*, das ohne Pronominalsuffix in Jesaja 𝔐 allerdings niemals vorkommt, wäre als Vorlage immerhin denkbar, woraus *ădonāj jhwh* 𝔐 entstanden sein könnte, das ebenso gelesen wurde. Es kann dafür geltend gemacht werden, daß in dem Stücke besonderer Herkunft Jes 24—27 sonst kein *ădonāj* vorkommt. Einfaches *ĕlohīm* kann in der Vorlage des Übersetzers nicht gestanden haben, da im unmittelbar Folgenden das Suffix von *ʿammō* „sein Volk", d. i. Israel, sich auf den voranstehenden Gottesnamen bezieht, also unbedingt entweder *jhwh* oder *ădonāj jhwh* oder *jhwh ĕlohīm* zu erwarten ist. Das ὁ θεός AQΓ scheint demnach irrtümliche Verkürzung aus κύριος ὁ θεός zu sein und dieses am einfachsten entweder *ădonāj jhwh* oder *jhwh ĕlohīm* zur Voraussetzung zu haben. Eine bestimmte Veranlassung, daran zu zweifeln, daß schon der Übersetzer *ădonāj jhwh* vorfand, liegt in der Textüberlieferung nicht vor; aber κύριος ὁ θεός ist doch nicht einstimmig bezeugt und für ὁ θεός AQΓ freie Wieder-

gabe eines ursprünglichen einfachen *jhwh* nicht ausgeschlossen. Besonders bei der Vereinzelung des κύριος ὁ θεός im Buche Jesaja (sonst noch 10 24 S* A Γ, aber B S$^{c.b}$ [ut vid.] κυριος, S$^{c.c}$ κυριος κυριος) kann es nicht mit irgendwelcher Sicherheit als die ursprüngliche Lesart angesehen werden. Die übrigen 3 Stellen mit *ădonāj jhwh* 𝔐 (3 15; 7 7; 22 14 S. 522) entziehen sich noch mehr einer einigermaßen bestimmten Beurteilung nach Septuaginta.

In Jeremia glaubten wir schon oben (S. 522 f.) an den 3 Stellen, wo B κύριος (ὁ) θεός hat (2 19; 46 [26] 10 1°; 50 [27] 25), an der Korrektheit des Textes oder doch daran, daß er auf einer Vorlage *ădonāj jhwh* beruhe, zweifeln zu sollen. Bei S A Q findet sich κύριος κύριος, abgesehen vom Vokativ (51 [28] 62 A), nur einmal 44 (51) 26, wo es sich, da B κύριος hat, als Korrektur nach späterer Form des hebräischen Textes ansehen läßt. Da B für 6 von den 9 Stellen mit *ădonāj jhwh* 𝔐 (ausgenommen den Vokativ) einfaches κύριος hat, wird dieses auch an den anderen 3 Stellen das Ursprüngliche sein, obgleich nur an einer (50 [27] 25) einfaches κύριος durch A bezeugt ist. Es ist also mindestens zweifelhaft, ob der Übersetzer in seiner Vorlage außer im Vokativ an irgendeiner Stelle *ădonāj jhwh* las.

In Obadja v. 1 und Ze 1 7 verweisen B S A Q 𝔊 mit κύριος ὁ θεός[1], in Micha 1 2 B mit κύριος κύριος (Q [mg.][2] mit κύριος ὁ θεός) auf *ădonāj jhwh* der Vorlage. Ob v. 1 hat Sangallensis dominus deus. Sa 9 14 kann κύριος παντοκράτωρ im Nominativ (B S A Q Γ 𝔊) dafür sprechen, daß im Hebräischen ursprünglich das in Sa 1—8 sehr häufige, in Sa 9—11 allerdings nur 2mal (9 15; 10 3) vorkommende *jhwh ṣĕbā'ōt* statt *ădonāj jhwh* 𝔐 stand; es kann aber auch der sonst dem Buch eigentümliche Gottesname in Septuaginta hier willkürlich angebracht sein und die Vorlage wie 𝔐 *ădonāj jhwh* gehabt haben; jedenfalls verweist κύριος παντοκράτωρ mit einiger Wahrscheinlichkeit auf einen Doppelnamen auch im Hebräischen. Ob aber, eine Vorlage *ădonāj jhwh* vorausgesetzt, schon der Übersetzer des Sacharja und ebenso der des Obadja, Micha und Zephanja oder erst ein Überarbeiter dieses *ădonāj jhwh* vorfand, läßt sich nach je einer Stelle nicht entscheiden. Mi 1 2 gibt einfaches κύριος A Q* 𝔊 zu Bedenken Veranlassung. Ebenso wie in Obadja

[1] Nur die Varianten Cod. 240 Parsons Ob v. 1 om. ο θεος, Ze 1 7 om. του θεου.

[2] Ebenso viele Codd. Parsons.

und Zephanja ist einmaliges κύριος ὁ θεός B zu beurteilen in Habakuk (3 19), wo es Entsprechung ist für den umgestellten Namen יְהוִה אֲדֹנָי 𝔐 (s. S. 590 f.).

Da in den Büchern, wo *ădonāj jhwh* 𝔐 mehrfach vorkommt, in Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Amos, abgesehen vom Vokativ, der entweder κύριε oder κύριε κύριε oder δέσποτα κύριε lautet, die drei griechischen Formen κύριος, κύριος κύριος und κύριος (ὁ) θεός für *jhwh ădonāj* 𝔐 in den einzelnen Handschriften, auch bei B, mehr oder weniger gemischt vorkommen, also von den Abschreibern vertauscht zu sein scheinen, ist Eintragung des Doppelnamens durch spätere Hände auch für die vereinzelten Stellen in Obadja, Micha und Zephanja möglich. Ebenso kann κύριος παντοκράτωρ Sa 9 14, wenn es überhaupt hierher gehört als ein Ersatz für *ădonāj jhwh,* von einer späteren Hand stammen.

Neben Ob v. 1 und Ze 1 7 ist nur für Ez 40—48 nicht im Vokativ gebrauchtes *ădonāj jhwh* als Vorlage der Übersetzer textkritisch nicht anfechtbar. Aber auch wenn das κύριος (ὁ) θεός dieser Stellen schon den Übersetzern angehört, ist damit über die Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh,* d. h. darüber, ob es von dem Verfasser oder einem Überarbeiter herrührt, bei der Vereinzelung auch des *ădonāj jhwh* in den betreffenden Schriften nichts entschieden. Eine weitere Erörterung der Frage nach der Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh* 𝔐, auch mit Bezug auf jene wenigen Stellen, wo es von Septuaginta gut bezeugt ist, ist einer allgemeinen Untersuchung über die Herkunft des nichtvokativischen *ădonāj jhwh* (II Teil, V Kap., 2) vorzubehalten. Es ist aber schon hier auf den Umstand als nicht unbedeutsam hinzuweisen, daß die soeben angegebenen Stellen, wo sich gegen ein dem Übersetzer vorliegendes *ădonāj jhwh* aus der Textüberlieferung der Septuaginta keine Einwendung entnehmen läßt, alle die Form κύριος (ὁ) θεός haben, also die Aussprache *ădonāj ĕlohīm* voraussetzen und damit — wenn das κύριος (ὁ) θεός wirklich den Übersetzern angehört — auf eine verhältnismäßig späte Zeit der Übersetzung (vgl. S. 565 f.) zu verweisen scheinen.

Unser Ergebnis beschränkt sich demnach darauf, daß sich in Jesaja, Jeremia und Dodekapropheton gegen die Bezeugung des nichtvokativischen *ădonāj jhwh* durch Septuaginta nur für Ob v. 1 und Ze 1 7 Einwendungen nicht erheben lassen, daß sie aber auch hier wegen

der Vereinzelung der Stellen in den betreffenden Schriften ihrem Werte nach zweifelhaft bleibt[1].

7 *koh āmar* und *nĕ'um*

Wir haben versucht, aus der Bezeugung der Septuaginta zu ermitteln, daß die Übersetzer von Ez 1—39, abgesehen von dem Vokativ κύριε κύριε (S. 527), überall einfaches κύριος schrieben, wo in 𝔐 *ădonāj jhwh* steht, daß dies κύριος einem ursprünglichen einfachen *jhwh* entsprach, und daß ein Korrektor von c. 21—39 bzw. c. 28—39 und dann auch Abschreiberhände in c. 1—20 bzw. c. 1—27 auf Grund eines in den hebräischen Text erst später vor *jhwh* eingetragenen *ădonāj* den Doppelnamen κύριος κύριος gebrauchten, während in c. 40—48 die Herkunft der Entsprechung κύριος (ὁ) θεός für *ădonāj jhwh* 𝔐 von dem Übersetzer dieses Teiles textkritisch nicht zu beanstanden ist.

Dieser Konstruktion der Entwicklung läßt sich entgegenhalten, daß der Doppelname *ădonāj jhwh* in Ezechiel und einigermaßen analog auch in anderen Prophetenschriften in bestimmten Verbindungen wiederkehrt, und daß sich darin, am deutlichsten in Ezechiel, bewußte Absicht erkennen läßt. HERRMANN[2] findet in der Regelmäßigkeit der Verbindung von *ădonāj jhwh* 𝔐 mit *koh āmar* und *nĕ'um* in Ezechiel einen Beweis dafür, daß der Doppelname dem Autor selbst angehört. In der Tat läßt sich nicht verkennen, daß in diesen Zusammenstellungen der vollere Name dem, was der Prophet als Kundgebung Jahwes aussprechen will oder ausgesprochen hat, einen besonderen Nachdruck geben soll. Die Frage ist nur, ob wir diese Ausdrucksweise dem Autor des Prophetenbuches zuzu-

[1] Ich bin mir selbstverständlich wohl bewußt, daß zu einer erschöpfenden Beurteilung der Form der Gottesnamen in LXX neben Vetus Latina auch die anderen Tochterversionen der LXX herbeizuziehen wären. Ich habe geglaubt, meinerseits davon absehen und diese Untersuchungen, die nur Wert haben, wenn sie für jede Übersetzung vollständig durchgeführt werden, Spezialabhandlungen über die einzelnen Bücher überlassen zu sollen, um meine Darstellung nicht mit einem in diesem Fall entbehrlichen Apparat zu belasten. Entbehrlich ist er meines Erachtens insofern, als die anderen Tochterversionen das Zeugnis der Vetus Latina in diesem Punkte nur entweder bestätigen oder nicht bestätigen, aber nicht aufwiegen können. Bestätigen sie es nicht und stimmen sie ganz oder auch nur teilweise gegen Vetus Latina mit dem uns vorliegenden Septuaginta-Text überein, so kann das nur ein Zeichen dafür sein, daß sie einen jüngeren Septuaginta-Text wiedergeben als Vetus Latina.

[2] Beitr., 1913 [s. S. 526, 4], S. 80 ff.

schreiben haben oder etwa einer späteren überarbeitenden Hand. Gegen die erste Annahme sprechen alle unsere Beobachtungen am Texte der Septuaginta, sofern sie auch nur im allgemeinen Berechtigung haben. Es handelt sich bei der Frage nach der Herkunft dieses *ădonāj jhwh* darum, ob durch den offenbar überlegten Gebrauch alles, was die Textüberlieferung der Septuaginta über eine von dem masoretischen Text abweichende Vorlage der Übersetzer zu besagen scheint, als ungültig erwiesen werden kann. Davon will ich nicht reden, weil es sich um einen von der anderen Seite nicht als eine Schwierigkeit empfundenen Umstand handelt, ob es wahrscheinlich ist, daß ein bestimmter Übersetzer nicht etwa aus Nachlässigkeit, sondern aus einer mit Konsequenz durchgeführten Marotte von *ădonāj jhwh* überall das *ădonāj* nicht ausdrückte, während ein anderer mit derselben Konsequenz eine Liebhaberei für Wiedergabe mit κύριος κύριος und ein dritter die für κύριος (ὁ) θεός geltend machte.

Aus dem Dilemma, in das wir versetzt werden durch den auf Überlegung beruhenden Gebrauch des *ădonāj jhwh* 𝔐 einerseits und die ihm widersprechenden Aussagen des Septuaginta-Textes und der Vetus Latina andererseits, ist — soviel ich sehe — nicht anders herauszukommen als durch die Annahme einer redaktionellen Bearbeitung der Gottesnamen wie im Septuaginta-Texte, so auch im masoretischen. Ob eine derartige Redaktion des hebräischen Textes wahrscheinlich zu finden ist, wird an späterer Stelle (II Teil, V Kap.) zu erwägen sein. Auf den ersten Blick allerdings kann unsere Beurteilung des Sachverhalts kompliziert und deshalb nicht überzeugend erscheinen: sie beruht auf der Voraussetzung redaktioneller Veränderung auf beiden Seiten, im masoretischen wie im Septuaginta-Text. Im Grunde ist aber doch, wenn sich eine Redaktion des hebräischen Textes wahrscheinlich machen läßt, die von uns angenommene Sachlage sehr einfach: nachdem die Redaktion des hebräischen Textes erfolgt war, hat, abhängig von ihr, ein Herausgeber des griechischen Textes in c. 21—39 bzw. c. 28—39 die griechischen Gottesnamen auf Grund des neuen hebräischen Textes revidiert, während die Gottesnamen im griechischen Text von c. 1—20 bzw. c. 1—27 im allgemeinen, abgesehen nämlich von Zutaten der Abschreiber, die des Übersetzers blieben. Ob die verschiedenen Beobachtungen sich auf diesem Wege miteinander vereinigen lassen, bedarf der Prüfung im einzelnen.

Über die auf Nachdenken beruhende Regelmäßigkeit des Gebrauchs von *ădonāj jhwh* in Ezechiel 𝔐 habe ich wesentlich Neues, was nicht schon von anderer Seite beobachtet worden wäre, nicht beizubringen. Besonders von HERRMANN ist diese Regelmäßigkeit ausführlich dargelegt worden. Ich glaube trotzdem eine Auseinandersetzung der Sachlage nicht unterlassen zu dürfen, hauptsächlich deshalb nicht, weil ich Gewißheit verschaffen möchte darüber, daß ich mir des Gewichtes, das einem auf sehr deutlicher Absicht beruhenden Gebrauch von *ădonāj jhwh* 𝔐 zuzusprechen ist, vollkommen bewußt bin und ihn dennoch nicht als von dem Autor herrührend anzusehen vermag. Jene Regelmäßigkeit wird aber doch in der folgenden Zusammenstellung für einzelne Fälle von vornherein in einem anderen Licht erscheinen als in Darstellungen von anderer Seite.

Der Doppelname *ădonāj jhwh*, im ganzen Ezechiel 217mal vorkommend, ist 122mal verbunden mit *koh āmar* und 81mal mit *nĕ'um*[1]. In den übrig bleibenden 14 Belegen für den Doppelnamen handelt es sich 5mal um den Vokativ (S. 525), für den in Ezechiel niemals einfaches *jhwh* gebraucht wird. Es bleiben also nur 9 Stellen übrig für andere Verbindungen (s. darüber S. 576). Die Formel *koh āmar* kommt allerdings 4mal auch mit einfachem *jhwh* vor (11 5; 21 8 [3]. 14 [9][2]; 30 6) und ebenso 4mal *nĕ'um* mit einfachem *jhwh* (13 6. 7; 16 58; 37 14); aber bei der verhältnismäßig geringen Zahl dieser Ausnahmen ist darauf kein Gewicht zu legen und läßt sich an Inkorrektheit der Überlieferung denken[3].

---

[1] Die Stellen sind in MANDELKERNS Konkordanz in diesen Zahlen angegeben unter אדני יהוה K. 1432cd, wo die Versehen unter כֹּה und נְאֻם mit Ausnahme von selbstverständlich zu verbesserndem 32 311 (S. 1432d, statt 32 3. 11) berichtigt sind. S. die Stellen bei mir weiter unten. CORNILL a. a. O. [S. 526, 1], S. 172 zählt für *nĕ'um ădonāj jhwh* 82 Belege.

[2] Über die Lesarten s. DE ROSSI zu d. Stelle. S. BAER, Liber Ezechielis, 1884, S. 88 nach alten Ausgaben אדני. KITTEL, BH. יהוה, B κύριος, A$^{a?}$ Q ἀδωναὶ κ. Das אדני wird entstanden sein aus der Aussprache *ădonāj* für יהוה. Nach S. BAER wird Ez 21 14 (9) gezählt zu den 134 „wahren", d. h. geschriebenen אדני. Diese Angabe zeigt nur, daß die Zählungen der Masora textkritischen Wert nicht haben.

[3] S. dazu HERRMANN, Beitr. 1913 [s. S. 526, 4], S. 76 f. Es ist aber doch zu beachten, daß B* überall, wo die Stellen nicht bei ihm fehlen (13 7; 21 8 [3]), einfaches κύριος hat und Vetus Latina in 16 58 (Weing), der einzigen von den 8 Stellen, wo sie vorliegt, dominus. Das einfache *jhwh* ist also gut bezeugt. Die Überlieferung für jene 8 Stellen spricht, wenn die κύριος als auf einer Linie stehend angesehen werden, gegen den Doppelnamen. Da aber 4 von den 8 Stellen dem Abschnitt c. 1—20 (6 dem Abschnitt c. 1—27) angehören, wo wir einfaches κύριος überall als ursprünglich angesehen haben (S. 558), so ist nur an

Neben *ădonāj jhwh* in der gewöhnlichen Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* ist ebenso überwiegend einfaches *jhwh* für andere Verbindungen in Ezechiel angewandt. Statt *ănī jhwh* 𝔐 „ich bin Jahwe", das 86mal vorkommt[1], findet sich nur 5mal *ănī ădonāj jhwh*, dieses immer in dem Zusammenhang: „ihr werdet (sie werden) erkennen, daß ich Adonaj Jahwe bin" (13 9; 23 49; 24 24; 28 24; 29 16). Mit *dĕbar* ist 57mal[2] einfaches *jhwh* verbunden, nur 3mal *ădonāj jhwh* (6 3; 25 3; 36 4). Nur einmal kommt vor *jad ădonāj jhwh* (8 1) neben 6maligem *jad jhwh* (1 3; 3 14. 22; 33 22; 37 1; 40 1). Jene 9 Stellen sind die einzigen Belege für *ădonāj jhwh* außerhalb der Verbindung mit den Formeln *koh āmar* und *nĕ'um* und des Vokativs[3].

Danach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Gebrauch von *ădonāj jhwh* in den einen Formeln und der von einfachem *jhwh* in den anderen auf Absicht beruht. Es ist nicht unmöglich, obgleich nach der folgenden Statistik doch nicht gerade wahrscheinlich, daß darin einstmals volle Konsequenz durchgeführt war.

Das Prinzip, nach welchem *ădonāj jhwh* und einfaches *jhwh* unterschiedlich gebraucht wird, ist nicht schwer zu erkennen. Wo Jahwe redend eingeführt ist, geschieht es mit dem feierlichen Doppelnamen, dessen *ădonāj* hier nicht etwa in der Bedeutung „mein Herr" als Bezeichnung eines persönlichen Vertrauensverhältnisses Jahwe den Herrn des Propheten nennen, sondern ihn offenbar im Wert eines Eigennamens oder — für diese Fälle richtiger gesagt — eines Titels dem Volke gegenüber als den Allherrn bezeichnen soll (II Teil, III Kap., I). Ebenso ist die Absichtlichkeit deutlich da, wo den Wendungen „ihr werdet (sie werden) erkennen" hinzugefügt wird „daß ich *ădonāj jhwh* bin". Diese Zusammenstellung kommt nur in drohenden Aussagen vor und soll zum Ausdruck bringen, daß Erfahrung und Bewußtsein erstehen werden von der Macht des Allherrn

4 (bzw. 2) Stellen in der Bezeugung LXX B das Fehlen des Doppelnamens überhaupt auffallend. Unter diesen 4 Stellen hat 21 8 (3) B^{ab} und (sub 𝔖′ ※) Q κύριος κύριος, A κύριος ὁ θεός und 37 14 A Q κύριος κύριος. Die Überlieferung für die 8 Stellen in LXX ist demnach, wenn sie isoliert beurteilt werden, nach keiner Seite hin entscheidend.

[1] So zähle ich mit MANDELKERN und den Ergänzungen von SVEN HERNER. HERRMANN, Beitr. 1913 [s. S. 526, 4], S. 78 hat 87mal.

[2] Bei MANDELKERN s. v. דִּבֶּר fehlt 34 7; richtig HERRMANN a. a. O., S. 79.

[3] Über die nicht wichtigen Abweichungen der LXX von den Formeln *dĕbar j.* und *jad j.* s. HERRMANN, Beitr. 1913 [s. S. 526, 4], S. 79. Dazu noch 34 9 *dĕbar j.* om. B (A und sub α′ 𝔖′ σ′ ※ Q λόγον κυρίου); 24 20 *dĕbar j.*, B λόγος κυρίου, aber A^{1} τάδε λέγει ἀδωναὶ κύριος, Q andere Wendung. A^{1} gibt anscheinend willkürlich die häufiger gebrauchte Formel.

Jahwe, der Verderben zu bringen die Macht hat. Aber neben diesem Gebrauch des Doppelnamens steht in Ezechiel doch sehr viel häufiger das einfache: „ihr werdet (sie werden) erkennen, daß ich *jhwh* bin", und zwar vorzugsweise ebenfalls in drohendem Sinne. Hier ist also Regelmäßigkeit des Gebrauchs von *ădonāj jhwh* nicht durchgeführt[1].

Besonders bemerkenswert ist, daß im Vokativ der Sinn des *ădonāj jhwh* ein wesentlich anderer ist als in der Aussage über Jahwe. Im Vokativ wird der Gebrauch des Doppelnamens darauf beruhen, daß er wahrscheinlich längst vor Ezechiel eine feststehende Form der Anrede an die Gottheit war, wie wir ihn denn in dieser Anwendung in den älteren Pentateuchquellen gefunden haben mit deutlicher Bezeugung durch Septuaginta. In dem *ădonāj jhwh* der Anrede bezieht sich das *ădonāj*, wie überall auch das alleinstehende *ădonāj* der Anrede, zweifellos auf das Verhältnis des Redenden zu Jahwe; der Doppelname bedeutet hier „mein Herr Jahwe", analog der Anrede an den König mit *ădonī ha-melek* „mein Herr der König"; in dem *koh āmar ădonāj* dagegen ist der Gottesname, wie schon gesagt, unverkennbar im Sinne dessen, der die Formel gebrauchte, zu verstehen „der Herr Jahwe". Die Bedeutung „mein Herr Jahwe" wird vollends zur Unmöglichkeit in der für Rede Jahwes gebrauchten Formel „ihr werdet (sie werden) erkennen, daß ich *ădonāj jhwh* bin". Es ist nun doch sehr unwahrscheinlich, daß derselbe Autor die Endung von *ădonāj* bald als Pronominalsuffix ansehen, bald diese Bedeutung ignorieren sollte. Vielmehr wird das *ădonāj* der Anrede dem Autor und das *ădonāj* in referierender Rede einem anderen angehören.

Ebenso wohlüberlegt wie der Gebrauch von *ădonāj jhwh* in Verbindung mit *koh āmar* usw. ist in Ezechiel der Nichtgebrauch des Doppelnamens. Wo von dem Worte Jahwes mit *dĕbar jhwh* gesprochen wird, ist nicht direkt Jahwe selbst als der Redende gedacht, sondern hier wird mit *jhwh* als dem Ersatz eines Adjektivs das von dem Propheten gesprochene Wort als göttliches, d. h. von Jahwe ausgegangenes, bezeichnet. Es handelt sich hier nicht um eine Titulatur wie bei der Einführung einer direkten Rede Jahwes. Wenn ferner in Verbindung mit *ănī* einfaches *jhwh* gebraucht wird:

[1] Ich zähle diese Formeln mit einfachem *jhwh* ohne Zusatz (39 28 *ĕlohêhem*) in Ezechiel 53mal (bei MANDELKERN S. 460a Ez 21 20 statt 21 10), darunter in verheißenden Aussagen 13mal: 20 42. 44; 28 26 (*ĕlohêhem*); 29 21; 34 27. 30 (*ĕlohêhem*); 36 11. 38; 37 6. 13. 14. 28; 39 7.

„ich bin Jahwe", so beruht dies darauf, daß nur mit *jhwh* für sich allein das Wesen des von dem Propheten verkündeten Gottes korrekt bezeichnet wird[1]. Ein hinzugefügtes *ădonāj* würde die Auffassung als Wesensbezeichnung durch seine Bedeutung als Titel beeinträchtigen. Es kommt hinzu, daß die Formel *ănī jhwh*, wenn nicht etwa schon dem Ezechiel selbst, so doch wahrscheinlich einem Herausgeber des Buches, aus Le 17—26 als feste Prägung bekannt war. Die Absichtlichkeit ist also in dem Wechsel zwischen *jhwh* und *ădonāj jhwh* nicht zu verkennen.

Ebenso liegt gewiß ein bestimmter Sinn darin vor, daß einfaches *ădonāj* als Gottesname in Ezechiel nur gebraucht wird, wo das Volk redend eingeführt ist, und daß in Rede des Volkes nur dieser Gottesname angewendet wird (18 25. 29; 33 17. 20). Der heilige Name *jhwh* soll dem mit seinem Gott hadernden Volke nicht in den Mund gelegt werden. Ob die in dieser Namenswahl zur Geltung kommende ängstliche Scheu vor einer Profanation des Namens *jhwh* eher dem Propheten zuzuschreiben ist als einem späteren Sopher, läßt sich mit einiger Berechtigung fragen. Das *ădonāj* im Munde des Volkes kommt allein vor in der Verbindung *derek ădonāj*. Sonst ist im ganzen Alten Testament nur der Ausdruck *derek jhwh* zu belegen (Ge 18 19; Ju 2 22; IV Rg 21 22; Jes 40 3; Jer 5 4. 5; Pr 10 29), allerdings immer (ausgenommen der Gebrauch in einem ausgeführten Bilde Jes 40 3) zur Bezeichnung des von Jahwe geforderten Verhaltens, während bei Ezechiel *derek ădonāj* steht vom Verfahren Jahwes[2]. Man beachte aber ferner, daß, wie wir bereits beobachtet haben (S. 504), an 3 von den 4 Stellen das *ădonāj* des Ausdrucks *derek ădonāj* in Septuaginta ebenso wie überall sonst mit derselben Artikellosigkeit des κύριος wiedergegeben wird, die bei der Entsprechung von κύριος für *jhwh* üblich ist. An 2 Stellen (33 17. 20) findet sich überdies für *derek ădonāj* die Variante *derek jhwh*. Diese Beobachtungen sprechen sehr dafür, daß in Ezechiel ursprünglich ebenso wie überall sonst gestanden hat *derek jhwh*.

---

[1] Das hat Herrmann, Beitr. 1913 [s. S. 526, 4], S. 82 richtig beobachtet.

[2] Trotz der verschiedenen Nuance des Begriffs *derek* in der Anwendung auf die Gottheit ist von vornherein wenig wahrscheinlich, daß der sonst nicht vorkommende Ausdruck *derek ădonāj* „aus dem Munde der Volksgenossen" (Herrmann a. a. O., S. 79) entnommen ist. Ich wüßte nicht, daß sich überhaupt eine Spur fände für *ădonāj* als volkstümliche Benennung Jahwes.

Wenn wir zurückblicken, so haben wir bei Prüfung des hebräischen Textes für sich allein doch einzelne Anzeichen dafür gefunden, daß der Gebrauch des Namens *ădonāj jhwh* trotz seiner Regelmäßigkeit und auch der Wechsel der Gottesnamen *ădonāj* und *jhwh* nicht dem Autor angehört.

Wenden wir uns von diesen Beobachtungen zu den Entsprechungen in Septuaginta, um diese nochmals zu beurteilen unter dem bei ihrer früheren Besprechung (§ 5) nicht zur Geltung gekommenen Gesichtspunkt der Verbindung mit τάδε λέγει (= *koh āmar*) und λέγει (= *nĕ'um*)! Aus unserer allgemeinen Beurteilung der griechischen Entsprechungen für *ădonāj jhwh* in Ezechiel haben wir gefolgert, daß im ursprünglichen Texte der Übersetzer, ausgenommen c. 40—48 und die Stellen mit Vokativ, der Doppelname nicht vorkam und in der Vorlage der Übersetzung *ădonāj jhwh* nicht stand. Eine spezielle Untersuchung dieser Stellen erscheint neben der zusammenfassenden Prüfung aller Stellen als nicht überflüssig. In unserer allgemeinen Statistik waren sämtliche Belege für den Doppelnamen als gleichwertig gezählt. Das Schwergewicht kann für die begrenzte Zahl von Belegen auf anderer Seite liegen als für alle Fälle zusammen. Wir werden aber sehen, daß sich in der isolierten Berücksichtigung jener Verbindungen bestätigt, was oben über das verschiedene Verhältnis von LXX c. 1—20 (bzw. c. 1—27) und c. 21—39 (bzw. c. 28—39) zu dem *ădonāj jhwh* 𝔐 beobachtet worden ist.

Von den 122 *ădonāj jhwh* 𝔐 mit *koh āmar* fallen 38 auf c. 1—20 (und 66 auf c. 1—27). An diesen Stellen hat B 4mal (bzw. 10mal) κύριος κύριος. Auf c. 21—39 fallen 76 *ădonāj jhwh* 𝔐 in derselben Verbindung (und 48 auf c. 28—39). An diesen Stellen hat B 28mal (bzw. 22mal) κύριος κύριος. Das Verhältnis der Belege für κύριος κύριος in beiden Teilen zu *ădonāj jhwh* 𝔐 ist also 4 : 38 (bzw. 10 : 66) und 28 : 76 (bzw. 22 : 48) oder 1 : 9,5 (bzw. 1 : 6,6) und 1 : 2,7 (bzw. 1 : 2,18). Im zweiten Teil ist demnach *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *koh āmar* fast 4mal (bzw. 3mal) so oft mit κύριος κύριος wiedergegeben als im ersten[1]. Das Verhältnis der Verbindungen von

[1] Die Stellen, wo in c. 1—20 *ădonāj jhwh* 𝔐 mit *koh āmar* verbunden ist, sind folgende, unter denen ich die in B durch κύριος κύριος ausgedrückten mit * bezeichne: 2 4; 3 11. 27; 5 5. 7. 8; 6 3. 11; 7 2. 5 (9); 11 7. 16. 17; 12 *10. 19. 23. 28; 13 3. 8. 13. 18. *20; 14 4. *6. 21; 15 6; 16 3. 36. 59; 17 3. 9. 19. 22; 20 3. 5. 27. 30. *39. Dazu noch 16 58 viele Mss. bei DE ROSSI.

κύριος einerseits und κύριος κύριος andererseits in Teil I und II mit τάδε λέγει zueinander ist demnach nicht anders zu beurteilen, als wir oben das Verhältnis der beiden Formen des Gottesnamens in allen ihren Anwendungen beurteilt haben.

Analog liegt es mit der Entsprechung für *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *nĕ'um*. Von den 81 Stellen, wo der Doppelname in dieser Zusammenstellung vorkommt, fallen 34 auf c. 1—20 (und 44 auf c. 1—27). An diesen Stellen hat B einmal (bzw. 5mal) κύριος κύριος. Auf c. 21—39 fällt 38mal (und 28mal auf c. 28—39) *ădonāj jhwh* in derselben Verbindung. An diesen Stellen hat B 20mal (bzw. 16mal) κύριος κύριος[1]. Das Verhältnis des κύριος κύριος in beiden Teilen zu *ădonāj jhwh* in Verbindung mit *nĕ'um* ist also 1 : 34 (bzw. 5 : 44) und 20 : 38 (bzw. 16 : 28) oder 1 : 34 (bzw. 1 : 8) und 1 : 1,9 (bzw. 1 : 1,7). Im zweiten Teil ist demnach *ădonāj jhwh* 𝔐 in dieser Verbindung ungefähr 17mal (bzw. 5mal) so oft mit κύριος κύριος wiedergegeben wie im ersten[2]. Die Sachlage ist für die verschiedene Verteilung des κύριος κύριος auf Teil I und II auch hier dieselbe wie bei der Zählung aller κύριος κύριος[3].

In c. 40—48 ist *ădonāj jhwh* 𝔐 8mal verbunden mit *koh āmar*

Die Stellen in c. 21—39, in denen es ebenso liegt, sind folgende: 21 *3 (20 47). 29 (24). 31 (26). 33 (28); 22 *3. 19. 28; 23 22. *28. 32. 35. *46; 24 3. 6. 9. 21; 25 3. 6. 8. 12. 13. 15. 16; 26 3. 7. *15. *19; 27 3; 28 2. 6. *12. 22. *25; 29 3. 8. 13. *19; 30 2. *10. *13. *22; 31 10. *15; 32 3. 11; 33 25. *27; 34 *2. *10. 11. *17. *20; 35 *3. 14; 36 *2. *3. 4. *5. 6. 7. *18. 22. 33. 37; 37 5. 9. 12. 19. *21; 38 *3. *10. 14. *17; 39 1. 17. *25. Dazu noch 21 14 (9) Orient. al.; 30 6a Mss. bei DE ROSSI; 29 *20 u. 34 *15 in LXX.

[1] Bei B kommt κύριος κύριος nur vor für Stellen mit *koh āmar* und *nĕ'um* und für den Vokativ 21 5 (20 49).

[2] Die Stellen, wo in c. 1—20 *ădonāj jhwh* 𝔐 verbunden ist mit *nĕ'um*, sind folgende, unter denen ich die in B durch κύριος κύριος ausgedrückten mit * bezeichne: 5 11; 11 8. 21; 12 25. 28 (om. λεγει κυριος B*[fort.], hab. Ba[mg.]); 13 8. 16; 14 11. 14. 16. 18. 20. 23; 15 8; 16 8. 14. 19. 23. 30. 43. 48. 63; 17 16; 18 3. 9. 23. 30. 32; 20 3. 31. 33. 36. *40. 44.

Die entsprechenden Stellen in c. 21—39 sind folgende: 21 *12 (7). *18 (13); 22 12. *31; 23 34; 24 14; 25 14; 26 5. 14. *21; 28 10; *29 20; 30 6; *31 18; 32 *3. 14. *16. *31. *32; 33 11; 34 *3. *15. 30. *31; 35 *6. 11; 36 *14. *15. 23. *32; 38 *18. 21; 39 5. *8. 10. 18. 20. *29.

[3] Es mag noch darauf hingewiesen werden, daß, soweit sich aus PARSONS' Apparat ἀδωναὶ κύριος für die lucianischen Codices ermitteln läßt (S. 530, 2; 535, 1), dieses ἀδωναὶ mit wenigen Ausnahmen solchen Stellen angehört, die *ădonāj jhwh* in Verbindung mit *koh ā.* oder *nĕ'um* haben. Wir glaubten, das ἀδωναὶ κ. der lucianischen Rezension verstehen zu sollen als entstanden aus einem *ădonāj jhwh*, an welchem die „andern" des Jakob von Edessa Anstoß nahmen (S. 535 ff.). Ist diese Beurteilung richtig, so kann jene Lesung der PARSONSschen Codices die Ursprünglichkeit des *ădonāj jhwh* gerade in Verbindung mit *koh ā.* und *nĕ'um* in Frage stellen. Für *ădonāj jhwh* in anderen Propheten finde ich in jenen Codices ἀδωναὶ κ. überhaupt nicht.

und 9mal mit *nĕ'um*; in anderen Verbindungen kommt es hier nicht vor. Dafür hat B überall κύριος (ὁ) θεός, ausgenommen 43 $_{27}$ (κύριος); auch die anderen Handschriften haben fast einstimmig einen Doppelnamen. Die eine Ausnahme bei B kann für einen Zweifel an einer Vorlage *ădonāj jhwh* nicht in Betracht kommen (S. 548 f.). Hier ist also Regelmäßigkeit der Verbindung von *ădonāj jhwh* mit *koh āmar* und *nĕ'um* durch Septuaginta einwandfrei bezeugt.

Da wir aus Vetus Latina für *ădonāj jhwh* fast nur (mit Ausnahme von 8 $_{1}$ und 25 $_{3}$ 1°) Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* kennen (S. 542, 1), liefert sie keine neuen Gesichtspunkte für die Beurteilung. Unter den Stellen, wo Tyconius dominus hat für *ădonāj jhwh* 𝔐 (S. 545, 3), ist nur eine (21 $_{5}$ [20 $_{49}$]), wo dieses nicht in einer jener beiden Verbindungen steht. Allerdings auch sein einmaliges adonai dominus gehört einer Stelle mit *koh āmar* 𝔐 (36 $_{33}$) an. Wir glaubten es ansehen zu sollen als Zeugnis für relatives Alter des Gebrauchs von *ădonāj jhwh* im Wert eines Eigennamens (S. 545 f.).

In Ez 40—48 ist gegen die Bezeugung des hier nur in Verbindung mit *koh āmar* oder *nĕ'um* vorkommenden *ădonāj jhwh* durch Septuaginta und Vetus Latina (S. 542 ff.) nichts einzuwenden. Es sei aber nochmals darauf hingewiesen, daß es sich in Ez 40—48 um die Bezeugung durch κύριος (ὁ) θεός und dominus deus handelt, die nach der darin vorausgesetzten Aussprache *ădonāj ĕlohīm* aus späterer Zeit zu stammen scheint (S. 566 f.). Dagegen ist — um auch dies nach Erwägung aller Einzelheiten nochmals zu konstatieren — für c. 1—39 eine regelmäßige Verbindung von *ădonāj jhwh* mit *koh āmar* und *nĕ'um* durch Septuaginta und Vetus Latina nicht nur nicht bezeugt, sondern die in beiden Übersetzungen gegebenen Namen sprechen gegen *ădonāj jhwh* in der Vorlage des griechischen Übersetzers.

Dazu kommt, daß einfaches κύριος als Entsprechung für *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* nicht auf Ezechiel beschränkt ist, sondern sich, wie wir sogleich sehen werden, ebenso in Jesaja und Amos findet. Wir haben es schon oben als unwahrscheinlich beurteilt, daß verschiedene Übersetzer sich alle in ebendenselben Verbindungen die gleiche willkürliche Auslassung gestattet hätten. Daß verschiedene Überarbeiter des hebräischen Textes nach einem und demselben Prinzip das *ădonāj* hinzufügten, wird sich uns in der allgemeinen Untersuchung über die Entstehung des Doppelnamens *ădonāj jhwh* (II Teil, V Kap.) als leichter verständlich erweisen.

Außerhalb Ezechiels kommt *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *koh āmar* oder *nĕ'um* 23mal in Prophetenschriften vor; aber die Regelmäßigkeit, in der diese Zusammenstellung sich in Ezechiel findet, ist bei den anderen Propheten nicht zu beobachten. Amos hat den Doppelnamen unter den 19 Stellen, in denen er mit Ausnahme des Vokativs gebraucht ist, 2mal in Verbindung mit *koh āmar* und 5mal in Verbindung mit *nĕ'um*[1]; Jesaja unter 25 Stellen, worunter kein Vokativ, 8mal mit *koh āmar* und 2mal mit *nĕ'um*[2]; Jeremia unter den 9 Stellen, in denen er nicht Vokativ ist, einmal neben *koh āmar* und 4mal neben *nĕ'um*[3]; Obadja ein einziges Mal (v. 1), nämlich in Verbindung mit *koh āmar*. Nach dieser Statistik ist in Amos und Jesaja die Zusammenstellung des *ădonāj jhwh* mit *koh āmar* und *nĕ'um* im Verhältnis zu allen Stellen mit *ădonāj jhwh* nicht überwiegend (das Verhältnis ist, abgesehen vom Vokativ, in Amos 7 : 19, in Jesaja 10 : 25), etwas häufiger in Jeremia (abgesehen vom Vokativ 5 : 9).

In Amos kommt in jenen Formeln einfaches *jhwh* 27mal vor[4] neben nur 7maligem *ădonāj jhwh*. Abgesehen vom Vokativ findet sich *ădonāj jhwh* in Amos 12mal in anderen Verbindungen als mit *koh āmar* oder *nĕ'um*, in jenen also fast doppelt so oft als in diesen. In Jesaja und Jeremia kommt nicht selten *ădonāj jhwh* in verschiedenen anderen Verbindungen vor als in der mit einer der beiden besprochenen Formeln. Ebenso haben Jesaja c. 1—39 und noch mehr Jesaja c. 40—66 in Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* weit häufiger *jhwh* als *ădonāj jhwh*[5]. Jeremia enthält einfaches *jhwh* verbunden mit *koh āmar* zu sehr vielen Malen und mit *nĕ'um* noch häufiger neben der vereinzelten Anwendung des Doppelnamens in diesen Ver-

---

[1] *koh ā.* 3 11; 5 3; *nĕ'um* 3 13; 4 5; 8 3. 9. 11. Zu vergleichen ist noch *āmar ădonāj j.* (ohne *koh*) 1 8; 7 6.

[2] *koh ā.* 7 7; 10 24; 22 15; 28 16; 30 15; 49 22; 52 4; 65 13; *nĕ'um* 3 15; 56 8.

[3] *koh ā.* 7 20; *nĕ'um* 2 19. 22; 49 5; 50 31. Bei MANDELKERN fehlt 50 31 unter נְאֻם und 2 19 an der richtigen Stelle. Für *nĕ'um jhwh* 27 22 (34 18) κύριος ὁ θεός S (om. ο θεος B).

[4] Die Belege bei MANDELKERN unter כֹּה (11) und נְאֻם (16). Vgl. noch 5 16 *koh ā. jhwh èlohê ṣĕbā'ōt ădonāj*; LXX BAQ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ haben *ădonāj* nicht gelesen.

[5] In Jes 1—39 *ădonāj j.* mit *koh ā.* 5mal, mit *nĕ'um* einmal; in c. 40—66 mit *koh ā.* 3mal, mit *nĕ'um* einmal (Anm. 2). Dagegen *jhwh* in c. 1—39 mit *koh ā.* 12mal, mit *nĕ'um* 11mal; in c. 40—66 mit *koh ā.* 23mal, mit *nĕ'um* 12mal. Die Belege s. bei MANDELKERN unter כֹּה und נְאֻם; für c. 40—66 s. unten II Teil, V Kap.

bindungen (4mal[1]). Der Text 𝔐 liefert also in den Propheten Amos, Jesaja und Jeremia kein Zeugnis für weitere Verbreitung der in Ezechiel 𝔐 vorliegenden Bevorzugung des *ʾădonāj jhwh* in Zusammenstellung mit *koh āmar* und *nᵉʾum*[2].

Wohl aber ist nicht zu verkennen, daß in allen Propheten, die den Namen *ʾădonāj jhwh* enthalten, fast überall, wo er gebraucht ist, nach dem Zusammenhang der Aussage ein besonderer Nachdruck auf dem Gottesnamen ruht, die Setzung des Doppelnamens also gewiß auf bestimmter Absicht beruht. Besonders gilt für Amos, daß in den Stellen mit *ʾădonāj jhwh* die Bezeichnung Jahwes als des Allherrn durchaus am Platze ist[3]. Im allgemeinen läßt sich dasselbe sagen vom Gebrauch des Doppelnamens in Jeremia und noch mehr von dem in Jesaja[4]. Auch das drohende Orakel über Edom wird in Obadja (v. 1) sehr passend eingeleitet mit *koh āmar ʾădonāj jhwh*. Ebenso ist der feierliche Doppelname durchaus angebracht in dem je einmaligen Gebrauch ohne eine der beiden oft erwähnten Formeln in Micha, Zephanja und Sacharja. Nicht anders verhält es sich mit der einmal in Habakuk vorkommenden umgestellten Form *jhwh ʾădonāj*[5]. Eine bestimmte Regelmäßigkeit in der Anwendung des Doppelnamens liegt aber auch außerhalb der Verbindung mit *koh āmar* und *nᵉʾum* nicht vor.

Wenn wir nach dieser Konstatierung eines verständlichen und auf deutlicher Absicht beruhenden Gebrauchs des Doppelnamens im

[1] In den 4 Malen neben *nᵉʾum* (S. 582, 3) 3mal mit hinzugefügtem *ṣᵉbāʾōt*, ohne dieses nur 2 22.

[2] Mit *koh ā.* ist Sa 11 4 verbunden *jhwh ʾĕlohāj*, was kaum ursprünglich (κύριος παντοκράτωρ). NOWACK in KITTELS BH. אֲלֹהַי für אלהי; vgl. v. 15.

[3] *ʾadonāj j.* in Verbindung mit: 3mal *hirʾanī* (7 1. 4 1⁰; 8 1), 2mal *ʾāmar* (1 8; 7 6); 2mal *nišbaʿ* (4 2; 6 8); je einmal *dibber* (3 8), *ḳorᵉʾ* (7 4 2⁰), *loʾ jaʿăśeh* (3 7), *ha-nōgᵉaʿ* (9 5), *ʿênê* (9 8).

[4] In Jesaja sind für *ʾădonāj j.* besonders zu beachten die Verbindungen in c. 50: v. 4 *nātan lī*, 5 *pātaḥ-lī*, 7. 9 *jaʿăzor-lī*. Andere Verbindungen 10 23 *kālāh wᵉ-neḥĕrāṣāh ʾă. j. ṣĕbāʾōt ʿośeh*; 22 5 *jōm ... laʾdonāj j. ṣᵉbāʾōt*; 22 12 *wa-jiḳrāʾ*; 22 14 *āmar ʾá. j. ṣĕbāʾōt*; 25 8 *ū-māḥāh ʾă. j. dimʿāh*; 28 22 *šāmaʿtī mē-ēt ʾă. j. ṣĕbāʾōt*; 40 10 *bĕ-ḥāzāḳ jābōʾ*; 48 16 *šĕlāḥanī*; 61 1 *rūaḥ ʾă. j. ʿālāj*; 61 11 *jaṣmīaḥ*; 65 15 *we-hĕmītĕkā*.

In Jeremia *adonāj j.* in folgenden Verbindungen: 44 (51) 26 *ḥaj*; 46 (26) 10 1⁰ *wĕ-ha-jōm ha-hūʾ laʾdonāj j. ṣĕbāʾōt*, 2⁰ *zebaḥ laʾdonāj j. ṣ.*; 50 (27) 25 *mᵉlāʾkāh hīʾ laʾdonāj j. ṣĕbāʾōt*.

[5] Mi 1 2 werden alle Völker, die Erde, und was sie füllt, aufgefordert, das Zeugnis des *ʾadonāj j.* anzuhören. In Hab 3 19 bekennt der Dichter den *jhwh ʾă.*, als seine Kraft. Ze 1 7 wird Stille geboten vor dem *ʾadonāj j.*; Sa 9 14 wird der *ʾădonāj j.* geschildert als in die Posaune stoßend.

masoretischen Texte seine Entsprechungen in Septuaginta ins Auge fassen, so ist sowohl in Amos als in Jesaja und Jeremia zu beobachten, daß sie einem den Übersetzern in Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* vorliegenden *ădonāj jhwh* mindestens nicht günstig sind, wie sich schon aus der oben (S. 568 ff.) versuchten allgemeinen Beurteilung der Entsprechungen für *ădonāj jhwh* in Septuaginta ergibt. Eine Vorliebe für *ădonāj jhwh* in der Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* läßt sich jedenfalls aus der vermutlichen Vorlage der Übersetzer noch weniger erkennen als aus dem masoretischen Texte. Ich gebe den Nachweis im einzelnen mit Beschränkung auf B; er würde bei Zählung der Varianten nicht wesentlich anders ausfallen.

Die Gottesnamen der Septuaginta in Amos glaubte ich schon oben (S. 569) dahin beurteilen zu sollen, daß sie im ursprünglichen Texte wahrscheinlich überall für *ădonāj jhwh* 𝔐 lauteten κύριος. Die Sachlage sei hier aber unter Berücksichtigung des *koh āmar* und *nĕ'um* nochmals geprüft. Von den 5 κύριος κύριος B, die, abgesehen von einmaligem Vokativ κύριε κύριε, in Amos vorkommen, fallen 3, von den 7 κύριος ὁ θεός B 3 auf Stellen mit *koh āmar* und *nĕ'um*[1]. Unter den 2 Stellen von *ădonāj jhwh* 𝔐 mit *koh āmar* und 5 Stellen mit *nĕ'um* ist nur eine (8 11), wo B einfaches κύριος hat (Q^{a} κυριος κυριος). Die Verbindung von *ădonāj jhwh* mit den beiden Wendungen ist damit in Amos aber nur scheinbar gut bezeugt[2]; denn es ist zu beachten, daß hier ebenso wie in Ezechiel (S. 556) die Wiedergabe mit κύριος κύριος und die mit κύριος ὁ θεός verschiedener Herkunft sein werden; sie dürfen also nicht zusammengezählt werden. Die Hand, die κύριος κύριος schrieb, scheint nach B nur an 3 von den 7 Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* den Doppelnamen gelesen zu haben. An 2 dieser 3 Stellen findet sich für κύριος κύριος B in Weingartensis die Lesart dominus (S. 569). Dadurch wird auch für die dritte Stelle, wo Vetus Latina nicht vorliegt, das κύριος κύριος als ursprünglich zweifelhaft. Für die Stellen mit κύριος ὁ θεός B finden sich bei A Q keine Varianten; es besteht aber gegen sie nach unserer Beurteilung des Zeitverhältnisses der beiden Formen des Gottesnamens das Präjudiz, daß sie erst von späterer Hand in den Text kamen. Es ist demnach mindestens nicht unwahrscheinlich,

[1] κύριος κύριος B 5 3 (κυριος ο θεος Q^{a}); 8 3 (κυριος Q*, dominus Weing). 9 (κυριος ο θεος A Q, dominus Weing); κύριος ὁ θεός B 3 11 (om. ο A^{b}). 13; 4 5.

[2] Dagegen für *āmar ădonāj j.* (ohne *koh*) 1 8 κύριος; 7 6 B κύριος (Q κυριος κυριος).

daß *ădonāj jhwh* in jenen Verbindungen in der Vorlage der Septuaginta überhaupt nicht vorkam.

In Jesaja (vgl. S. 570 f.) liegt es insofern anders, als die Form κύριος ὁ θεός für Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* nicht vorkommt[1]. Von 10 κύριος κύριος B (ebenso wie *ădonāj jhwh* 𝔐 niemals im Vokativ) fallen 3, in denen überall andere gewichtige Zeugen einfaches κύριος haben, auf Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um*[2]. In 5 anderen Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* hat B einfaches κύριος, an einer Stelle κύριος σαβαώθ, und einmal fehlt bei B der Gottesname[3]. Das κύριος σαβαώθ beruht nicht notwendig auf Willkür des Übersetzers, sondern möglicherweise auf einer von 𝔐 abweichenden hebräischen Vorlage und würde dann zeigen, daß an die Formel *koh āmar* nicht mit einer gewissen Stilnotwendigkeit der Name *ădonāj jhwh* gebunden war. Die Sachlage ist nach allem in Jesaja bezüglich der Unzuverlässigkeit der Bezeugung des in jenen Verbindungen gebrauchten *ădonāj jhwh* durch B nicht wesentlich anders als in Amos. In Jesaja fehlt zwar das in Amos für die Ursprünglichkeit des κύριος κύριος ungünstige Zeugnis der Vetus Latina, wohl aber wird das dreimalige κύριος κύριος B zweifelhaft gemacht durch κύριος S A für alle 3 Stellen.

In Jeremia (vgl. S. 571) kommt κύριος ὁ θεός für die Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* in B einmal vor 2 19, aber mit dem Zusatz σου; κύριος κύριος findet sich bei B, ausgenommen einmal im Vokativ, überhaupt nicht; für die 4 anderen Stellen mit einer der beiden Verbindungen steht in B einfaches κύριος[4], ebenso in A Q mit Ausnahme von 2 22 A κύριος ὁ θεός σου. In Jeremia ist also das *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit jenen Formeln schlecht bezeugt oder auch gar

[1] κύριος ὁ θεός Jes 51 22 gehört nicht hierher. Der Text 𝔐 *koh-āmar ădonajik jhwh wē'lohajik* ist offenbar nicht in Ordnung; *jhwh* unterbricht den Zusammenhang zwischen den Parallelen *ădonajik* und *ĕlohajik*. LXX scheinen entweder *jhwh* oder *ădonajik* nicht in der Vorlage gehabt zu haben. Wahrscheinlich lasen sie nur *jhwh ĕlohajik*, und ein σου nach ὁ θεός ist vergessen oder ausgefallen. Ein Abschreiber des hebräischen Textes scheint bei *koh āmar* an die gewöhnliche Verbindung mit *ădonāj j.* gedacht zu haben, schrieb statt *ădonāj*, dem *ĕlohajik* entsprechend, *ădonajik* und fand nun die Einschiebung des ך vor אלהיך erforderlich.

[2] κύριος κύριος B Jes 28 16 (κυριος S A Q *Γ); 30 15 (κυριος S A); 52 4 (κυριος S A Q *Γ).

[3] κύριος B 10 24 (κυριος κυριος S c.c, κυριος ο θεος S* A Γ); 22 15 (κυριος κυριος Q[mg.]); 49 22 (κυριος κυριος B a b Q [mg.]); 56 8 (κυριος κυριος Q [mg.]); 65 13; κύριος σαβαώθ B 7 7; der Gottesname fehlt 3 15 B (sub ※ κυριος κυριος [πιπι πιπι] Q [mg.]).

[4] κύριος B 2 22; 7 20; 49 (30) 5; 50 (27) 31.

nicht; denn es ist fraglich, ob 2 19 κύριος ὁ θεός σου Ersatz ist für *ădonāj jhwh* oder nicht vielmehr für *jhwh ṣĕbā'ōt* (S. 523). Das in Jeremia 2mal (1 6; 4 10) für den Vokativ *ădonāj jhwh* 𝔐 gesetzte δέσποτα κύριε B (ebenso 14 13 A) scheint schon wegen seiner Singularität dem Übersetzer anzugehören. Es wäre danach zu erwarten, daß er auch sonst für das *ădonāj* des Doppelnamens gebraucht hätte δεσπότης. Da aber B für *ădonāj jhwh* 𝔐 an den anderen Stellen mit Ausnahme des zweifelhaften κύριος ὁ θεός σου 2 19 einfaches κύριος hat, wird in der Vorlage des Übersetzers außer an jenen beiden Stellen mit dem Vokativ der Doppelname nicht gestanden haben. Nicht in Stellen mit *koh āmar* oder *nĕ'um* kommt für *ădonāj jhwh* 𝔐 vor 32 (39) 17 AQ κύριε κύριε (B κυριε); 44 (51) 26 SAQ κύριος κύριος (B κυριος). Die Hand, die hier κύριε κύριε und κύριος κύριος schrieb, scheint *ădonāj jhwh* in Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* nicht vorgefunden zu haben, da für diese Fälle κύριος κύριος nicht vorkommt. Wie dem sei — jedenfalls ist in keiner der Handschriften BSAQ eine deutliche Bezeugung des *ădonāj jhwh* in diesen beiden Verbindungen enthalten.

Das einzige in Obadja (v. 1) vorkommende *ădonāj jhwh* 𝔐, verbunden mit *koh āmar*, ist übereinstimmend bei BSAQ wiedergegeben mit κύριος ὁ θεός (vgl. Sangall [s. oben S. 544] dominus deus), also auf Grund der Aussprache *ădonāj ĕlohīm*, wie in Ez 40—48. Da die kleine Schrift Obadja in der Form, wie sie im hebräischen Kanon enthalten ist, sehr später Zeit angehört, ist es nicht unwahrscheinlich, daß die Übersetzung jünger ist als die anderer Propheten. Vielleicht hat hier schon der Übersetzer, wie anscheinend auch der von Ez 40—48, das *ădonāj jhwh* gelesen (S. 571 f.).

Von der einen Obadja-Stelle abgesehen, ist die Bezeugung des *ădonāj jhwh* 𝔐 in Verbindung mit *koh āmar* und *nĕ'um* überall außerhalb des Ezechiel sehr schwankend und kann nicht dazu dienen, diese Verbindung als in den den Übersetzern vorliegenden Texten bevorzugt erscheinen und mit Sicherheit nicht einmal dazu, sie als in diesen Texten überhaupt vorkommend erkennen zu lassen. Diese Beobachtungen für sich allein genommen, ist es mindestens nicht unwahrscheinlich, daß erst spätere Hände das *ădonāj* vor *jhwh* überall an den nicht überwiegenden Stellen, wo es in den beiden hier besprochenen Verbindungen vorkommt, und dann wohl überhaupt an allen Stellen eingetragen haben. Unsere Beurteilung von Ez 1—39,

die mit größerer Bestimmtheit zu derselben Annahme gelangte (S. 559 f. 579), verstärkt eben diese Auffassung auch für die anderen Propheten. Die Regelmäßigkeit des Gebrauchs von *ădonāj jhwh* in Ezechiel und der zwar nicht regelmäßige, aber doch verständliche und deutlich nicht unüberlegte Gebrauch in den anderen Propheten kann die Beobachtungen an Septuaginta in ihrer Beweiskraft nicht abschwächen; denn jener Gebrauch nötigt nicht zu der Annahme, daß *ădonāj jhwh* den Autoren angehört. Es bleibt als Lösung der anscheinend widersprechenden Beobachtungen am masoretischen Text übrig die oben (S. 574) angedeutete Folgerung, daß der Gebrauch des *ădonāj jhwh* Redaktoren zuzuschreiben ist, die dabei mit Überlegung, in Ezechiel mit fast vollständiger Konsequenz verfuhren. Die Herausgeber des hebräischen Textes scheinen in der Zeit nach Entstehung der Septuaginta auch sonst gerade an den Gottesnamen Änderungen vorgenommen zu haben. Wir glaubten es aus der Vergleichung der Gottesnamen in den hebräischen Büchern Chronik und Esra mit denen in der griechischen Chronik und II Esra ersehen zu können (S. 401 ff.).

Bei dieser Beurteilung der Sachlage verbleibt uns noch die Aufgabe, die vermutete Redaktion des hebräischen Textes wahrscheinlich zu machen, die erfolgt sein müßte nach Abschluß des den älteren griechischen Übersetzern vorliegenden Textes. Diese Ergänzung unserer bisherigen Ausführungen kann erst nach Beantwortung einer längeren Reihe von Vorfragen gegeben werden (II Teil, V Kap.). Wenn unsere Schlußfolgerung auf redaktionelle Veränderung der hebräischen Gottesnamen zutrifft, so zeigt sie auf einem umfassenderen Gebiet nur, was sich wohl auch sonst beobachten läßt, daß nämlich die Veränderungen, die der hebräische Text seit der ersten Niederschrift erlitten hat, nicht nur dem Unverstand oder einer bestimmten Tendenz, sondern auch einem den Text erläuternden oder verbessernden Verfahren zuzuschreiben sind. In unserem Falle handelt es sich dabei um eine stilistische Liebhaberei oder ein gewissermaßen religiös-ästhetisches Empfinden der vermuteten Redaktoren, das zu dem der Autoren in einem gewissen Gegensatz stand. Diese Redaktoren gleichen Restauratoren, die glauben, alte Gemälde dadurch auffrischen zu sollen, daß sie an bestimmten Stellen nach ihrem Geschmack, nicht immer nach dem des alten Malers, mit dem Pinsel einen Drücker aufsetzen, wobei die einen mehr, die anderen weniger nach der Schablone verfahren.

Zählung der Formen der Septuaginta für *ădonāj jhwh* in Ezechiel

Tabelle I

	c. 1—20			c. 21—39			c. 40—48		
	78 אדני ׳			122 אדני ׳			17 אדני ׳		
	B	A	Q	B	A	Q	B	A	Q
κύριος	72	16	1 (12 28 2⁰)	68	21	1 (23 49)	1	1	0
ἀδ. κύρ.	0	49	66	2	33	31	0	1	0
κύρ. κύρ.	5	11	10	49	52 (53)	89	0	0	5
κύρ. (ὁ) θς̄ (ἀδ. κύρ. ὁ θς̄)	1? (4 14)	2	1 (20 5)	0	15	0	16	15	12
vacat	0	0	0	3 (33 25; 36 7. 23)	1 (36 7)	1 (36 23)	0	0	0
Sa	78	78	78	122	122	122	17	17	17

Tabelle II

	c. 1—27			c. 28—39		
	120 אדני ׳			80 אדני ׳		
	B	A	Q	B	A	Q
κύριος	103	22	2 (12 28 2⁰; 23 49)	37	15	0
ἀδ. κύρ.	0	63	84	2	19	13
κύρ. κύρ.	16	29	33	38	34 (35)	66
κύρ. (ὁ) θς̄ (ἀδ. κύρ. ὁ θς̄)	1? (4 14)	6	1 (20 5)	0	11	0
vacat	0	0	0	3	1	1
Sa	120	120	120	80	80	80

1. Die Stellen für c. 40—48 s. S. 548.

2. Für c. 1—39:

a) Die 140 (72 + 68 bzw. 103 + 37) Stellen κύριος B ergeben sich aus den S. 527 mitgeteilten Stellen, wo B nicht κύριος hat, wenn man diese (54 + 2 + 1 + 3 = 60) abzieht von allen 200 Stellen אדני ׳ in c. 1—39; die 200 Stellen sind die S. 579 f. (38 + 76 + 34 + 38) angegebenen mit den 9 Stellen S. 576 und den 5 Stellen im Vokativ S. 525. Die 54 Stellen κύριος κύριος B s. S. 579 f. (4 + 28 + 1 + 20), dazu 1 Vokativ S. 527.

b) Die Stellen κύριος A und Q s. S. 528, 3.

c) Die Stellen ἀδωναὶ κύριος B s. S. 539, für A und Q S. 528, 1.

d) Die Stellen κύριος κύριος für A und Q s. S. 527, 4. A hat κύριος κύριος 36 36 für *jhwh* 𝔐, im ganzen also 64mal.

e) Die Stellen κύριος ὁ θεός (ἀδωναὶ κ. ὁ θ.) s. S. 528, 2.

IV. Lesung und Ausdruck der Septuaginta für masoretisches *ădonāj jhwh* in den Psalmen und *jhwh ădonāj* in Psalmen und Habakuk 3

Unter den Ketubim wenden nur die Psalmen den Doppelnamen *ădonāj jhwh* an, und zwar an 4 Stellen[1], darunter als Vokativ Ps 69 (68) 7; wahrscheinlich gegen 𝔐 ebenfalls als Vokativ Ps 71 (70) 16. Der umgestellte Doppelname *jhwh ădonāj* kommt im ganzen Alten Testament nur 5mal vor, 4mal im Psalter, darunter 3mal im Vokativ, außerdem nicht als Vokativ Hab 3 19.

Zuerst *ădonāj jhwh*! Für das vokativische *ădonāj jhwh* 𝔐 Ps 69 (68) 7 hat LXX B κύριε (S R κυριε κυριε). Ps 73 (72) 28 steht für den Doppelnamen in 𝔐 (*ba'donāj jhwh*[2]) einfaches κύριος mit Artikel, der hier durch die Konstruktion ebenso veranlaßt ist wie in Fällen, wo κύριος mit Artikel einem *jhwh* 𝔐 entspricht (vgl. Ps 33 (32) 1 usw. S. 239): τίθεσθαι ἐν τῷ κυρίῳ τὴν ἐλπίδα μου[3]. Es läßt sich, diese Stelle für sich genommen, nicht entscheiden, ob der Übersetzer den Eigennamen *jhwh* oder ein *ădonāj*, sei es im Wert eines Eigennamens („der Herr"), sei es mit der Bedeutung „mein Herr", wiedergeben will (vgl. ἐπὶ τὸν κύριον Ps 130 [129] 6 für *la'donāj* 𝔐 S. 512). Jedenfalls scheint er den Doppelnamen nicht gelesen zu haben.

Deutlich liegt dagegen für Ps 71 (70) 5 und 16 *ădonāj jhwh* 𝔐 dem Septuaginta-Texte zugrunde, der *ădonāj* und *jhwh* als zwei selbständige Namen ansieht: v. 5 κύριε · κύριος (R κυριε κυριε, Sangerm domine) und v. 16 κυρίου · κύριε (Cod. 186 Parsons κυριε κυριε, Sangerm domine domine). In v. 5 des masoretischen Textes ist nach der Akzentuation und in v. 16 auch nach der Versabteilung *ădonāj jhwh* Doppelname in referierender Rede; er läßt sich, da beide Male ein einzelner spricht, auffassen in dem Sinne „mein Herr Jahwe": v. 5 „mein Herr Jahwe ist meine Zuversicht von meiner Jugend her"; v. 16 „ich will kommen mit den Machttaten meines Herrn Jahwe". Aber besser versteht man v. 5 des Parallelismus wegen gegen die

[1] Bei MANDELKERN fehlt Ps 69 (68) 7.

[2] In einigen Mss. de Rossi fehlt יהוה.

[3] Dagegen Vet. Lat., Cod. Sangermanensis (bei SABATIER): in domino deo, anscheinend = ἐν κυρίῳ τῷ θεῷ = *ba'donāj jhwh* 𝔐, dessen *ba'donāj* nicht notwendig den Wert eines Eigennamens hat („in den Herrn Jahwe"), sondern sich appellativisch auffassen läßt: „in meinen Herrn Jahwe".

Akzentuation: „denn du bist meine Hoffnung, o mein Herr; Jahwe ist meine Zuversicht von meiner Jugend an" und v. 16 mit anderer, den Zusammenhang verbessernder Versabteilung[1]: „mein Herr Jahwe, ich will preisen deine Gerechtigkeit allein". Wir haben es dann nur v. 16 mit dem Doppelnamen zu tun, und zwar im Vokativ, und v. 5 mit ebenfalls vokativischem *ădonāj*. Aber der Urheber des „κυρίου · κύριε" v. 16 sieht das *ădonāj*, das er deutlich gelesen hat, an als einen selbständigen Eigennamen — man beachte die Artikellosigkeit des κυρίου! Immerhin läßt sich fragen, ob κύριε κύριε des Cod. 186 Parsons und domine domine des Sangermanensis nicht den ursprünglichen Text bieten, dessen Urheber das *ădonāj jhwh* als Vokativ verstanden hätte.

Die umgestellte Form *jhwh ădonāj* ist im Psalter als Vokativ durch Septuaginta bezeugt mit κύριε κύριε Ps 109 (108) 21; 140 (139) 8; 141 (140) 8 (om. κυριε 2° S*A*T*)[2]. Einmal, Ps 68 (67) 21, findet sich לַיהוִה אֲדֹנָי[3], während LXX B einfaches τοῦ κυρίου bietet (S$^{c.a}$R^{a} του κυριου κυριου[4]), also *ădonāj* nicht gelesen zu haben scheint. Der Artikel in τοῦ κυρίου B dient wie sonst bei dem Ersatz für *jhwh* der nachdrücklichen Hervorhebung des an den Anfang des Satzes gestellten Genitivs des Besitzers: τοῦ κυρίου αἱ διέξοδοι (vgl. Ps 3 9 usw. S. 232).

Hab 3 19 (vgl. S. 571 f.) wird *jhwh ădonāj* 𝔐, zu lesen *ĕlohīm ădonāj* (Nominat.), ausgedrückt durch κύριος ὁ θεός (S$^{c.a}$ κ. ο θεος μου[5]), die uns aus Ezechiel, Jesaja, Amos, Obadja und Zephanja bekannte, anscheinend spätere (S. 566 f.) Wiedergabe von *ădonāj jhwh*. Vielleicht hat der Urheber dieses κύριος ὁ θεός statt *jhwh ădonāj* 𝔐 gelesen *ădonāj jhwh*, vielleicht aber willkürlich die gewöhnliche Form für die umgestellte substituiert. Die Lesart S$^{c.a}$ [posteas ras.] κύριος ὁ θεός μου[6] ist zweifellos Korrektur des κύριος ὁ θεός mit Wiedergabe des Suffixes von *ădonāj*[7].

---

[1] אבוא בגבורות zu v. 15 zu ziehen mit DUHM zu d. Stelle.

[2] Sangerm an allen 3 Stellen einfaches domine.

[3] Zwei Mss. bei DE ROSSI ליהוה אלהים.

[4] Sangerm: dominus exitus, domini scheint die Lesart τοῦ κυρίου κυρίου vorauszusetzen. Vgl. auch die Angaben bei FIELD.

[5] So auch Cod. Barberin. (s. ERICH KLOSTERMANN, Analekta zur Septuaginta usw., 1895, S. 59), und viele Codd. Parsons.

[6] So auch viele Codd. Parsons, Ald.

[7] Oder das μου ist aus dem unmittelbar folgenden δυναμίς μου herübergenommen.

In den Psalmen ist demnach — um zusammenzufassen — *ădonāj jhwh*, anders als im Vokativ, durch Septuaginta mit Sicherheit nicht bezeugt und das umgestellte überall vokativische *jhwh ădonāj* deutlich als Vokativ wiedergegeben, dagegen Hab 3 19 nominativisches *jhwh ădonāj* bezeugt. Man beachte dabei, daß Hab c. 3 ein aus einer Psalmensammlung entnommenes Lied ist (v. 1. 19), das möglicherweise sehr spät der kleinen Prophetenschrift angehängt wurde. Es liegt kein Anzeichen dafür vor, daß hier der Doppelname κύριος ὁ θεός nicht ursprünglich wäre[1]. Der Übersetzer wird aus dieser Form der Wiedergabe als wenigstens relativ später Zeit angehörend zu erkennen sein. Im Psalter tritt aus dem, was auch sonst zu beobachten ist, nur das e i n e heraus, daß der Urheber der griechischen Gottesnamen in Ps 71 (70) 16 — mag er nun der Übersetzer oder ein Redaktor sein — das *ădonāj* ansieht als einen Eigennamen.

Sechstes Kapitel

Zusammenfassung

Indem ich versuche, zusammenzufassen, was die voranstehenden Abschnitte zu ermitteln bestrebt waren, kann ich es noch weniger als schon bisher vermeiden, in meiner Darstellung die Annahme der Herkunft des κύριος von den Übersetzern vorwegnehmend zugrunde zu legen; die Geltendmachung der darüber entscheidenden Momente war bis nach eben diesem Abschluß verschoben worden.

Ich beginne mit dem gesicherten Befunde, der bei allen Gruppen der Sammlung des Alten Testaments oben schon immer betont worden ist, daß die Vokative *ădonāj* und *ădonāj jhwh* in Septuaginta gut bezeugt sind.

Zuerst sei verwiesen auf die Doppelbenennung *ădonāj jhwh* als Vokativ, weil sich hier die Bezeugung in Septuaginta am deutlichsten erkennen läßt. Dasselbe gilt für den nur wenige Male in den Psalmen vorkommenden Vokativ der umgestellten Form *jhwh ădonāj*. Der Vokativ *ădonāj jhwh*, in allen Büchern zusammen 29mal gebraucht (einschließlich Ps 71 [70] 5. 16 S. 589 f.), ist bei B 15mal bezeugt durch die Entsprechungen κύριε κύριε — κύριέ μου κύριε — κύριε κύριος — κυρίου κύριε und δέσποτα κύριε. Drei andere Formen der Wiedergabe des vokativischen Doppelnamens bei B (Dt 3 24; 9 26; Jul 16 28) er-

scheinen mehr oder weniger zweifelhaft (S. 493. 518ff.). Als Wiedergabe von *ădonāj jhwh* kommt Ez 4 14 B κύριε θεὲ τοῦ Ἰσραήλ kaum in Betracht (S. 556). Wohl aber ist zu beachten, daß unter 10 Stellen, wo bei B eine Doppelbenennung für den Vokativ nicht steht, A 4mal κύριε κύριε oder δέσποτα κύριε hat (Jos 7 7; Jer 14 13; 32 [39] 17; Am 7 5), außerdem κύριε κύριε für 2 unter den 3 zweifelhaften Stellen bei B (Dt 3 24; Ju 16 28). Wir haben also 15 gute Bezeugungen bei B und 6 selbständige bei A für den Vokativ, überall, wo die Übersetzung ihn als solchen erkannt hat, entweder ausgedrückt durch κύριε κύριε oder vereinzelt durch δέσποτα κύριε. Nur einmal kommt, und zwar unzuverlässig bezeugt, bei B vor κύριε ὁ θεός (Dt 3 24). Diese Form glaubten wir dem gewöhnlichen κύριε κύριε gegenüber als die jüngere ansehen zu sollen (S. 566f.). Der Vokativ *ădonāj jhwh* ist also in Septuaginta nicht nur gut bezeugt, sondern, wenn man auch nach unseren Beobachtungen über die beiden Formen nicht geradezu sagen kann altbezeugt, so doch anscheinend aus relativ früher Zeit. In Parallele mit der guten Bezeugung des Vokativs *ădonāj jhwh* steht die ebenso gute der 3 Vokative *jhwh ădonāj* durch κύριε κύριε (S. 590). Gegen den Vokativ in den beiden hebräischen Formen als Vorlage der Septuaginta und damit auch gegen die Herkunft dieser Vokative von den Autoren läßt sich aus Septuaginta keine Einwendung erheben. Dabei ist nicht zu übersehen, daß die Bezeugung des vokativischen *ădonāj jhwh* schon bei den wahrscheinlich ältesten Übersetzern, denen des Pentateuchs und der Nebi'im, beginnt.

Nicht ebenso deutlich liegt es mit der Bezeugung des einfachen *ădonāj* als Vokativ. Aber da die komponierten Namensformen als Vokativ gut bezeugt sind, bestehen von vornherein gegen einfaches *ădonāj* in derselben Anwendung keine Bedenken. Deutliche Bezeugung des Vokativs *ădonāj* liegt vor in der nicht häufigen Wiedergabe durch κύριέ μου mit Auffassung des *ădonāj* in dem Sinne „mein Herr" (Ex 34 9 und die Belege S. 495, 1). Es ist aber schon oben (S. 495f.) darauf hingewiesen worden, daß κύριε ohne μου ebenso gut den Bedeutungswert „mein Herr" haben, also als korrekte Wiedergabe von *ădonāj* in eben diesem Sinne gelten kann. Eine deutliche Bezeugung des Vokativs ist ferner zu finden in der für alleinstehendes *ădonāj* nur einige Male (mehrmals in Daniel und wahrscheinlich Jer 15 11 [S. 506]) vorkommenden Wiedergabe durch δέσποτα, die es

von dem regelmäßig durch κύριε wiedergegebenen Vokativ *jhwh* 𝔐 unterscheidet (S. 506. 514).

Zählung der Formen in LXX für *ădonāj jhwh* und *jhwh ădonāj* im Vokativ

		LXX B									LXX B
	אדני יהוה	κε (μου) κε (κε κς, κυ κε)	δέσπ. κε	ἀδ. κε	βασιλ. κε	κε ὁ θς (κε θεέ)	κε (κε μου)	om.	יהוה אדני		κε κε
4	Pentateuch		2		1	1					
10	Neb. risch.	6		1			3				
5	Jer		2				2	1			
5	Ez	1				1? (4 14)	3				
2	Am	1					1				
3	Ps (einschließl. 71 [70] 5. 16)	3							3		3
Sa. 29											

Die Belege für die gezählten Stellen sind in den einzelnen Abschnitten II Abt., II—V Kap. mitgeteilt.

Ganz anders als mit dem Vokativ liegt es mit dem in referierender Rede gebrauchten *ădonāj* und *ădonāj jhwh*. Der Doppelname sei hier wieder vorangestellt, weil die Sachlage sich für ihn auch in dieser Anwendung bestimmter beurteilen läßt als für das einfache *ădonāj*. Wenn die Entsprechungen der Septuaginta für *ădonāj jhwh* 𝔐 in referierender Rede im ganzen überblickt werden, so entsteht der Eindruck eines willkürlichen Wechsels zwischen Ausdruck und Nichtausdruck des Doppelnamens als eines solchen und scheint zu einem oft ausgesprochenen Mißtrauen gegen Verwendung der griechischen Gottesnamen für die Herstellung der ursprünglichen hebräischen zu berechtigen. Durch den in den voranstehenden Abschnitten gemachten Versuch, die verschiedenen Formen der Entsprechung innerhalb der einzelnen Bücher auf verschiedene Hände zu verteilen, wird in die scheinbare Willkürlichkeit bis zu einem gewissen Grade, über den bei der großen Zahl der Varianten nicht hinauszukommen ist, Ordnung gebracht. So angesehen, bieten die Septuaginta ein vollwertiges Zeugnis dafür, daß sie mit wenigen Ausnahmen *ădonāj*

jhwh oder *jhwh ădonāj* als eigentliche Gottesnamen in referierender Rede nicht vorgefunden haben. Abgesehen von 16 Wiedergaben für *ădonāj jhwh* in Ez 40—48 (S. 548), je einer in Obadja und Zephanja (S. 571 f.) und einer für *jhwh ădonāj* in Habakuk (S. 590 f.) läßt sich, wenn die in den voranstehenden Kapiteln gegebenen Ausführungen korrekt sind, mit größerer oder geringerer Deutlichkeit überall einfaches κύριος als die ursprüngliche Entsprechung für den Doppelnamen in 𝔐 erkennen. Um willkürliche Ignorierung des *ădonāj* kann es sich, worauf schon früher (S. 581) aufmerksam gemacht wurde, deshalb nicht wohl handeln, weil der Nichtausdruck des *ădonāj* einer ganzen Reihe verschiedener Übersetzer gemeinsam ist. Das *ădonāj* vor *jhwh* ist also allem Anschein nach erst später in den hebräischen Text eingedrungen. Dieser Vorgang läßt sich nicht einfach als Abschreiberversehen erklären, entstanden aus der Schreibung *jhwh* und Danebenstellung der Aussprache mit *ădonāj*; denn wir haben in Ezechiel eine deutlich beabsichtigte Regelmäßigkeit des Gebrauchs von *ădonāj jhwh* beobachtet. Es kann also nur eine mit Überlegung vollzogene Erweiterung des Gottesnamens durch redaktionelle Hand vorliegen.

Unter den angegebenen Bezeugungen für den Doppelnamen in referierender Rede läßt sich mit Sicherheit nur Wert legen auf Ez 40—48, weil es sich in den anderen Fällen um je eine einzige Stelle einer bestimmten Schrift handelt, in der ein Abschreiberversehen vorliegen könnte. An allen genannten Stellen ist der Doppelname zum Ausdruck gebracht durch die anscheinend jüngere Form κύριος (ὁ) θεός.

Möglich fanden wir (S. 570), daß auch in Jes 25 8 mit κύριος ὁ θεός B vom Übersetzer das *ădonāj jhwh* 𝔐 wiedergegeben ist. Es wäre dann, da gut beglaubigtes κύριος ὁ θεός und eine sichere Bezeugung für *ădonāj jhwh* im ganzen übrigen Buche Jesaja nicht vorkommt, ein später Übersetzer des sehr jungen Abschnittes Jes 24—27 anzunehmen. Ob sich das aus dem gesamten Charakter der Übersetzung von Jes 24—27 wahrscheinlich machen läßt, kann hier nicht untersucht werden. Aus dem Gottesnamen für sich allein ist eine abschließende Beurteilung nicht zu gewinnen, da die Überlieferung des griechischen Gottesnamens nicht ganz sicher ist, ebenso nicht die des *ădonāj jhwh*.

Man bemerke neben dem κύριος (ὁ) θεός als der einzigen Form, mit welcher nicht nur spätere Herausgeber, sondern anscheinend schon Übersetzer ein *ădonāj jhwh* wiedergegeben haben, daß im Vokativ die Form κύριε κύριε bei verschiedenen Übersetzern vorkommt, dagegen der Vokativ κύριε ὁ θεός als Wiedergabe von *ădonāj jhwh* 𝔐 mit Sicherheit nur einmal zu belegen ist, Dt 3 24, wo diese Lesart schwerlich auf Ursprünglichkeit Anspruch machen kann (S. 493). Also mit jenen wenigen Ausnahmen eines wohl schon von den Übersetzern gebrauchten κύριος (ὁ) θεός in referierender Rede gehören anscheinend die Übersetzer einer Zeit an, wo im hebräischen Text *ădonāj jhwh* nur in der Anrede gebraucht war und noch nicht mit *ădonāj ĕlohīm* ausgesprochen wurde.

Unter den Varianten für die Entsprechungen des *ădonāj jhwh* 𝔐 haben wir, auch abgesehen vom Vokativ, zahlreiche κύριος κύριος gefunden, die nicht die Aussprache *ădonāj ĕlohīm*, sondern eine andere, anscheinend *ădonāj ădonāj*, voraussetzen. Wir glaubten, dieses nichtvokativische κύριος κύριος überall redigierenden Händen zusprechen zu sollen. Daß jene Übersetzer, die schon ihrerseits das *ădonāj jhwh* vorgefunden zu haben scheinen, oder doch der von Ez 40—48, für den sich dies an erster Stelle annehmen läßt, jünger sind als jene Korrektoren, die die Form κύριος κύριος anwenden, wäre nicht unmöglich, ist aber nicht mit Notwendigkeit anzunehmen; denn die ältere Form konnte, wie schon früher bemerkt, noch neben der jüngeren beibehalten werden. Sie war noch für spätere Redaktoren nahegelegt durch die alte Wiedergabe des Vokativs mit κύριε κύριε, die bei allen Übersetzern die gewöhnliche geblieben ist. Nicht ganz unbedeutsam aber ist vielleicht, daß ich unter den Fällen, die für den Übersetzer in Betracht kommen können, nur einen finde, wo nicht im Vokativ die Aussprache *ădonāj ădonāj* oder doch eine andere als *ădonāj ĕlohīm* vorausgesetzt zu sein scheint. In Mi 1 2 nämlich ist κύριος κύριος, das einem *ădonāj jhwh* im Nominativ entspricht, möglicherweise ursprünglich, ist aber doch nicht allgemein bezeugt (S. 571 f.). Das ἀδωναὶ κύριος B Ez 36 33. 37 gehört nicht zu den Zeugnissen für ein einem „Septuaginta"-Übersetzer als Eigenname bekanntes *ădonāj jhwh*, für das ihm eine andere Aussprache als die mit *ădonāj ĕlohīm* geläufig gewesen sein könnte. Der ganze Text scheint nicht der ursprünglichen Septuaginta anzugehören

(S. 546 f.). Es darf demnach an der Behauptung festgehalten werden, daß wir mit Sicherheit keinen „Septuaginta"-Übersetzer ermitteln können, der für *ădonāj jhwh* in referierender Rede eine andere Aussprache voraussetzt als die anscheinend jüngere *ădonāj ĕlohīm*, daß also vermutlich alle Übersetzer, die nichtvokativisches *ădonāj jhwh* vorgefunden haben, einer späten Zeit angehören.

Wenn wir die wenigen und zum Teil problematischen Instanzen für *ădonāj jhwh* und *jhwh ădonāj* als Vorlage der Septuaginta (S. 594) nochmals unter einem neuen Gesichtspunkt vergleichen mit der Gesamtheit der anderen Stellen, wo überall die Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß die Übersetzer statt *ădonāj jhwh* 𝔐 einfaches *jhwh* gelesen haben, so findet unser Zweifel (S. 551 f.) auch an der Ursprünglichkeit des in Ez 40—48 durch Septuaginta gutbezeugten referierenden *ădonāj jhwh* eine Unterstützung. Aus denselben Beobachtungen heraus läßt sich auch für die drei anderen Stellen mit einem ebenso bezeugten referierenden *ădonāj jhwh* bzw. *jhwh ădonāj* an der Ursprünglichkeit des Doppelnamens im hebräischen Texte zweifeln. Es ist doch höchst unwahrscheinlich, daß allein Obadja, Zephanja, Habakuk und nur in c. 40—48 das Buch Ezechiel den Doppelnamen in dieser Weise angewandt hätten, während er vom Buch Ezechiel in c. 1—39 und von allen anderen Autoren anders als im Vokativ niemals gebraucht worden wäre. Für Ez 40—48 wäre die Ursprünglichkeit des nichtvokativischen *ădonāj jhwh* nur dann nicht unwahrscheinlich, wenn — wie allerdings angenommen worden ist — diese Kapitel einem sehr späten selbständigen Autor angehören sollten. Die Frage kann hier nicht untersucht werden. Wohl aber darf schon an dieser Stelle darauf aufmerksam gemacht werden, daß unsere weiteren Untersuchungen über die Entstehungszeit des eigennamartigen *ădonāj* (II Teil, VII Kap.) uns auf einen sehr späten Termin führen, der für die Abfassungszeit von Ez 40—48 ausgeschlossen sein möchte. Dagegen steht, ganz abgesehen von der Abfassungszeit der c. 40—48 des hebräischen Textes, nichts — soviel sich aus den Gottesnamen ersehen läßt — der Annahme im Wege, daß ihre Übersetzung in eine späte Zeit fällt, in der das eigennamartige *ădonāj jhwh* in den hebräischen Text eingedrungen war. Wir wissen davon, daß innerhalb des palästinischen Judentums die Anerkennung des in c. 40—48 enthaltenen ezechielischen Gesetzes neben dem als unbedingte Norm

geltenden Gesetz des Pentateuchs den Rabbinen Skrupel verursachte. Anscheinend haben die Alexandriner den bedenklichen Teil des Buches Ezechiel in ihre Sammlung der heiligen Schriften zunächst nicht aufgenommen. Ob sich wirklich eine späte Zeit für die Übersetzung annehmen läßt, kann nur etwa ermittelt werden durch eine Untersuchung über den gesamten Sprachcharakter, die an dieser Stelle nicht ausführbar ist. Sollte eine derartige Untersuchung ausfallen zu ungunsten später Ansetzung[1], so müßte das κύριος (ὁ) θεός in Ez 40—48 nach unseren Beobachtungen an c. 21—39 bzw. c. 28—39, die darauf hinausliefen, daß der Übersetzer das *ădonāj jhwh* noch nicht las, ebenso wie κύριος κύριος dort, einem Redaktor zugeschrieben werden.

Aber von allen mehr oder minder unsicheren Einzelheiten abgesehen, ist es jedenfalls — um nochmals das Gesicherte zusammenzufassen — bedeutsam, daß für 15 oder 21 unter den 29 Vokativen *ădonāj jhwh* 𝔐 gute Bezeugung durch Septuaginta vorliegt (S. 591 f.), dagegen nur für 18 *ădonāj jhwh* in referierender Rede unter 270 in dieser Weise gebrauchten *ădonāj jhwh* 𝔐[2] und für ein einziges ebenso gebrauchtes *jhwh ădonāj* (S. 594).

Ebenso wie für das vokativische einfache *ădonāj* ist auch für *ădonāj* in referierender Rede die Bezeugung nicht ebenso sicher zu beurteilen wie für den Doppelnamen. Da das als Gottesname gebrauchte *ādōn* und *ădonīm* in Septuaginta, wie wir gesehen haben, überall, wo die Sachlage deutlich ist, durch appellatives κύριος ausgedrückt wird, könnte dieselbe Behandlungsweise für das verwandte *ădonāj* erwartet werden. Es bestände nun etwa die Möglichkeit, anzunehmen, daß κύριος einer Vorlage *ădonāj* da entspreche, wo es mit dem Artikel gebraucht ist, also eigentliches Appellativum sein könnte[3]. Dagegen spricht aber, daß es, wie wir sahen, mit Artikel nur in ebendenselben Fällen steht, in welchen dieser auch bei dem für *jhwh* eintretenden κύριος gebräuchlich ist. Das ist am einfachsten daraus zu erklären, daß die Septuaginta eben nicht *ădonāj*, sondern statt dessen *jhwh* gelesen haben.

[1] Herrmann [s. o. S. 526, 4] hat seine Untersuchungen über den Sprachcharakter der einzelnen Teile Ezechiels nicht ausgedehnt auf eine Zeitbestimmung.

[2] Nach den oben angegebenen Zählungen für die einzelnen Bücher ist 299 die Gesamtzahl der *ădonāj jhwh* 𝔐, darunter 29 Vokative.

[3] S. die Beurteilung C. J. Balls oben S. 15, 1.

Dazu kommt die weitere Beobachtung, daß eigennamartigem *ădonāj* 𝔐 in referierender Rede niemals ein κύριός μου entspricht. Das μου, das wir als Bestätigung einer Vorlage *ădonāj* für den Vokativ in einzelnen Fällen fanden (S. 495, 1), kommt für nichtvokativisches *ădonāj* in gesicherter Weise, soviel ich sehe, nur vor: Ps 16 (15) 2; 30 (29) 9. An der ersten Stelle ist mit κύριός μου deutlich eine Vorlage *ădonāj* oder *ădonī* wiedergegeben. Auch τὸν θεόν μου Ps 30 (29) 9 kann auf derselben Vorlage beruhen (S. 513). In beiden Stellen liegt Rede eines einzelnen vor, der mit „mein Herr" von seinem Gott spricht; es handelt sich also nicht um einen Eigennamen *ădonāj* [1].

Nur für den Urheber des Textes „κυρίου · κύριε" Ps 71 (70) 16 ist es deutlich, daß er in dem *ădonāj jhwh* seiner offenbar mit 𝔐 übereinstimmenden Vorlage das *ădonāj*, das er mit artikellosem κυρίου wiedergibt, als einen Eigennamen ansah, also nicht auffaßte in der Bedeutung „mein Herr", sondern „der Herr" oder „der Allherr". Wenn er damit dem hebräischen Texte schwerlich gerecht wird, wo *ădonāj jhwh* wahrscheinlich als Vokativ gemeint ist, so kann dies die Beobachtung nicht widerlegen, daß dem Urheber des griechischen Textes eigennamartiges *ădonāj* bekannt war. Er könnte es gekannt haben aus Anwendung in anderen Stellen. Wir fanden es aber zweifelhaft, daß das „κυρίου · κύριε" dem Übersetzer angehört (S. 589 f.). Ist es der Fall, so würde er aller Wahrscheinlichkeit nach ebenso wie die Übersetzer von Ez 40—48 und den wenigen oft angeführten parallelen Stellen spät anzusetzen sein, weil sich bei allen anderen Übersetzern keine Spur der Bekanntschaft mit einem eigennamartigen alleinstehenden *ădonāj* findet.

Ein mit Sicherheit abschließendes Urteil darüber, ob die Übersetzer in ihren Vorlagen in referierender Rede eigennamartiges einfaches *ădonāj* gelesen haben, ist allein aus ihren Gottesnamen nicht zu gewinnen. Auf dieser Grundlage ist nicht hinauszukommen über das negative Resultat, daß sich die Vorlage eines in solcher Weise

[1] In den S. 495, 1 angegebenen 4 Stellen aus Regum mit nichtvokativischem κύριός μου bzw. σου ist das Pronomen teilweise unsicher bezeugt und mit Ausnahme von IV Rg 19 23 (wo das zweifelhafte σου Verbesserung eines hier nicht passenden μου zu sein scheint) nicht Entsprechung für *ădonāj* 𝔐 und nicht sicher für *jhwh* 𝔐 (s. S. 131 f.). Sonst finde ich das Suffix von nichtvokativischem *ădonāj* nur noch einmal ausgedrückt durch μου in dem Doppelnamen Hab 3 19 S$^{c.a}$, eine offenbar sekundäre Lesart (S. 590).

gebrauchten *ădonāj* nicht nachweisen läßt, und nicht über die Behauptung der bloßen Möglichkeit, daß die Übersetzer statt des eigennamartigen *ădonāj* 𝔐 überall gelesen haben *jhwh*. Wenn aber in derselben Weise gebrauchtes *ădonāj jhwh* mit jenen wenigen und anscheinend einer späten Zeit angehörenden Ausnahmen in den Vorlagen der Septuaginta nicht gestanden hat, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß es für das einfache *ădonāj* nicht anders liegt. Jedenfalls ist es nicht zu übersehen, daß sich alleinstehendes *ădonāj* in Septuaginta lediglich bezeugt findet als Vokativ und deutlich sonst nur noch Ps 16 (15) 2; 30 (29) 9 und ferner etwa Ps 77 (76) 3; Neh 4 8 (S. 517), in Fällen, wo es sich nicht um einen Eigennamen handelt, sondern um die appellative Bezeichnung Gottes mit „mein Herr" im Munde eines einzelnen.

Unsere Untersuchung über das κύριος der Septuaginta führt demnach zu der Wahrscheinlichkeit, daß die Übersetzer mit den wenigen oft genannten Ausnahmen eines eigennamartigen *ădonāj jhwh* überhaupt *ădonāj* im Wert eines Eigennamens in ihren Vorlagen nicht gelesen haben.

Nur weniges war aus allen bisher mitgeteilten Beobachtungen darüber zu entnehmen, ob den Übersetzern die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* bekannt war oder nicht. Dafür bedürfte es allerdings der Untersuchung nicht, wenn es feststände, daß die Wiedergabe von *jhwh* mit κύριος, wie die herrschende Anschauung annimmt, zu verstehen ist als Übersetzung der Aussprache *ădonāj*. Aber das Zusammenstimmen der Bedeutungen von κύριος und *ădonāj* kann doch nicht von vornherein angesehen werden, so nahe auch diese Annahme liegt, als ein Beweis für die Bekanntschaft der Übersetzer mit jener Aussprache. Ob das κύριος als Ersatz für *jhwh* nicht vielmehr auf einem anderen Wege entstanden zu denken ist, muß späterer Untersuchung über Momente, die außerhalb der Septuaginta liegen, vorbehalten bleiben (II Teil, VIII Kap., I). Zunächst sei nur zusammengefaßt, was wir aus Septuaginta selbst über die ihnen geläufige Aussprache des Tetragramms glaubten entnehmen zu können.

Für Bekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* fanden wir (S. 519 f.) das bei B I Rg 1 11 vielleicht als Wiedergabe von *jhwh* überlieferte ἀδωναί und das Ju 16 28 für *ădonāj* gegebene ἀδωναῖε wegen der Unsicherheit und in dem ersten Falle geradezu Unwahr-

scheinlichkeit der Ursprünglichkeit der Lesung nicht entscheidend[1]. In Regum I und II steht an einigen Stellen (S. 131 f.) ein ὁ κύριός μου anscheinend als Wiedergabe der Aussprache *ădonāj* für *jhwh*. Aber das μου ist nur teilweise bezeugt und gehört anscheinend nicht dem Übersetzer an. Die von uns aufgeworfene Vermutung, daß in Hiob die konsequente Wiedergabe von *jhwh* mit ὁ κύριος auf der Aussprache *ădonāj* beruhe, glaubten wir fallen lassen zu müssen (S. 257).

Dagegen scheinen einige Andeutungen vorzuliegen dafür, daß wenigstens einzelnen Übersetzern die Aussprache *ădonāj* für *jhwh* nicht geläufig war. Dahin gehört die Wiedergabe von *ădonāj jhwh* mit δέσποτα κύριε in Pentateuch (S. 497) und Jeremia (S. 522 f.). Die bei dem Zusammentreffen mit κύριος für *jhwh* den betreffenden Übersetzern als geboten erscheinende Vermeidung der gewöhnlichen Wiedergabe auch von *ădonāj* mit κύριος zeigt doch wohl, daß ihnen die identische Aussprache von יהוה und אדני nicht bekannt war, da sie dann kaum Anstand genommen hätten, ebenso wie andere Übersetzer das doppelte κύριε κύριε zu gebrauchen. Auf dasselbe kann für die Übersetzer überhaupt verweisen, daß wohl für geschriebenes *ădonāj* an einigen Stellen die Wiedergabe mit κύριός μου vorkommt, niemals aber das μου gesetzt wird in Verbindung mit einem für *jhwh* gebrauchten κύριος (vgl. S. 516 f.).

Mit einiger Deutlichkeit ferner — und diese Beobachtung ist wichtiger — läßt sich ersehen, daß noch der Übersetzer des Sirach um 132 v. Chr. *ădonāj* als Lesung für *jhwh* nicht gekannt hat. Er gebraucht κύριος als einen Gottesnamen, der in beliebiger Weise für den Gott Israels zu verwenden sei. Er wendet ihn an als Ersatz nicht nur für *jhwh*, sondern auch für *ēl* und eine ganze Reihe anderer Gottesnamen (S. 420 ff.). Das ist nicht etwa dahin zu verstehen, daß er κύριος als Wiedergabe von *jhwh* substituiert für andere Gottes-

[1] Ju 13 8 kommt ἀδωναῖε B für die Aussprache des Tetragramms nicht in Betracht, nicht nur der Unsicherheit des Lesart wegen, sondern noch mehr deshalb, weil es Wiedergabe eines Vokativs *ădonāj* 𝔐 ist (S. 506). Für vokativisches אדני 𝔐 als Anrede an Gott, dessen Ursprünglichkeit überall nicht anfechtbar ist (S. 498), hat zweifellos schon in ältesten Transkriptionstexten gestanden, wenn nicht αδωναι, so doch αδωνι (s. unten II Teil, III Kap., II), woraus nach der später feststehenden Aussprache αδωναι geworden wäre. Darüber, daß ich für Ps 104 (103) 16 als Vorlage der Septuaginta σαδαι = αδωναι nicht annehmen kann, s. oben S. 229, 1.

namen, denn er behandelt sein für andere hebräische Gottesnamen gesetztes κύριος mehrfach in der Konstruktion ganz anders als das für *jhwh* eintretende, bringt es als Appellativum in Verbindungen, in die im Hebräischen *jhwh* oder das dafür gesprochene *ădonāj* nicht gebracht werden kann (S. 424 f.), und in die das ebenso wie *jhwh* behandelte geschriebene *ădonāj* des masoretischen Textes nie gebracht wird. An *jhwh*, sei es ein mit *ădonāj*, sei es in anderer Weise ausgesprochenes, denkt er demnach in bestimmten Fällen gar nicht, sondern κύριος ist für ihn ein selbständiger Gottesname, der in keinem ausschließlichen Verhältnis zum Tetragramm steht. So würde er diesen Namen schwerlich gebraucht haben, wenn er ein Bewußtsein davon gehabt hätte, daß κύριος die Aussprache des Tetragramms mit *ădonāj* wiedergebe, also speziell dem Tetragramm zugehöre. Und doch mußte ihm, der kein Alexandriner, vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach ein Palästiner war, die Aussprache *ădonaj* für *jhwh* bekannt sein, wenn sie zu seiner Zeit die herrschende war. Hätte er sie aber gekannt, so würde er wahrscheinlich κύριος auf die Wiedergabe von *jhwh* und von geschriebenem eigennamartigen *ădonaj*, wenn er es kannte, beschränkt haben.

Vielleicht ist in derselben Weise zu beurteilen der häufige Gebrauch von κύριος für *ĕlōah, ĕlohīm, ēl, šaddaj* in Hiob (S. 253), für *ĕlohīm* oder *ĕlāh* in Daniel O′ (S. 297 f.) und I Esra (S. 381 f.) und etwa auch das vereinzelte κύριος für *ēl* und *ṣūr* in Jesaja (S. 171 f.) und für *ēl* in Psalmen (S. 242). Für diese Bücher läßt sich aber aus der Sachlage nicht mit der gleichen Sicherheit dieselbe Folgerung ziehen wie aus dem griechischen Sirach, weil die Übersetzer vermutlich Alexandriner waren, bei denen Bekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* nicht notwendig vorauszusetzen wäre, auch wenn sie zu ihrer Zeit in Palästina bereits üblich war.

Wenn ich zuletzt noch den folgenden Untersuchungen vorgreifen darf, so läßt sich für Unbekanntschaft der Übersetzer des Pentateuchs mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* anscheinend geltend machen die schon oben erwähnte Beobachtung, daß im Pentateuch geschriebenes *ădonāj* mit einer einzigen sehr zweifelhaften Ausnahme (S. 494) in eigennamartiger Anwendung nicht vorkommt. Wir werden nämlich weiterhin sehen (II Teil, IV Kap.), daß das geschriebene eigennamartige *ădonāj* erst entstanden ist aus der Aussprache *ădonāj* für

jhwh, und nachdem einmal die Aussprache *ădonāj* Gewohnheit geworden war, konnte es nicht ausbleiben, daß sich bald darauf im Texte Verschreibung von *ădonāj* statt *jhwh* einstellte.

Über diese Andeutungen für Nichtbekanntschaft mit der Aussprache *ădonāj* für *jhwh* weiß ich aus dem in Septuaginta selbst vorliegenden Material nicht hinauszukommen. Jedenfalls findet sich darin kein positiver Hinweis auf diese Aussprache als eine den Übersetzern bekannte, wenn man nicht die Wiedergabe mit κύριος dafür ansieht. Ob das berechtigt ist, läßt sich nur entscheiden aus der Beurteilung der Form *ădonāj* im Gebrauch als Name (s. unten II Teil, III Kap., III) und aus den uns außerhalb der Septuaginta vorliegenden Zeugnissen für die Form *ădonāj* (s. unten II Teil, VI Kap. u. VII Kap., II).

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 076147948